

الجزء الثاني

من كشف الاسرار شرح المصنف على المنار في الاصول للشيخ الامام
أبي البركات عبد الله بن أحمد المعروف بحافظ الدين التتفي المتوفى
سنة ٧١٠ مع شرح نور الانوار على المنار لمولانا حافظ شيخ
أحمد المعروف بجلاييون بن أبي سعيد بن عبيد الله
الحنفي الصديق الميهوي صاحب الشمس
البازغة المتوفى سنة ١١٣٠
رحمهم الله آمين

وبها مشه حاشية العلامة محمد بن عبد الحليم بن مولانا محمد أمين الله الكنوي
الانصاري المسمدة بغير الاقرار على نور الانوار شرح المنار

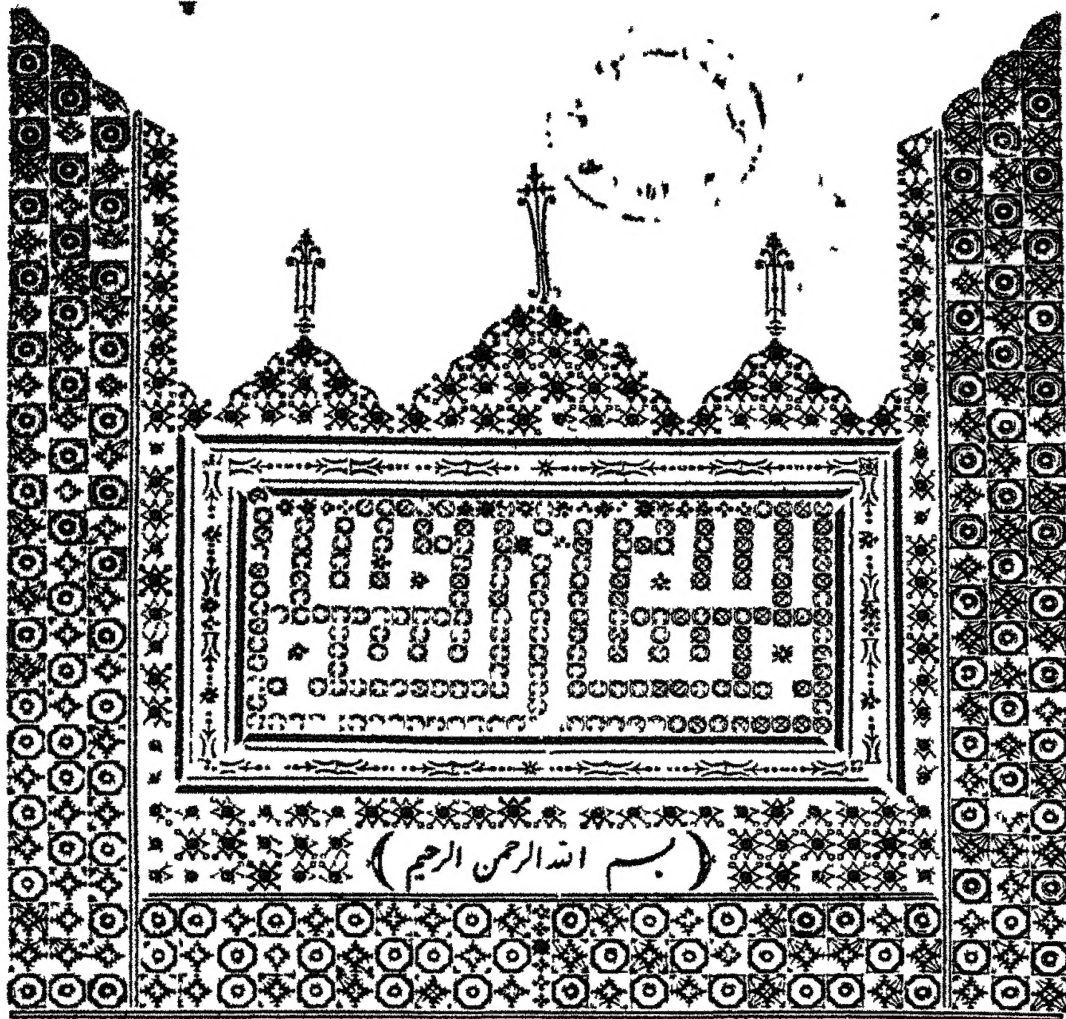
(تنبيه)

كل من أراد هذا الكتاب من أي جهة كان فليخبر الشيخ فرج الله زكي الكردي
بالجامع الازهر الشريف بعصر

(حقوق الطبع محفوظة للتلزم)

﴿ الطبعة الأولى ﴾
بالمطبعة الكبرى الاميرية ييولاق مصر المحمية
سنة ١٢١٦
هجريه
(بالقسم الادبي)

(قوله شرع الخ) وانما يبحث
السنة لانها ثابتة من
الكتاب (قوله تطلق) أى
في اصطلاح الأصول (قوله
وسكوته) أى عند أمر
يعاينه (قوله والحديث
يطلق الخ) كذا في التوضيح
وفي بعض حواشي شرح
النجفة ان الخبر مرادف
للحديث وهو مرادف
للسنة وبمعنى عموم السنة
(قوله هو هذا) أى قول
الرسول صلى الله عليه وسلم
خاصة (قوله ذكر الخ)
أى بطريق الاطلاق والتبع
ويمكن أن يقال ان الذكر
بعدهذا الباب ليس بطريق
الاطلاق والتبع بل وقع
مقصودا فحينئذ يمكن
أن يكون المراد بالسنة
ههنا أعم من قول الرسول
صلى الله عليه وسلم وفعله
وسكوته وأقوال الصحابة
وأفعالهم ولذا قال الشارح
ينبغي ولم يقل يجب (قال
الاقسام التي الخ) اعتذار
من المصنف لعدم ذكر
الاقسام التي ذكرت في
الكتاب في السنة (قال
في السنة) أى في السنة
القولية لا الفعلية
ولا السكوتية (قوله عليه)
أى على الكتاب (قال
ما تختص به السنن) لما
كان أصل الباء أن تدخل
على المختص به صار السنن



باب (بيان) أقسام السنة

(الاقسام التي سبق ذكرها ثابتة في السنة وهذا الباب لبيان ما يختص به السنن) اعلم أن السنة ههنا عبارة عما هو المروي عن النبي عليه السلام قولاً أو فعلاً وهي تشتمل على كل الكتاب من حيث ان الاقسام المذكورة في الكتاب من الامر والنهي والخاص والعام والمشتركة والمؤول وغير ذلك يرد فيها فلهذا لا يحتاج الى اعادة الا أنها تفارقه بوجوه الاتصال لان الكتاب يتصل بوجه واحد وهو التواتر والسنة تتصل بالاحاد وأنه كثير وبالشهرة وأنه بالنسبة الى الاول قليل وبالتواتر وأنه معدود ومحصور فلهذا الباب لبيان

ولما فرغ عن بيان أقسام الكتاب شرع في بيان أقسام السنة فقال

باب أقسام السنة

السنة تطلق على قول الرسول وفعله وسكوته وعلى أقوال الصحابة وأفعالهم والحديث يطلق على قول الرسول خاصة ولكن ينبغي أن يكون المراد بالسنة ههنا هو هذا فقط لان المصنف ذكر أفعال النبي صلى الله عليه وسلم وأفعال الصحابة وأقوالهم بعد هذا الباب في فصل آخر (الاقسام التي سبق ذكرها) في بحث الكتاب من الخاص والعام والامر والنهي وغير ذلك كلها (ثابتة في السنة) فيعلم حالها بالمقابلة عليه (وهذا الباب لبيان ما يختص به السنن) ولم يوجد في الكتاب قط

مختصة به وما بين في هذا الباب مختصة به وهذا لا يستقيم لان السنن لا تختص به بل بيان أقسام الكتاب في السنن (وذلك أيضاً فلا بد من الصرف عن الظاهر بان يقال ان الباء داخل على المختص فيكون المعنى ما يختص بالسنن أى لا يحاوير عن السنن ولا يوجد في غير السنن وهذه هي مستقيم واليه أشار الشارح رحمه الله بقوله ولم يوجد في الكتاب فان قلت ان الحواشي يوجد في الكتاب أيضاً

فلا يكون محتسباً لئلا يفتن أيضاً فقلت إن المراد اختصاص الجمله لا اختصاص كل واحد (قال وذلك) أي البيان أربع تقسيمات بالاستقراء (قوله وهذا) أي البيان في هذا الباب (قوله لأصول الحديث الخ) وسيجي بعض بيان المخالفة بين اصطلاح الأصوليين (قال الاتصال) وهو عدم انقطاع واسطة بينه صلى الله عليه وسلم وبين الراوي (قال وهو) أي الاتصال (قال كالتواتر) أورد كاف التمثيل لأن الاتصال الكامل قد يكون بغير التواتر كالسماع من في رسول الله صلى الله عليه وسلم مشافهة (قال رواه قوم) سواء كانوا كفارا أو مسلمين عدولاً أو فساداً إلا أن الرواة إذا كانوا عدولاً فالعدد القليل منهم يحصل العلم وإذا كانوا فساداً فلا بد للعلم من العدد الكثير منهم فلا يخبر واحد من الجماعة بخبر وسكت الباقون وعلم بالامارات أنهم لو كانوا مترددين في هذا الخبر لما سكتوا وهذا الخبر أيضاً في حكم التواتر فيفيد العلم ويسمى هذا تواتراً سكونياً ولو أخبر كل واحد من الجماعة بخبر بالفاظ مختلفة لكن جميع الاخبار مشتركة في حكم وان كانت دلالتها على ذلك الحكم بالاتزام حصل العلم بذلك الحكم ويسمى هذا تواتراً معنوياً وكل خبر منها يسمى خبراً لا حادواً لا حديث على هذا المبدن كثيرة كحديث المسح على الخفين وغيره (قال ولا يتوهم تواطؤهم) أي اتفاقهم على الكذب لا عدا ولا سهواً ولا خطأ وهذا تفسير لكثرة عدد الرواة (قوله وتبين أما كنهم الخ) فيه أن تبيان الامكنة (٣) أي تباعدها وعدالة الرواة ليستا بشرطين في التواتر على مذهب العامة وان قالوا بشرطهما قوم لان العلم قد يحصل بكثرة الرواة وان كانوا جارا ومتواطئين بقعة واحدة (قوله ولم يشترط الخ) لما كان يرد على قول المصنف لا يحصى عددهم أن عدم احصاء عدد الرواة ليس بشرط في التواتر عند الجمهور فانه قد يحصل العلم واليقين بخبر عشرة من الرجال اذا كانوا اتفاقاً عدولاً فالتواتر ما يكون رواه بحيث لا يتوهم تواطؤهم على الكذب وان كانوا محصورين فالصواب حذف قوله

وجوه الاتصال وما يتصل بها فيما يفارق الكتاب ويختص به السنن (وذلك أربعة أقسام) الاول في كيفية الاتصال بنام رسول الله عليه السلام والثاني في الانقطاع والثالث في بيان محل الخبر الذي جعل حجة فيه والرابع في بيان نفس الخبر (الاول في كيفية الاتصال بنام رسول الله عليه السلام وهو اما أن يكون كاملاً كالتواتر وهو الخبر الذي رواه قوم لا يحصى عددهم ولا يتوهم تواطؤهم على الكذب ويدوم هذا الحد فيكون آخره كأوله وأوله كآخره وأوسطه كطرفيه) اعلم أن القسم الاول وهو كيفية الاتصال بنام رسول الله عليه السلام على ثلاث مراتب اتصال كامل بلا شبهة واتصال فيه ضرب شبهة صورة واتصال فيه شبهة صورة ومعنى أما المرتبة الاولى فهو التواتر وهذا افضل الخبر المتواتر اعلم أن المركب تتوقف معرفته على معرفة مفرداته فان خبر حقيقة في القول المخصوص يسبق الفهم اليه عند الاطلاق

(وذلك أربعة أقسام) أي أربعة تقسيمات ونحت كل تقسيم أقسام متعددة وهذا على طبق أصول الفقه لأصول الحديث وان اشرك في بعض الاسامي والقواعد التقسيم (الاول في كيفية الاتصال بنام رسول الله صلى الله عليه وسلم) أي كيف يتصل بنا هذا الحديث منه بطريق التواتر وغيره (وهو اما أن يكون كاملاً كالتواتر وهو الخبر الذي رواه قوم لا يحصى عددهم ولا يتوهم تواطؤهم على الكذب) لكثرتهم وتبين أما كنهم وعدالتهم ولم يشترط فيه تعيين عدد كإقيل انها سبعة وقيل أربعون وقيل سبعون بل كل ما يحصل به العلم الضروري فهو من أمارات التواتر (ويدوم هذا الحد فيكون آخره كأوله وأوله كآخره وأوسطه كطرفيه) يعني يستوي فيه جميع الارمنة من أول ما نشأ ذلك الخبر إلى آخر ما بلغ إلى هذا الناقل فالاول هو زمان ظهور الخبر والاخر هو زمان كل ناقل يتصوره آخراً فلو لم يكن في الاول كذلك كان آحاد الاصل فسمى مشهوراً ان انتشر في الاوسط والاخر

لا يحصى عددهم فالشارح صرف عنايه الى توجيه هذا القول فقال ولم يشترط الخ اعلم الى أن المراد منه أنه ليس يشترط في التواتر تعيين العدد فان ما ذكره المعتبرون للعدد المعين ليس بشبهة فضلاً عن أن يكون حجة وليس المراد منه أن عدم احصاء عدد الرواة شرط في المتواتر كما هو مذهب البعض (قوله انها سبعة) قياساً على غسل الاناء من ولوغ الكلب سبع مرات كما ورد في الحديث (قوله وقيل أربعون) لقوله تعالى يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين وكان المؤمنون في ذلك الزمان أربعين (قوله وقيل سبعون) لقوله تعالى واختار موسى قومه سبعين رجلاً لميقاتنا وقيل أربعة كعدد شهر ودان وقيل عشرة لان ما دون العشرة آحاد وقيل عشرون لقوله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين (قال ويدوم هذا الحد) أي عدم توهم اجتماع الرواة على الكذب ثم اعلم ان هذا الشرط عند الجمهور خلافاً لخصاص فان المشهور عندهم المتواتر (قوله يستوي فيه) أي في هذا الحد وهو عدم توهم اجتماع الرواة على الكذب والمراد بالاستواء أن لا تنقص الكثرة عن العدد الذي أحالت العادة تواطؤهم على الكذب وليس المراد به أن لا تزيد اذ الزيادة مطلوبة من باب أولى وقيل يشترط أن يكون مستند انتهاء المتواتر الامر المشاهد بالبصر أو المسموع بالسمع لا ما ثبت بالعقل الصرف فانه لو اتفق أهل اقليم على مسئلة عقلية لم يحصل لنا اليقين بل نطالبهم بالبرهان (قوله يتصوره) أي الخبر (قوله كذلك) أي على

هذا الحد (قوله ولولم يكن في الاوسط أو الآخر كذلك) أي منتشر في الاوسط والآخر وكان في الاول على أحد التوالت كان الخ (قوله السنة المتواترة) أي بالتواتر اللفظي وأما السنة المتواترة المعنى فهي كثيرة ولا اختلاف في وجودها ومنها حديث المسح على الخفين رواه سبعون من الصحابة الكبار (٤) رضوان الله عليهم أجمعين (قوله لم يوجد منها شيء) ولعله لا شراط عدم احصاء عدد

الرواة (قوله وقيل انما الاعمال الخ) هذا حديث مشهور صرح به الثقات وقدم (قوله وقيل الخ) وقيل من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار لان روايته أزيد من مائة كذا قال بعض المحدثين (قال يوجب علم اليقين) خلافا للبراهمة فانهم أنكروا افادة المتواتر اليقين فان خبر كل واحد محتتمل الكذب وبضم المحتتمل الى المحتتمل يزداد الاحتمال قلنا قد يحصل بالجمع أمر لم يحصل بالواحد كقوة الحبل المؤلف من الشعرات ليست في شعرة (قال كالعيان) أي كما يوجب العيان علميا يقينيا (قال علما ضروريا) فان هذا العلم يحصل لمن لا يقدر على الكسب وترتيب المقدمات كالصبيان (قوله المعتزلة) منهم النظام ورد قولهم بان الانبياء ومجراتهم لا تثبت الا بالتواتر فيثبت العلم واليقين بنبوتهم وهذا كفر (قوله أقوام) منهم أبو بكر الدقاق من الشافعية (قوله علما استدلاليا) بان نقول هذا خبر جماعة صادقة وكل

مجاز في غيره كقول المعتزلي

نبي من العربان ليس على شرع * يخبرنا أن الشعوب الى صدع ثم قيل في حده هو الكلام المحتتمل للصدق والكذب أو التصديق أو الكلام المفيد بنفسه اضافة أمر من الأمور الى أمر من الأمور نفيا أو اثباتا والكل فاسد اذا صدق والكذب نوعان تحت جنس الخبر والتصديق والتكذيب اخباران عن كون الخبر صدقا وكذبا والنفي والاثبات نوعا للخبر أيضا لان النفي والاثبات اخباران عن العدم والوجود والخبر جزء من ماهية النوع فاذا لا يمكن تعريف الصدق والكذب أو النفي والاثبات الا بالخبر فلو عرفنا الخبر بما يلزم الدور والحق أن تصور ماهية الخبر بديهي لان كل واحد يعلم بالبدية معنى قوله أنا موجود فلما كان العلم بالخبر الخاص بديهيما كان العلم بأصل الخبر بديهيما ضرورة أن العلم بالكل موقوف على العلم بالجزء والمتواتر ما خوذ من قولهم تواتر الكذب أي اتصل ببعضها ببعض بقتابح الورد والخبر المتواتر الذي اتصل بك عن رسول الله عليه السلام بقتابح النقل اتصالا ليس فيه شبهة الانقطاع حتى صار كالعين المسموعة منه وطريق هذا الاتصال أن يرويه قوم لا يحصى عددهم ولا يتوهم نواطوهم على الكذب لكثرةهم وتبين أمكنتهم عن قوم هكذا إلى أن يتصل برسول الله عليه السلام فيكون آخره كأوله وأوله كآخره وأوسطه كطرفيه وبهذا يظهر بطلان قول من اعتبر فيه عدد معين وهو اثنا عشر أو عشرون أو أربعون أو سبعون لقوله تعالى اثني عشر نفيا ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين ومن اتبعك من المؤمنين وكانوا أربعين واختار موسى قومه سبعين رجلا لان المعتبر فيه الواحدان ولا تعلق لما نلونا بالمسئلة أصلا (وذلك كنقل القرآن والصلوات الخمس وأعداد الركعات ومقادير الزكوات ونحو ذلك وأنه يوجب علم اليقين كالعيان علما ضروريا) ومن الناس من أنكر العلم بطريق الخبر أصلا وهذا القائل سفيه بنفسه يزعم أنه لا يعرف نفسه ولا دينه ولا دنياه ولا أمه ولا أباه بمنزلة من ينكر العيان من السوفسطائية لان كونه مخلوقا من ماء مهين ابن فلان وفلانة والدين الايمان بالله ورسوله وكتبه واليوم الآخر وبغداد بلدة طيبة والشام مزار الانبياء انما يعرف بالخبر وقال قوم المتواتر يوجب علم طمأينة لا علم يقين والطمأينة عندهم ما اطمأن القلب اليه برجحان جانب الصدق مع احتمال أن يتخالفه شك أو يعتريه وهم احتجوا بان المتواتر انما يكون باجتماع الآحاد وخبر كل واحد محتتمل غير موجب للعلم وما لا يوجب العلم اذا انضم بما لا يوجب العلم لا يوجب العلم ألا ترى أن كل واحد من الزنج لما لم يكن أبيض لم يكن الكل أبيض والاجتماع محتتمل التواطؤ على الكذب كما يحتمل الاتفاق على الصدق ألا ترى أن الجحوش اتفقوا على نقل معجزات

ولولم يكن في الاوسط أو الآخر كذلك كان منقطعا (كنقل القرآن والصلوات الخمس) مثال لمطلق المتواتر دون متواتر السنة لان في وجود السنة المتواترة اختلافا قيل لم يوجد منها شيء وقيل انما الاعمال بالنيات وقيل البينة على المدعي واليمين على من أنكر (واند يوجب علم اليقين كالعيان علما ضروريا) لا كما يقول المعتزلة انه يوجب علم طمأينة يرجح جانب الصدق ولا يقيد اليقين ولا كما يتوله اقوام انه يوجب علما استدلاليا ينشأ من ملاحظة المقدمات لا ضروريا وذلك لان وجود مكة وبغداد أوضح وأجلى من أن يقام عليه دليل يعتري الشك في اثباته ويحتاج في دفعه الى مقدمات غامضة ظنية

ما هذا شأنه فهو صادق وقطعي ونحن نقول ان ترتيب المقدمات يكون في البديهي أيضا وبهذا لا يكون نظري (أو ما يتوقف حصوله عليه وههنا ليس كذلك لحصول العلم لمن لا يقدر على الكسب (قوله وذلك) أي حصول اليقين من المتواتر ضرورة (قوله في دفعه) أي في دفع الشك

زرادشت واليهود على صائب عيسى عليه السلام ثم كان ذلك كذبا فدل أن احتمال التواطؤ على الكذب
 لا يزول بالنقل المتواتر ومع بقاء هذا الاحتمال لا يثبت علم اليقين وانما الثابت به علم طمأنينة كمن يعلم
 حياة رجل ثم يمر بداره فيسمع النباح ويرى آثار الموت فيعلمه ميتا على وجه الطمأنينة لاحتمال أن ذلك
 كله حيلة منهم وتلبيس لغرض عن لهم وهذا القول باطل بل المتواتر يوجب علم اليقين ضرورة
 كالعلم بالحواس لا نأعرف آباءنا بالخبر كما نعرف أولادنا عيانا ونعرف جهة الكعبة يقينا بالخبر كما
 نعرف جهة منازلنا عيانا ولأن الخلق خلقوا على همم شتى وطبائع متفاوتة فلا يصدر عنهم قول أو فعل
 يحكم الحيلة على سنان واحد بل يكون الحدوث على اختلاف بحسب همهم وهوى نفوسهم لأن
 الحوادث عن علل مختلفة لا بد أن تكون مختلفة فإذا اتفقوا على شيء علم أنه لداع اليه وذلك سماع تبعوه
 أو اختراع صنعوه وبطلت تهمة الاختراع لأن تباين الأماكن وخروجهم عن الإحصاء يقطع تهمة
 الاختراع فتعين السماع وطمأنينة القلب في الأصل انما تكون بعرفة الشيء حقيقة فان امتنع
 ثبوت ذلك في موضع فذلك لغفلة من التأمل حيث اكتفى بالظاهر ولو تأمل حق تأمله وجد في طلب
 باطنه لاستبان له فساد باطنه فلما اطمأن بظاهره كان أمره احتمالا كالدخول على قوم جلسوا للتعزية
 فانه يقع له العلم بالموت لأنه غفل عن التأمل أدلوا تأمل حق التأمل لا صاب جهة الكذب لجواز تواطؤهم
 على ذلك لأمر أرادوه فأما إذا سمع من أقوام مختلفين لا يتوهم تواطؤهم على الكذب لكثرة هم
 واختلاف أمكنتهم فلم تكن الطمأنينة بحكم الغفلة عن الكذب بل الطمأنينة بدليل يوجب الصدق
 ويؤكد باطنه بظاهره والعلم بالمتواتر لقوة في الدليل وهو انقطاع توهم المواطأة على الكذب ومثل هذا
 لا يزيد التأمل الا تحقيقا فالتشكيك فيه يكون دليل نقصان العقل كالتشكيك في حقائق الأشياء
 فان قيل وهم الاتفاق على الكذب باق لأنه ليس من شرط التواتر اجتماع أهل الدنيا بل اجتماع أهل
 بلدة أو عامتهم على شيء يثبت التواتر ونقل الأخبار عن رسول الله عليه السلام أصحابه وكانوا عسكره
 وان كثروا وقد تحقق منهم الاجتماع على صحبته مع تباين أمكنتهم فيتوهم اتفاقهم على نقل ما لا أصل له
 قلنا أصحابه قوم عدول أئمة لا يحصى عددهم ولا تتفق أماكنتهم وقد اتفقت كلمتهم بعد ما تفرقوا شرقا
 وغربا وهذا يقطع الاختراع فان قيل يحتمل أن الاختراع قد خفي علينا قلنا وانفقوا على الكذب
 لظهور ذلك في عصرهم أو بعد ذلك إذا تطاول الزمان فقد كانوا ثلاثين ألفا أو أكثر والمواطأة فيما بين
 مثل هذا الجمع لا تنكتم عادة بل تظهر كيف وقد اختلف بهم أهل النفاق وجواسيس الكفرة قال الله
 تعالى وفيكم سماعون لهم والانسان قد يضيق صدره عن سره حتى يفشي به الى غيره ويستكتم ثم يفشي به
 السامع الى غيره ويظهر عن قريب فلو كان هنا توهم المواطأة لظهر ذلك وهذا مثل قول من يزعم أن
 الكفار عارضوا القرآن بمثله ثم انكتم ذلك فان هذا كلام باطل لأنه عليه السلام تحداهم بأقصر سورة
 منه فلو قدروا على ذلك لما أعرضوا عنه الى بذل النفوس والاموال ولوعارضوه لما خفي ذلك مع كثرة
 الأعداء فقد كان أهل الشرك حينئذ أكثر من أهل الاسلام ولولم يظهر فيما بيننا الظهور في ديار المشرك
 ألا ترى أن مخاريق مسيلة وغيره كيف ظهرت وهذا القائل يسلم بأن القرآن مهجوز وأن هذا السؤال
 باطل بهذا الطريق فلهنا بطل بهذا الطريق أيضا سؤاله في الخبر المتواتر وأما أخبار زرادشت فتخييل
 كله بمنزلة فعل المشعبدين وأما ما نقل انه أدخل قوائم فرس الملك كستاسب في بطنه ثم أخرجه فانما
 فعله في مجلس الملك بين يدي خواصه وذلك آية الوضع والاختراع لأنه لا يثبت به النقل المتواتر وروى
 أن الملك لما رأى شهادته تابعه على أن يظهر الايمان به فيكون زرادشت معه برأيه ويكون هو من وراءه
 بالسيف فيملك بذلك وجه الأرض وكذلك أخبار اليهودي جمعها الى الأحاد فان اليهود يتقلون ذلك

(قال أو يكون الخ) بالنصب عطف

(٦)

على يكون المنصوب في قوله ما أن يكون الخ (قوله وان لم يبق الخ) لاتفاق

القرن الثاني ومن بعدهم على قبوله والعمل به والقرن أهل كل هذه كان فيها نبي أو فيها طبقة من العلم قلت السنون أو كثرت كذا قيل (قال وهو ما كان من الأحاد في الأصل) أي كان رواته من الصحابة أقل من عدد التواتر واحدا كان راويه أو أكثر وهذا على رأي الأصوليين وأما على رأي أهل الحديث فالسنة قسمان متواتر وهو ما يكون له أسانيد كثيرة بلا حصر عددمعين والعادة أحالت تواترهم على الكذب وخبر واحد وهو ما لا يكون كذلك فإن كان له أسانيد محصورة بما فوق الاثنين أي لا يكون رواته في كل مرتبة في سنده أقل من ثلاثة فهو المشهور وان كان له أسانيد محصورة بالاتنين أي يكون رواته في مرتبة من المراتب اثنين فهو العزيز وان كان له أسانيد محصورة بواحد أي يكون راويه في مرتبة من المراتب واحدا فهو الغريب كذا في النخبة وشرحها (قال حتى ينقله قوم الخ) هم القوم إيماء إلى أن الخبر لو نقله واحد من الصحابة عن النبي عليه السلام ثم انتشر حتى ينقله قوم من القرن الأول لا يتوهم

عن سبعة نفر دخلوا البيت الذي فيه المسيح عليه السلام ويحقق من مثلهم التواطؤ على الكذب فان قيل تواتر الخبر بينهم بالصلب والصلب بما يعينه الجمع العظيم الذي لا يتوهم تواطؤهم على الكذب قلنا انهم نقلوا الصلابة بعد القتل والمصاوب بعد القتل لا يتأمل فيه عادة في الطباع نفرة عن التأمل في المصاوب والحلي بتغير الصلابة أيضا واشتبه أيضا بعدمساقاة النظر فعلم أنه كما لا يتحقق النقل المتواتر في قتله لا يتحقق في صلبه ولأن النقل المتواتر بينهم في قتل رجل علوم عيسى وصلبه وهذا النقل يوجب علم اليقين فيما نقلوه ولكن لم يكن ذلك الرجل عيسى وانما كان مشتبها به كما قال الله تعالى ولكن شبه لهم وروى أن اليهود لما دخلوا عليه قال عيسى عليه السلام لا صحابه من يريد أن يلقى الله عليه شبهي فيقتل وله الجنة فرضى به واحد منهم فالتقى الله تعالى شبه عيسى عليه السلام عليه فقتل ورفع عيسى عليه السلام إلى السماء ولم ير فان قيل هذا القول فاسد لانه يؤدي إلى ابطال المعارف وتكذيب العيان ويبطل الاخبار المتواترة عن رسول الله عليه السلام لجواز أن يكون قد شبه لهم ويبطل الايمان بالرسول عليهم السلام لجواز أنهم غيرهم شبهوا بالانبياء عليهم السلام وكيف يجوز ذلك والايان بعيسى عليه السلام كان واجبا عليهم وما كانوا يعرفونه بالايان فكان يجب الايمان بالشبيه وهو كافر قلنا القاء شبه المسيح عليه السلام على غيره غير مستبعد في القدرة وفيه حكمة بالغة وهو دفع شر الاعداء عن المسيح فقد كانوا عزموا على قتله فكان هذا دفع المكروه عنه بوجه لطيف والله تعالى لطائف في دفع الاذى عن الرسل عليهم السلام وانما يستكره هذا حال الايمان به لانه يؤدي التشبيه إلى التلبس والله تعالى علم منهم أنهم لا يؤمنون به فألقى شبهه على غيره استدرجالا ليزدادوا طغيانا مع أن الرواة أهل تعنت وعداوة فبطلت هذه الوجوه بالتواتر أي الوجوه التي قالها المخالف بطلت بالتواتر لان المتواتر ليس من قبيل التخيلات كما كان من أخبار زرادشت الذين وليس من قبيل ما يكون بين الخواص لانه كاسمه متواتر وليس مرجعه إلى الأحاد كما رجعت أخبار اليهود ولم تنقل بتوهم وغيبة وبعد لا تأمل بل عن بشر جرى على يديه المعجزة على وجه العلانية والشروع مع القرب منه ولم يبق فيه للشك مجال ولا لريب توهم وخيال بل ظهر ظهور لم يبق للشمس شعاع وللنفس شعاع فصار منكر المتواتر ومخالفه كافر بالله العظيم ونعوذ بالله من الشيطان الرجيم وقد يحدث عند الاجتماع ما لا يكون عند الانفراد كقوى الحبل وغير ذلك ثم عندنا العلم الثابت بالتواتر ضروري كالثابت بالمعينة وقال أبو الحسين والكعبى وامام الحرمين والغزالي نظري لان ما يكون ضروريا لا يتحقق الاختلاف فيه بين الناس وقد وجدناهم مختلفين في ثبوت علم اليقين بالتواتر ففرقنا أنه ليس بضروري ولما أن هذا العلم يحصل لمن لا نظره كالعوام والصبيان ولو كان نظري بالمحصل لمن لا يكون من أهل النظر والاختلاف انما نشأ من قصور العقل للبعض وذلك وسواس يعتري بعض الانسان كما يكون فيما يعرف بالحواس ولا خلاف أن العلم الواقع به ضروري ولا يعتبر الاختلاف فيه فكذا في هذا (أو يكون اتصاله شبه صورة كالمشهور) اعلم أن المرتبة الثانية من مراتب الاتصال وهو المشهور وهذا فصل المشهور (وهو ما كان من الأحاد في الأصل) ثم انتشر حتى ينقله قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب وهم القرن الثاني من بعد الصحابة ومن بعدهم (اعلم أن المشهور ما كان في الأصل أو يكون اتصاله شبه صورة) أي من حيث عدم تواتره في القرن الأول وان لم يبق ذلك معنى كالمشهور وهو ما كان من الأحاد في الأصل) أي في القرن الأول وهو قرن الصحابة رضي الله عنهم (ثم انتشر حتى ينقله قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب وهو القرن الثاني ومن بعدهم) يعني قرن

التابعين

هو القرن الثاني

ومن بعدهم كما سيجي من المصنف قلت ان قول المصنف وهو القرن الثاني الخ قيد أغلبي لا احترازي

(قوله ولا اعتباراً من) فإنه عليه السلام أخبر بضلالتكذيب بعد القرنين الثلاثة ومن هنا ظهر وجه انتقام المصنف قوله وهو القرن الثاني ومن بعدهم (قوله فلم يبق شيء منها أحاداً) فتصير مشهورة مع أنهم لا تسمى مشهورة ولا تجوز الزيادة في الكذب (قال) وأنه واجب علم (الخ) أي من حيث أنه خبر مشهور ولو كان الخبر مشهوراً وقع الإجماع عليه ونقل الإجماع إلى التواتر فهو يقيد اليقين لكن لأن من حيث أنه خبر مشهور بل بعارض الإجماع فلا ضير فيه (قوله أي اطمئنان) (٧) يرجع الخ) أي ترجيحاً قوياً فيكون فيه

احتمال كذب الراوي وإن كان خطأ احتمالاً مرجوحاً غاية المرجوحية كأنه ليس ذلك الاحتمال لأن أصحابه صلى الله عليه وسلم تزهوا عن وصية الكذب بمعنى أن الغالب الراجح من حالهم الصدق فيحصل الظن بمجرد أصل النقل عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم يحصل زيادة وترجيح بدخول الخبر في حد التواتر في القرنين الآخرين فيوجب الطمأنينة وفي الدائر الطمأنينة علم ما تطمئن به النفس ونظنه يقيناً ولا يطمئن لو تأمل حق التأمل (قوله حتى جازت الزيادة الخ) بأن يقيد مطلق الكتاب بالخبر المشهور مثلاً كتقيد صيام كفارة اليمين بالتتابع بقراءة ابن مسعود رضي الله عنهما لأنه كالتواتر معنى بسبب قبول القرنين ولا يجوز نسخ نظم القرآن به لا نخطاط درجته عنه صورة لوجود الشبهة فيه صورة (قوله ولا يكفر جاحده) لأنه أحاداً الأصل وفيه شبهة صورة في إنكاره

من الأحاد ثم انتشر حتى نقله قوم لا يمتوهمون طوطوهم على الكذب وهم القرن الثاني بعد الصحابة ومن بعدهم وهم قوم ثقات أئمة لا يتمون فصار بشهادة هؤلاء الأئمة الثقات وتصديقهم بمنزلة المتواتر حتى قال أبو بكر الرازي أنه أحد قسمي المتواتر على معنى أنه ثبت به علم اليقين لأن العلم بالاول ضروري وبالثاني استدلالاً وقال صاحب الميزان فيه أنه يجب علماً قطعياً عند عامة مشايخنا لأنه لما أجمع أهل العصر الثاني على قبوله صار حكمه حكيم الإجماع والابجاع موجب للعلم قطعاً فكذا هذا إلا أن أعرقنا هذا بالاستدلال فلقد أسميناه العلم الثابت به استدلالاً لا ترى أن الزيادة على النص ثبتت بعمل هذه الأخبار وانها نسخ ولا يجوز نسخ ما يجب علم اليقين إلا بما يجب علم اليقين وقال عيسى بن أبيان يضل جاحد المشهور ولا يكفر مثل حديث المسخ على الخفين وحديث الرجم وهو الصحيح عندنا (وأنه يجب علم طمأنينة) لا علم يقين لأن ما يجب علم اليقين يكفر جاحده كالتواتر ولا يكفر جاحده المشهور في الصحيح لأنه لما كان في الأصل من الأحاديث فيه شبهة لأن علم اليقين انما ثبت إذا اتصل عين هو معصوم عن الكذب على وجه لا تبقى شبهة الانقطاع وقد بقي هنا شبهة الانقطاع باعتبار الأصل فسقط علم اليقين وكان في إنكاره تخطئة أهل العصر الثاني في قوله لا تكذب الرسول لكونه أحاداً الأصل وتخطئة العلماء لا تكون كفرًا ولكن بابتداء وضلال بخلاف المتواتر لأن في إنكاره تكذيب الرسول لأن أوله كآثره فصار كالسموع من رسول الله وتكذيب الرسول كفر ولم يستقم اعتبار هذه الشبهة في حق العمل لأن الشبهة المتمكنة في خبر الواحد أقوى وهي لا تمنع العمل فهذه أولى أن لا تمنع العمل ولكن مع هذا تجوز الزيادة به على النص مثل زيادة الرجم والمسح على الخفين والتتابع في صيام كفارة اليمين لأن العلماء لما ثلوه بالقبول ولم يظهر منهم رد صار بإجماعهم حجة من حجج الله تعالى فزدنا به على الكتاب لأنها نسخ معني لتغير المشروع بها بيان صورة لأن النسخ ابطال والزيادة تقسير والمشهور متواتر معني لأن الأمة تلقته بالقبول واتفاقهم على القبول لا يكون الإجماع جمعهم على ذلك ولذلك لا يتبع جانب الصدق في رواه وبطلان توهم الاتفاق على الكذب في الصدر الاول ومن الأحاد صورة جواز نابه النسخ المعنوي دون النسخ المطلق توفيراً على الشبهين حفظهما والحاصل أن الله تعالى كان في المتعذرني المتعسر وكما لا نجد في الواسع رد العلم بالتواتر فخرج في رد المشهور لأنه لا يمكننا الفرق بينهما إلا بخرج لكن المتواتر صار موجباً لزيادة قوة التأمل في سببه الداعي اليه والعلم بالمشهور انما وقع للسامع لغفلة عن ابتدائه وسكون النفس الى ما ظهر له في الحال ولو تأمل حق تأمله لوجد شبهة في ابتدائه فلقد أسميناه علم طمأنينة والاول علم يقين

التابعين وتبع التابعين ولا اعتبار للشبهة بعد ذلك فإن عامة أخبار الأحاد قد اشتهرت في هذا الزمان فلم يبق شيء منها أحاداً (وأنه يجب علم طمأنينة) أي اطمئنان يرجح جهة الصدق فهو دون المتواتر وفوق الواحد حتى جازت الزيادة به على كتاب الله تعالى ولا يكفر جاحده بل يضل على الأصح وقال الجصاص أنه أحد قسمي المتواتر فيفيد علم اليقين ويكفر جاحده كالتواتر على ما مر

تخطئة أهل العصر الثاني وإن شئت لا تكذب الرسول وتخطئة العلماء فسق وضلال وليس يكفر بخلاف المتواتر فإنه يكفر جاحده لأن في إنكاره تكذيب الرسول فالخبر المشهور ودونه ولا تجوز الزيادة بخبر الأحاد على الكتاب فهو فوقه (قوله وقال الجصاص) أبو بكر (قوله فيفيد علم اليقين) لكن لا بالضرورة بل بالاستدلال (قوله ولا يكفر جاحده) لأن الأمة نقلته بالقبول وهم عدول متقنون فكان كالتواتر (قوله على ما مر) أي في ذيل تعزيف القرآن

(قال أويكون الخ) بالنصب عطف على المنصوب (قوله من القرون الثلاثة) أي قرن الصحابة وهو قرن صلى الله عليه وسلم وقرن التابعين وقرن تبعهم رضى الله عنهم أجمعين (قوله شهد الخ) قال عليه السلام خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم (قال كخبر الواحد) المضاف محذوف والتقدير كاتصال خبر الواحد لينطبق المثال على الممثل له (قوله لمن فرق الخ) وهو الجاني من المعتزلة (قوله يقبل الخ) لأن أمر الدين أهم من المعاملات فكان أولى باشتراط العدد فيه (قال دون المشهور والمتواتر) فإن قلت أنه إذا كان الخبر دون المشهور كان دون المتواتر أيضاً فلا حاجة إلى قوله والمتواتر قلت إن دون يحكي بمعنى غير أيضاً فلم يقل والمتواتر لاختل المراد كما لا يخفى (قوله بأي قدر كان) واحداً كان أو زائداً (قوله في أن لا يخرج به) أي الحديث (قال وأنه يوجب الخ) إلا إذا كان خبر الواحد فيما يتكرر وقوعه ويعم به البلوى ويحضره الرجال الكثيرون كحديث الجهر بالقسم فهو لا يوجب العمل (قال دون علم اليقين) ودون الطمأنينة فإن الواحد الغير المعصوم وإن كان عادلاً أو ولياً يحتمل أن يكون يعرضه النسيان بأن لا يميز بين المسموع وغير المسموع ويظن غير المسموع مسموعاً ويخبر به أو الخطأ فكيف يكون خبره مفيداً لليقين أو الطمأنينة نعم إن خبر الواحد مع انضمام القرينة القطعية يفيد اليقين كما إذا (٨) أخبر أحد بموت ابن السلطان عند بكائه مع جلسائه وضرب خدود أهل بيته

والنوحة العظيمة لكن اليقين حصل بتلك القرينة لا بخبر الواحد من حيث أنه خبر الواحد والكلام فيه (قال بالكتاب) متعلق بقوله يوجب (قوله لاجل الخ) متعلق بالباقية (قوله هذه الطائفة) أي القليلة (قوله إلى هذه الفرقة) أي الجماعة الكثيرة (قوله لعلمهم) أي لعل الجماعة الكثيرة (قوله راجع إلى الفرقة) أي راجع إلى الطائفة الخ والقوم هو الفرقة (قوله أوجب الانذار الخ) فإن قلت إن المراد بالانذار في الآية الفتوى للعامة لا رواية الحديث للخاصة فثبت قبول

(أويكون اتصالاً فيه شبهة صورة ومعنى كخبر الواحد) وهو المرتبة الثالثة من مراتب الاتصال ۞ وهذا فصل خبر الواحد (وهو كل خبر يرويه الواحد أو الاثنان فصاعداً لا عبرة للعدد فيه بعد أن يكون دون المشهور والمتواتر وأنه يوجب العمل دون علم اليقين بالكتاب) وهو قوله تعالى وإذا أخذ الله ميثاق الذين أوثقوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه وقوله إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات الآية فقد ألحق (أويكون اتصالاً فيه شبهة صورة ومعنى) لأنه لم يشتر في قرن من القرون الثلاثة التي شهد عليه السلام بخبريهم (كخبر الواحد وهو كل خبر يرويه الواحد أو الاثنان فصاعداً) إنما قال ذلك رداً لمن فرق بينهم ما وقال يقبل خبر الاثنين دون الواحد (ولا عبرة للعدد فيه بعد أن يكون دون المشهور والمتواتر) يعني في القرون الثلاثة لما لم تبلغ رواته حد المشهور والمتواتر فلا عبرة بعد ذلك بأي قدر كان لأن كلها سواء في أن لا يخرجها عن الأحادية (وأنه يوجب العمل دون علم اليقين بالكتاب) وهو قوله تعالى فلا تفرقوا بين كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون أي فهذا يخرج من كل جماعة كثيرة طائفة قليلة من بيوتهم ليتفقهوا في الدين أي تذهب هذه الجماعة القليلة عند العلماء ويسيروا في آفاق العالم لاخذ العلم ولينذروا قومهم الباقية في البيوت لاجل ترتيب المعاش ومحافظة الأهل والأموال عن الكفار إذا رجعت هذه الطائفة إلى هذه الفرقة لعلهم يحذرون أيضاً ضمير ليتفقهوا ولينذروا وارجعوا راجع إلى الطائفة وضمير إليهم ولعلهم راجع إلى الفرقة فالتعالي أوجب الانذار على الطائفة وهي اسم للواحد والاثنين فصاعداً وأوجب على الفرقة قبول قولهم والعمل به فثبت أن خبر الواحد موجب للعمل وفي الآية توجيه آخر فيه تعكس هذه الضمائر كلها أو حينئذ لا تكون مما نحن فيه

الحديث الذي رواه واحد من هذه الآية قلت إن القول بهذا المراد قول بلا دليل وانصراف عن حقيقة الكلام فلا يسمع فأنها تنادي بأعلى نداء على عموم الانذار سواء كان للعامة بالفتوى أو للخاصة برواية الحديث (قوله للواحد والاثنين الخ) على ما قال ابن عباس رضى الله عنهما (قوله وأوجب الخ) هذا بناء على أن لعل في الأصل للترجي وهو ممتنع على الله تعالى فأريد بهما الطلب مجازاً لكون الطلب لازماً للترجي فيفيد الوجوب (قوله تعكس هذه الضمائر) بأن يكون ضمير ليتفقهوا ولينذروا وإليهم راجعاً إلى الفرقة وضمير يرجعوا ولعلهم راجع إلى الطائفة والقوم هو الطائفة والمعنى فهذا يخرج للجهاد من كل فرقة أي جماعة كثيرة (منهم طائفة) قليلة (ليتفقهوا) أي الجماعة الكثيرة الباقية (في الدين ولينذروا) أي الفرقة الباقية (قومهم) أي الطائفة الخارجين (إذا رجعوا) أي تلك الطائفة (إليهم) أي إلى الفرقة الباقية (لعلهم) أي لعل الطائفة الخارجة (يحذرون) كذا في التفسير الاحمدى والغرض أنه لا يخرج جميع الناس إلى النفسير حتى يبطل التفقه وهو الجهاد الأكبر (قوله كلها) هذا الحكم على سبيل التغليب والاجميع الضمائر ليست معكوسة فان ضمير يرجعوا على كلا التوجيهين راجع إلى الطائفة (قوله مما نحن فيه) أي من أن نخبر الواحد موجب للعمل

(قوله المراد) أي في المتن (قوله على كل من أوتي الخ) لأن الجمع إذا قبل بالجمع يقتضي انقسام الاتحاد على الاتحاد (قوله قبل خبر بريرة الخ) فإن قلت أن قبوله صلى الله عليه وسلم خبر بريرة وخبر سلمان يقتضي جواز العمل بخبر الاتحاد والمسمى وجوب العمل به قلت إذا ثبت الجواز ثبت الوجوب إذا قائل بالفصل فتأمل ولقائل أن يقول أن قبوله (٩) صلى الله عليه وسلم قولهما محتمل

أن يكون لعلمه صلى الله عليه وسلم صدقهما بدليل آخر فلا يلزم من قبول قولهما حجية خبر الواحد وقد مر حديث بريرة فتذكر (قوله وخبر سلمان الخ) أي قبل صلى الله عليه وسلم خبر سلمان حين أتى بطبق رطب وقال هذه هدية فأكلها صلى الله عليه وسلم وأمر أصحابه بالاكل كذا قيل وفي جامع الترمذي عن معاوية بن حيدة القشيري قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أتى بشيء سأل أصدقه هي أم هدية فإن قالوا صدقة لم يأكل وان قالوا هدية أكل وفي الباب عن سلمان وأبي هريرة اه (قوله بعث عليا ومعاذ رضی الله عنهما الخ) روي بعثهما الترمذي (قوله ودحية الخ) أي بعث صلى الله عليه وسلم دحية الخ رواه مسلم ودحية بكسر الدال والكلي منسوب إلى بني كلب قبيلة من العرب والقيصر اسم جنس الملك الروم وكان اسم الذي أرسل إليه النبي صلى الله عليه وسلم كتاب الدعوة

الوعيد الشديد بالكتمان وترك البيان وحقيقة هذا الكلام يتناول كل واحد من آحاد الجمع لما مر ذكره في الجمع المضاف إلى جماعة وهذا لأن كل واحد انما يخاطب بما في وسعه وليس في وسع كل واحد منهم جميعهم حالة البيان فيجب على كل واحد منهم البيان ضرورة ولما فرض البيان على كل واحد دل أن خبره حجة وأن السامع مأثور بالقبول منه والعمل به إذا مر الشارع لا يخالف عن فائدة جديدة ولا فائدة سوى هذا وقوله تعالى فلا تفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون والفرقة اسم لجماعة أقلها ثلاثة والطائفة منفرعة منهم فيكون بعضهم وبعض الثلاثة واحدا واثنان ولان المتقدمين اختلفوا في تفسير الطائفة فقال محمد بن كعب وهو اسم للواحد وقال عطاء ثلاثين وقال الزهري لثلاثة وقال الحسن لعشرة ولم يقل أحد بالزيادة على العشرة والخبر وإن رواه عشرة لا يخرج عن حيز الاتحاد لبقاء توهم الكذب فقد أمر الطائفة بالتفقه ثم بانذار قومه عند الرجوع وهو الدعوة إلى العلم والعمل به فعلم بان قول الطائفة موجب للعمل والا لا يفيد الدعوة لان الله تعالى أوجب الحذر بانذار الطائفة لان لكل لستر جي وهو في حق الله تعالى محال فيحمل على الطلب لان الطلب لازم للستر جي لان المستر جي للشيء طالب له والطلب من الله تعالى أمر فثبت أن الله تعالى أمر بالحذر عند انذار الطائفة والأمر للوجوب فيقتضي وجوب الحذر عند انذار الطائفة ولو لم يكن قول الطائفة حجة موجبة للعمل لما أوجب الحذر فان قلت المراد به جميع الطوائف لانه قال من كل فرقة منهم طائفة وربما يبلغون حد التواتر قلت قبول الجمع بالجمع فنوزع البعض على البعض لانه لا يتصور الرجوع من الطوائف ككلها إلى قوم واحد منهم لانه انما يقال يرجع إلى قومه إذا كان فيهم أولا وانما يسمى الآتي ابتداء قادم وقوله تعالى كنتم خيرا ما أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر فإنه يتناول الاتحاد فصار الأمر من كل واحد أمر بالمعروف ونهيا عن المنكر فيجب القبول منه وقوله ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أمر بالتثبت في نبا الفاسق فيكون معلولا بنفسقه اذ ترتيب الحكم على الاسم المشتق يشعر بعليته ولو كان خبر الواحد غير مقبول لما علل بالفسق اذ عليه الوصف اللازم مغنية عن عليه العرضي (والسنة) فقد صح ان النبي عليه السلام قبل خبر الواحد مثل خبر بريرة فيما تهدي اليه وخبر سلمان في الصدقة فردها وفي الهدية فقبلها وغير ذلك فلو لم يكن خبر الواحد حجة للعمل به لما اعتد على ذلك فيما يأكله ومشهور منه عليه السلام بعث الأفراد إلى الآفاق فانه بعث عليا ومعاذ إلى اليمن ودحية الكلي إلى قيصر وعتابا إلى مكة وعبد الله بن أنيس إلى كسرى ولو لم يكن

على ما ثبت ذلك في التفسير الاجدي ويمكن أن يكون المراد بالكتاب هو قوله تعالى وإذا أخذ الله ميثاق الذين أتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه فقد أوجب على كل من أوتي علم الكتاب بيانه ووعظته للناس ولا فائدة منه الا قبول الناس تلك الموعظة فيكون خبر الواحد حجة للعمل (والسنة) وهي أنه عليه السلام قبل خبر بريرة في الصدقة حتى قال في جوابها لك صدقة ولنا هدية وخبر سلمان في الهدية حتى أخذها وأكلها وأيضاً بعث عليا رضي الله عنه ومعاذ إلى اليمن بالقضاء ودحية الكلي إلى قيصر الروم برسالة كتاب يدعوهم إلى الاسلام فلو لم تكن أخبار الاتحاد موجبة للعمل لما فعل ذلك وهذه الأخبار وإن كانت آحادا لكن لما تلقته الأمة بالقبول صارت بمنزلة المشهور فلا يلزم اثبات أخبار الاتحاد بخبر الواحد

(٣ كشف الاسرار ثانی) هر قلا (قوله لما فعل ذلك) أي بعث الواحد (قوله وهذه الاخبار الخ) دفع دخل مقدر تقرر بان هذه الاخبار أي خبر قبول خبر بريرة وخبر بعث دحية إلى قيصر وغيرهما انما وصل إليها بالاتحاد فكان اثبات حجية خبر الواحد بخبر الواحد وهذا باطل (قوله اثبات أخبار الاتحاد) أي اثبات حجة أخبار الاتحاد

(قوله فالاجماع هو أن الصحابة الخ) ونقل الينا اجماع الصحابة على الاجتماع بخبر الواحد بالتواتر كذا قيل (قوله واحتج أبو بكر رضي الله عنه الخ) لما مات النبي صلى الله عليه وسلم اجتمعت الانصار الى سعد بن عباد وكان سيدا وجهيا في الانصار فقال بعض المهاجرين منا أمير ومنكم أمير فتكلم عمر رضي الله عنه ثم تكلم أبو بكر رضي الله عنه فقال في كلامه نحن الامر اموأنتم الوراء فقال الكلام حتى قال أبو بكر لقد علمت يا سعد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وأنت قاعد قريش ولا تهذا الامر فقال له صدقت فبايعوا أبا بكر كذا روى أحمد من طريق ابن (١٠) عبد الرحمن بن عوف وقال الكرماني قول الانصار منا أمير ومنكم أمير كان على

عادة العرب الجارية بينهم أن لا يسود القبيلة الا واحد منهم ولما ثبت عندهم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال الخلافة في قريش أذعنوا له وبايعوا أبا بكر (قوله بقوله عليه السلام الاثمة الخ) كذا أورده على الفارسي في شرح مختصر المنار (قوله على قبول خبر الآحاد) أي اذا كانوا عدولا وأما خبر الفاسق بخباثة الماء فلا يعمل به بدون تحكيم الرأي كذا قال فاضل خان قال (وقيل لا عمل الخ) أي ليس العمل واجبا الا اذا حصل علم أي يقين والقائل ابن داود وبعض أهل الحديث (قوله علم أي يقين) فإن قلت ان اليقينة تفيد ظنا لا يقينا فينبغي أن لا يعمل بها قلت ان العمل باليقينة بالنص على خلاف القياس فإن قلت ان القياس يفيد ظنا لا يقينا فينبغي أن لا يعمل به قلت ان العمل بالقياس ضروري فإن الحدوث معدودة والنصوص

خبر الواحد موجب للعمل لما اكتفى ببعض الواحد (والاجماع) فإن الصحابة رضي الله عنهم عملوا بالآحاد وحاجوا بها فانه روى بالتواتر أن يوم السقيفة لما احتج أبو بكر رضي الله عنه على الانصار بقوله عليه السلام الاثمة من قريش قبلوه ولم ينكر عليه أحد وقد رجعت الصحابة الى خبر الصديق في قوله عليه السلام الانبياء يدفنون حيث يموتون وفي قوله نحن معاشر الانبياء لا نورث والى كتابه في معسرة نصب الزكاة والى قول عائشة في وجوب الغسل عن التقاء الختان والى خبر أبي سعيد في الربا وعمل أهل قباء بخبر الواحد في تحول القبلة ولا حصر لا مثال هذا فصار المشترك بين الكل متواترا وكذا الاممة أجمعت على قبول أخبار الآحاد من الكلام والرسول والمضار وبين وغيرهم (والمعقول) وهو أن خبر المسلم العاقل العدل محمول على الصدق ظاهرا لان عقله ودينه يحمله على الصدق وينزهه عن الكذب لانه محذور دينه وعقله يفيد العلم بغالب الظن فيجب العمل به لان العمل صحيح من غير علم اليقين كالعمل بالقياس بل أولى لان العمل به وهو قول النبي عليه السلام لا شبهة فيه وانما الشبهة في طريق الاتصال والشبهة في القياس في المعنى المحمول به كعمل بالحكام بالبينات وهذا ضرب علم فيه اضطراب لان الاممة ما تلتقه بالقبول فكان دون علم طائفة (وقيل لا عمل الا عن علم بالنص فلا يوجب العمل أو يوجب العلم لا تنفاه الا لازم أولشبهت المزوم) اعلم أن بعض الناس قالوا لا عمل الا عن علم لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم أي لا تتبع ما لا تعلم ولا يلزمهم عمل بالحكام بالبينات لان هذا الاصل ترك بكتاب الله تعالى بخلاف القياس فلا يقاس عليها غيرهما لان المعاملات تسترتب عليها حقوق العباد وهم يحجزون عن اظهار حقوقهم بطريق لا شبهة فيه فجوزنا الاعتماد منها عليها ضرورة فاما الثابت هنا حق الله تعالى وهو موصوف بكمال القدرة ومتمتع عن أن يلحقه ضرورة أو يحجز عن اظهار حقوقه بدليل يوجب العلم فلم يحجز اثباته بما دونه كالم يحجز اثبات أصل الدين من التوحيد والنسبة وصفات البارئ بما فيه شبهة وكذا القياس من ضروراته اذا الحدوث معدودة والنصوص معدودة فاحتج اليه ضرورة ثم انهم اختلفوا فيما بينهم بعد اتفاقهم على ثبوت هذه الملازمة فقال بعضهم لا يوجب العمل لا تنفاه الا لازم وهو العلم ووقع في بعض النسخ قوله (والاجماع والمعقول) عطف على الكتاب والسنة فالاجماع هو أن الصحابة احتجوا بأخبار الآحاد فيما بينهم واحتج أبو بكر رضي الله عنه على الانصار بقوله عليه السلام الاثمة من قريش فقبلوه من غير نكير وهكذا أجمعوا على قبول خبر الآحاد في طهارة الماء وبحاسته والمعقول هو أن المتواتر والمشهور لا يوجب جدان في كل حادثة ولورد خبر الواحد فيها تعطلت الاحكام (وقيل لا عمل الا عن علم بالنص) وهو قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم أي لا تتبع ما لا تعلم لان العلم لازم للعمل والعمل ملزوم للعلم فاذا كان كذلك (فلا يوجب العمل) لانه لا يوجب العلم (أو يوجب العلم لانه يوجب العمل لا تنفاه الا لازم أولشبهت المزوم) نشر على ترتيب الفأ أي لا يوجب العمل لا تنفاه الا لازم وهو العلم أو يوجب العلم

معدودة والضروري يتقيد بالضرورة تأمل (قال فلا يوجب الخ) هذا مذهب ابن داود (قال أو يوجب العلم) لثبوت يعني أن القائلين بانه لا عمل افتروا فرقتين فرقة قالوا ان خبر الواحد لا يوجب العمل لا تنفاه الا لازم وهو العلم وفرقة قالوا ان خبر الواحد يوجب العلم لان ملزومه وهو العمل متحقق فيتحقق الا لازم أيضا ويرد على الفرقة الاولى انه يلزم من بيانكم أن لا يعمل بظاهر الآيات لا تنفاه العلم لانها ظنية الدلالة وعلى الفرقة الثانية انه يلزم من بيانكم افادة مظهر الدلالة العلم وهذا اسخيف (قوله أو يوجب العلم) هذا هو مذهب بعض أهل الحديث ومنهم أحمد بن حنبل وداود الظاهري

لما روي قال بعضهم وهم أهل الحديث يوجب العلم ثبوت الملزوم وهو العمل لما بينا من إجماع الصحابة على العمل بأخبار الأحاد وإجماعهم موجب العلم ونحن نمنع ثبوت هذه الملازمة لوجوب العمل بالظن الغالب بالإجماع في القياس والشهادات وغير ذلك فعلم أن الآية غير مجرأة على عمومها فكانت محمولة على وجه خاص وهو ما روي عن الحسن لا نقل رأيت به يفعل وسمعت ولم ترو ولم تسمع وبدل عليه قوله إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولاً أي تسأل هذه الأعضاء عما قاله أو ما روي عن ابن الحنفية أنه شهد شهادة الزور أو ما روي عن غيره أنه نهى عن القذف على أن المنفي هو اتباع ما ليس له علم بوجه ولم يوجب هذا لأن ذلك نوع من العلم فقد أقام الشرع غالب الظن مقام العلم وأمر بالعمل به قال الله تعالى فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار إذ الإيمان هو التصديق وهذا لا يعرف إلا بالغالب الظن وإذا كان كذلك فيمنع انتفاء اللازم قلت الشهادة لا تظهر حقوق العباد وقد مر أن هذا الشرط غير معتبر فيما هو من حقوق العباد قلت النص مطلق على أن القضاء يجب أيضاً بما هو من حقوق الله تعالى كحد الشرب والسرقة والزنا بالشهادة ولأن وجوب القضاء بالشهادة من حق الله تعالى حتى إذا امتنع عن العمل به بلا عذر يفسق ولو لم ير العمل به حقاً يكفر وقد يترتب على خبر الواحد في المعاملات ما هو حق الله تعالى كالأخبار بطهارة الماء ونجاسته ويان هذا الشيء قد أهدى إلى فلان فإنه يترتب على هذا الباطل تناول والحل والحرمة من حق الله وأما دعوى علم اليقين به فباطل لأننا قد بينا أن المشهور لا يوجب علم اليقين بخبر الواحد أولى وهذا لأن خبر الواحد محتمل في نفسه وكيف يثبت اليقين مع وجود الاحتمال فإن قلت لو لم يكن خبر الواحد موجباً للعلم لما صار موجباً للعلم بإجماعهم فقلت قد مر أنه قد يحدث بإجماع الأفراد ما لم يكن ثابتاً بالأفراد ألا ترى أن رأي المجتهد الواحد لا يوجب العلم فإذا اجتمع العلماء وازدجت الآراء سقطت الشبهة ووجب العلم بإجماعهم فإن قلت قد وردت الأحاديث في أحكام الآخرة كعذاب القبر ورؤية الله تعالى بالبصائر مثل قوله عليه السلام استنزهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه وقوله انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر وغير ذلك ولا حظ لذلك إلا العلم لأنه لا يجب العمل به في الدنيا قلت منها ما هو مشهور وأنه يوجب العلم عند كثير من أصحابنا ومنها ما هو من الأحاد لكنه يوجب ضرباً من العلم على ما مر وفيه نوع من العمل أيضاً وهو عقد القلب عليه لأن العقد فضل عن العلم وليس من ضرورات العلم بدليل أن المقلد يعتقد بآثار الله واحد وليس له علم لأن العلم بالحادث ضروري وأستدل بالي وهذا العلم ليس بضروري بل هو استدلال ولا استدلال مع هذا العاقل المقلد قال الله تعالى ومجدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلوا وقال يعرفونه كما يعرفون أبناءهم فمن أنهم تركوا عقد القلب على ثبوته بعد العلم به فصح الابتلاء بعقد القلب على الشيء كما صح الابتلاء بالعمل بالبدن ولهذا يجوزنا النسخ قبل التمكن من العمل بعد التمكن من عقد القلب ويحكي عن النظام أن خبر الواحد عند اقتران بعض الأسباب به موجب للعلم ضرورة فإن من ترتيب دار ورأى آثار غسل الميت ويجوز خارجة منها قائله مات فلان فإنه يعلم موته ضرورة بهذا الخبر الواحد لا اقتران هذا السبب به قال وهو علم يحدثه الله تعالى في قلب السامع كالعلم بالخبر المتواتر ويجوز القول بأن الله تعالى يحدثه في قلب بعض السامعين دون البعض كالوطء يعلق من بعض دون البعض وهو باطل فإن الثابت ضرورة لا تختلف الناس فيه كالعلم بالواقع بالمعينة وبالخبر المتواتر وانما ثبتت الظمأنينة بخبر المخبر بالموت

لثبوت ملزومه وهو العمل والجواب أن النص محمول على شهادة الزور أو المعنى لا يتبع ما ليس لك به علم بوجه ما بدليل وقوع النكرة في سياق النفي ثم لما كان خبر الواحد لم تبلغ روايته حد التواتر والشهرة فلا بد أن يعرف حال روايته بأنه إما معروف أو مجهول والمعروف إما معروف بالفقه أو بالعدالة

(قوله ان النص الخ) وا
ذلك النص مخصوص بالعدة
الايمانية فان اتباع الظن
في العقائد الايمانية حرام
وان الخطاب في ذلك النص
الى النبي صلى الله عليه وسلم
خاصة وهذا من خصائصه
عليه السلام فانه يمكن
حصول علم كل شيء بنزول
الوحي ولا يمكن هذا إلا
الامة فلا بد لهم من اتباع
الظن (قوله على شهادة
الزور) فمراد الآية ان
لا تشهد شهادة كاذبة بغى
علم (قوله بدليل وقوع الخ)
يعنى ان لفظ العلم نكسر
وقعت في الآية تحت النفي
فيغيد العموم وحينئذ فالمراد
بالعلم هو الاعتقاد الرابع
المستفاد من سند سواء
كان قطعاً أو ظناً واستعماله
بهذا المعنى شائع كذا قال
البيضاوى

(قال ان عرف) أي بعد كونه عادلا صاحب الورع (قال بالفقه) أي بالقياس الشرعي (قال والتقدم في الاجتهاد) كلمة في معنى اللام أي التقدم على غيره درجة لاجل الاجتهاد (قوله وهو جمع عبدل) وفيه بحث لان بناء فعلل مختص بالاجمعي والنسوب كما نقله أعظم العلماء رحمه الله عن الباب الا أن لا تثبت هذه القاعدة عند المصنف أو يقال ان ذلك قياس وهذا على غير القياس (قوله مرخم عبد الله) هذا الترقيم من المجائب فان الترقيم حذف في آخر الاسم تخفيفا عند التركيب وهو جائز في المنادى في سعة الكلام وفي غير المنادى لضرورة ولا ضرورة ههنا فالاولى أن يقال ان العبدلة جمع عبد ووضع كالنساء للمرأة أو جمع عبدل ومن العرب من يقول في عبد عبدل وفي زيد زيدل (قوله وقيل عبد الله بن الزبير) أي بدل عبد الله بن مسعود رضي الله عنه فان عبد الله بن مسعود ليس منهم كذا قال (١٢) الفيروزي يادى في القاموس وقال ابن الهمام انه أيضا مشهور بالفقه

والتقدم والفتوى فهو أولى بالدخول تحت العبدلة وقال الكرماني انهم أربعة عبد الله بن الزبير وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمرو وعبد الله بن عمرو بن العاص (قال يترك به القياس) أي أن خالف القياس الحديث وأما ان توافقا فيكون التمسك بالحديث لا بالقياس والقياس يكون مؤيدا للحديث قال (خلافا لما لك) لا يعلم خلاف ما لك من أصول ابن الحلب كذا قيل (قوله مقدم الخ) لانه تمكن في خبر الواحد شبهات كثيرة من كون الراوى ساهيا أو غاطيا أو كاذبا والقياس ليس فيه شبهة الاشبهة الخطا وما فيه شبهة واحدة أولى بالعمل (قوله لما روى أن أباهر يرة الخ) قال الشارح

الايرى انه اذا شككته آخر بان قال اختفى صاحب الدار من السلطان تشككت فيه ولو كان ضروريا لما تشككت فيه بخبر الواحد بشرط بعض العلماء لكونه حجة أن يبلغ عدد الشهادة لما روى أن أبا بكر رضي الله عنه حين شهد عنده المغيرة بن شعبة أن النبي عليه السلام أطمع الجعدة السدس قال اثبت بشاهد آخر فشهد معه محمد بن مسلمة ومنهم من اعتبر أقصى عدد الشهادة وهو الاربعة احتياط السكتا نقول انما طلب الصديق شاهد آخر لانه أخبر أن هذا القضاء عن النبي عليه السلام كان بحضور من الجماعة فأحب أن يستثبت ذلك لان ذلك شرط عنده ألا ترى أنه لما قضى بقضية بين اثنين فأخبره بلال أنه عليه السلام قضى بخلاف قضائه نفذه وعمر رضي الله عنه كان من أشد الناس اتباعا للصديق وقد قيل حديث ضحالك بن سفيان في ثوريت المرأة من دية زوجها وقيل حديث عبد الرحمن بن عوف في الطاعون حتى رجع من الشام ولما قال ما أدري ما أصنع بالجوس قال عبد الرحمن بن عوف أشهد أني سمعت رسول الله عليه السلام يقول سنوابعهم سنة أهل الكتاب فأخذ منهم الجزية وأقرهم على دينهم ولم يطلب منهم شاهدا آخر واستدلوا بهم بالنصوص الواردة في باب الشهادات باطل لان باب الشهادات ليس نظير باب الاخبار فكل امرأين تقومان مقام رجل ثمة وفي الاخبار الرجال والنساء سواء على أن اشتراط العدد ثمة ثبت نصا لا لعله معقولة بل لحكمة اختص الله تعالى بعلمها فلم يقس عليها غيرها ألا ترى أنه لا اختصاص للاخبار بلفظ الشهادة ومجلس القضاء بخلاف الشهادات (فصل في تقسيم الراوى) والراوى ان عرف بالفقه والتقدم في الاجتهاد كالخلفاء الراشدين والعبدلة رضي الله عنهم كان حديثه حجة يترك به القياس خلافا لما لك

والجهول على خمسة أنواع فاشتغل ببيانها وقال (والراوى ان عرف بالفقه والتقدم في الاجتهاد كالخلفاء الراشدين والعبدلة) وهو جمع عبدل مرخم عبد الله والمراد بهم عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وعبد الله بن عمر رضي الله عنه وعبد الله بن عباس رضي الله عنه وقيل عبد الله بن الزبير ويطلق بهم زيد ابن ثابت وأبي بن كعب ومعاذ بن جبل وعائشة وأبو موسى الأشعري رضي الله عنهم (كان حديثه حجة يترك به القياس خلافا لما لك رحمه الله) فانه قال القياس مقدم على خبر الواحد ان خالفه لما روى أن أباهر يرة لما روى من حل جنازة فليتوضأ قال له ابن عباس رضي الله عنه أليزمننا الوضوء من حل عيدان يابسة ونحن نقول ان الخبر يقين بأصله وانما الشبهة في طريق وصوله والقياس مشكوك بأصله ووصفه

في المنهية ايراد هذه الرواية ههنا ليس على ما ينبغي لان أباهر يرة لم يكن معروفا بالفقه بل بالعبدلة والضبط كما سيجي وانتهت وهذا الحديث أو رده على القارى في شرح مختصر المنار (قوله عيدان) جمع عود بالضم جوب كذا في الصراح ويمكن أن يقال ان رد ابن عباس رواية أبي هريرة ليس لتقدم القياس على خبر الواحد بل لعله كان لاسباب عارضة تدبر ويحتمل أن يكون المراد من الحديث من أراد حل جنازة فليتوضأ لان حمله بعبادة وهي مع الطهارة أفضل لانه يكون مستعدا للصلاة عايبا كذا قيل (قوله يقين بأصله) فانه قول من لا ينطق عن الهوى صلى الله عليه وسلم (قوله في طريق وصوله) فانه يحتمل الكذب والغلط والسيان من الراوى فلما رفعت هذه الشبهة كان يقينا (قوله مشكوك بأصله ووصفه) لمدخله الرأي فيه اذ كل وصف يحتمل أن يكون علة فلا يعلم يقينا أن الحكم في المنصوص عليه باعتبار هذا الوصف من بين سائر الاوصاف لاحتمال أن يكون الوصف المؤثر غير ما ظنه المجتهد مؤثرا

(قال وأبي هريرة) فيه أن أبا هريرة فقيه صريح به ابن الهمام في التحرير وكيف هو ولا يعمل بفتوى غيره وكان يفتي في زمن العصاة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين وكان يعارض أحلة العصاة كان عباس فانه قال أن عدة الحامل المثلث في عنها زوجها بعد الاجلين فرد أبو هريرة وأفتى بان عدتها موضع الحمل كذا قيل (قوله لانسداد باب الرأي) أي فيما روى وليس المراد انه ينسد باب الرأي مطلقا في جميع المواضع كما لا يخفى (قوله فيكون) أي انسداد باب الرأي (قوله فاعتبروا) أي قيسوا (قوله والنقل بالمعنى) أي بان يؤدى مضمون الحديث بعبارة أخرى سوى عبارة الحديث (قوله مستقيضا) أي مشهورا في منتهى الارب حديث مستفيض سخن فاش (قوله ولم يدرك الخ) لان الراوى لعدم كونه فقيها ليس مصونا عن عدم فهم مضمون كلام الرسول صلى الله عليه وسلم وفيه تأمل فانه علم يتبع حال رواة الحديث أنهم لا ينقلون الحديث بالمعنى بحيث يقع شبهة في كونه مدلول لفظ الرسول كذا أفاد بحر العلوم رحمه الله تعالى (قوله كان مخالفا الخ) بان لم يوافق قياس من الاقيسة (قوله يترك الخ) فان فيه شبهة في المتن مع شبهة الاتصال (قوله وهذا ليس ازدرأ الخ) دفع لما يتوهم من هذا الكلام وهو تحقير العصاة والطعن فيهم بالغلط والازدرأ التحقير (١٣) في الصراح ازدرأه أي سخرته

وان عرف بالعدالة والضبط دون الفقه كانس وأبي هريرة ان وافق حديثه القياس عمل به وان خالفه لم يترك الا بالضرورة كحديث المصراة

فلا يعارض الخبر قط (وان عرف بالعدالة والضبط دون الفقه كانس وأبي هريرة ان وافق حديثه القياس عمل به وان خالفه لم يترك الا بالضرورة) وهي أنه لو عمل بالحديث لانسداد باب الرأي من كل وجه فيكون مخالفا لقوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار والراوى فرض أنه غير فقيه والنقل بالمعنى كان مستقيضا فيهم فلعل الراوى نقل الحديث بالمعنى على حسب فهمه وأخطأ ولم يدرك مراد رسول الله صلى الله عليه وسلم فلهذا كان مخالفا للقياس من كل وجه فلهذا الضرورة يترك الحديث ويعمل بالقياس وهذا ليس ازدرأه بأبي هريرة واستخفافا به معاذ الله منه بل بياناً للتكتم في هذا المقام فتنبه (كحديث المصراة) هي في اللغة حبس البهايم عن حلب اللبن أي ما وقت ارادة البيع ليحلب المشتري بعد ذلك فيغتر بكثرته لبنة ويشتره بقرن غال ثم يظهر الخطأ بعد ذلك فلا يحلب الا قليلا وحديثه هو ما روى أبو هريرة ان النبي عليه السلام قال لا تصروا الابل والغنم من ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها ان رضىها أمسكها وان سخطها ردّها وصاعا من تمر ومغنا من ابلتى المشتري بهذا الاعتراض فان رضىها فخير وحسن وان غضبها ردّها وصدعا من تمر وعروض اللبن الذي أكل في يوم أول فان هذا الحديث مخالف للقياس من كل وجه فان ضمان العدونات والبياعات كلها مقدر بالمثل في المثل وبالقمية في ذوات القيم ف ضمان اللبن المشروب ينبغي أن يكون باللبن أو بالقمية ولو كان بالتمر فينبغي أن يقاس بقله اللبن وكثرته لأنه يجب صاع من التمر البنة قل اللبن أو كثر فذهب مالك والشافعي رحمه الله الى ظاهر الحديث وان أبي ليلى وأبو يوسف رحمه الله الى أنه ترد قيمة اللبن وأبو حنيفة رحمه الله الى أنه ليس له أن يردّها ويرجع على البائع بارشها ويمسكها ~~كذا~~ نقله بعض الشارحين ثم هذه التفرقة بين المعروف بالفقه والعدالة

ان رد الصاع لعله يكون قضاء بمثل غير معقول كالفدية في باب الصوم في حق الشيخ الفاني (قوله وابن أبي ليلى وأبو يوسف الخ) لعل الرواية عنهم ماختلفة فانه قال النووي في شرح صحيح مسلم ان أبي ليلى وأبا يوسف متفقان مع الشافعي رحمه الله وفي المصنف شرح المشكاة ان أبا يوسف مع الشافعي رحمه الله (قوله ليس له ان يردّها الخ) فان الحديث الذي رواه أبو هريرة وان كان فقيها لكنه مخالف للنص القطعي كقوله تعالى وجزاؤ سيئة سيئة مثلها فلو كان اللبن الحليب ملك البائع فاعتدى عليه المشتري فكان الضمان بالمثل لا بصاع التمر فانه ليس مثله وان كان ملك المشتري فهو تصرف في ملكه ولا معنى للضمان والسنة المشهورة التي رواها في شرح السنة عن عروة بن الزبير عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الخراج بالضمان فلما دخل المبيع في ضمان المشتري وملكه صار خارج منه ومنافعه في ملك المشتري فلا ضمان لهذه المنافع والارش الغرم (قوله هكذا نقله بعض الشارحين) أي على المار في شرح مختصر المنار وابن المثلث في شرح المنار وفي التحقيق عندنا التصريحية ليست بعيب وليس للمشتري ولاية الرد بسببها من غير شرط لان الباع يقتضى سلامة المبيع وبقله اللبن لا تفوت صفة السلامة لان الالبنة ثمرة وبعدمها لا يعدم صفة السلامة فيقلتها أولى اه

(قوله لتكتم) أي لتكتم
ترك الحديث (قوله هي)
أي التصريحية والاعتراض
فر يفتنه كريدن يشان
اغتربه والعالي نرخ
كران كذا في منتهى الارب
(قوله لا تصروا الخ) رواه
مسلم عن أبي هريرة وقوله
لا تصروا الابل بضم التاء
وفتح الصاد ونصب الابل
كذا قال النووي في شرح
صحيح مسلم والنظر ان
نظره لنفسه بالاختيار
والامساك ونظره للبائع
بالرد والفسخ (قوله بعد
ذلك) أي بعد التصريحية
(قوله ينبغي أن يكون الخ)
وصاع التمر ليس مثل اللبن
ولا قيمته وللخصم أن يقول

(قوله مذهب عيسى بن أبان) من الخنفية ثم اعلم بان هذا قول مستحدث ولم يتقل عن السلف القدماء اشتراط فقه الراوى في تقديم خبره على القياس وكيف وقد نقل عن امامنا الاعظم رحمه الله أنه قال ما جاءنا عن الله تعالى وعن الرسول فعلى الرأس والعين كذا في التحقيق (قوله عند الكرخي) أي أبي الحسن الكرخي (قوله كل راو عدل) أي ضابط فقهيا كان أو غير فقيه (قوله مقدم الخ) بدليل ما مر من الشارح سابقا بقوله ونحن نقول ان الخبرين الخ والتغير من الراوى بعد ثبوت عدالته وضبطه وهو موم والظاهر انه يروى كما سمع ولو غير يغير على وجه لا يغير المعنى فان الصحابة عدول الامة (قوله ولهذا) أي لكون خبر الراوى العدل الضابط مقدما على القياس قبل عمر رضى الله عنه الخ اعلم أولا أن عمر رضى الله عنه استشار الناس وسألهم عن قضية النبي صلى الله عليه وسلم في اسقاط المرأة الجنين فقام رجل بن مالك فقال كنت بين امرأتين فضربت احدهما الآخرى بسطح فقتلتها وجنيتها فاقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنيتها بغرة وأن تقتل أي القاتلة قصاصا فقال عمر الله أكبر ولم أسمع بهذا القضية بغير هذا كذا في سنن أبي داود وقبل عمر قوله مع انه ما كان من فقهاء الصحابة وثانيا ان المسطح عود من أعواد الخيمة كذا قال أبو عبيد والجنين الولد مادام في البطن والغرة أصلها بياض في جهة الفرس ويطلق على العبد والامة وانما المراد منه عند الفقهاء ما يبلغ قيمته نصف عشر الدية معناه دية الرجل وهذا في الأكثر وفي الاثني عشر دية المرأة وكل منهما خمسمائة درهم كذا قال على القارى ولذا فسر الشمني الغرة بخمسمائة درهم (قوله وأما حديث الوضوء الخ) دفع دخل مقدر تقريره ان حديث الوضوء على من (١٤) فقهه في الصلاة مخالف للقياس من كل وجه فبناء على قاعدة ما تنبئ أن يترك

وان كان مجهولا بان لم يعرف الا بحديث أو حديثين كوابصة بن معبد فان روى عنه السلف أو اختلفوا فيه أو سكتوا عن الطعن صار كال معروف مذهب عيسى بن أبان وتابعه أكثر المتأخرين وأما عند الكرخي ومن تابعه من أصحابنا فليس فقه الراوى شرطا لتقدم الحديث على القياس بل خبر كل راو عدل مقدم على القياس اذا لم يكن مخالفا للكتاب والسنة المشهورة ولهذا قبل عمر رضى الله عنه حديث رجل بن مالك في الجنين وأوجب الغرة فيه مع أنه مخالف للقياس لان الجنين ان كان حيا وجبت الدية كاملة وان كان ميتا فلا شيء فيه وأما حديث الوضوء على من فقهه في الصلاة فهو وان كان مخالفا للقياس لكن رواه عدة من الصحابة الكبراء كبار وأنس وغيرهما ولذا كان مقدما على القياس (وان كان مجهولا) أي في رواية الحديث والعدالة لا في النسب (بان لم يعرف الا بحديث أو حديثين كوابصة بن معبد) خاله لا يخلو عن خمسة أقسام (فان روى عنه السلف أو اختلفوا فيه أو سكتوا عن الطعن صار كال معروف) في كل من الاقسام الثلاثة لان رواية السلف شاهدة بحكمته والسكوت عن الطعن بمنزلة قبولهم فلذا يقبل وأما المختلف فيه فاوردوا في مثاله ما روى أن ابن مسعود رضى الله عنه سئل عن تزوج امرأة ولم يسم لها مهر احتج مات عنها فاغتدش مهرها وقال بعد

الحديث ويعمل بالقياس فان رآه معبد الخراعى ليس فقهيا (قوله مخالف للقياس) وقد عمل مالك والشافعي رحمه الله بالقياس وقالوا ان القهقهة لا تنقض الوضوء (قوله لكن رواه عدة من الصحابة الخ) في شرح المنية وروى مسندا عن عدة من الصحابة أبي موسى الاشعري وأبي هريرة وابن عمر وأنس وجابر وعمران بن الحصين

وأسلمها حديث ابن عمر رواه ابن عدى في الكامل من حديث عطية بن بقية حدثنا أبي حدثنا عمرو بن قيس عن ذلك عطاء عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ضحك في الصلاة فقهقهة فليعد الوضوء والصلاة انتهت (قال وان كان مجهولا) اعلم أن كلام المصنف في مطلق الراوى صحابيا كان أو غيره كما يظهر من السوق فالجواب منه انه كيف يتفوه بجهالة العدالة في الصحابة فان الصحابة كلهم عدول الامة ليسوا بعمل الطعن نعم يحكم بتوهم بعضهم في بعض الروايات وهذا ليس منافي لعدالتهم اللهم الا أن يقال ان الجزم بالعدالة يختص من اشتهر بالحجبة والباقيون كسائر الناس عدول وغير عدول كذا قيل (قوله لا في النسب) فان الجهالة في النسب غير ممانعة عن القبول عند عامة اصوليين خلافا لبعض (قال بان لم يعرف الخ) هذا بيان الجهالة في رواية الحديث (قوله كوابصة بن معبد) هذا لا يخلو عن شيء فان وابصة بن معبد من المعروفين روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن ابن مسعود وأم قيس بنت محسن وغيرهم أحاديث كذا قيل وفي التقریب وابصة بكسر الباء الموحدة ثم مهملة ابن معبد صحابي انتهى فلا تصح الى من أنكر كونه صحابيا فافهم (قال أو اختلفوا فيه) أي قبل حديثه بعضهم ولم يقبله بعضهم (قال أو سكتوا عن الطعن) أي بعد بلوغ روايته اليهم (قال صار كال معروف) أي بالعدالة فان وافق حديثه القياس عمل به وان خالفه لم يترك الا بالضرورة (قوله شاهدة الخ) لان السلف لا يهتمون بالتصير (قوله بمنزلة قبولهم) اذ لو لم يكن كذلك لتطرق نسبة التصير اليهم وهم لا يهتمون بذلك (قوله ما روى أن ابن مسعود الخ) روى الترمذي عن ابن مسعود انه سئل عن رجل تزوج امرأة ولم يفرض لها صداقا ولم يدخل بها حتى مات فقال ابن مسعود لها مثل صداق نسائها الا وكس ولا شطط وعليها العدة ولها الميراث فقام معقل بن سنان الاشجعي فقال قضيت

رسول الله صلى الله عليه وسلم في بروع بنت واشق امرأته من مثل ما قضيت ففرح بها ابن مسعود انتهى والوكس يفتح الواو وسكون الكاف النقصان والشطط بفتح السين الظلم والمجاوزة عن الحد ومعقل بفتح الميم وكسر القاف شهيد فتح مكة معه صلى الله عليه وسلم سكن الكوفة وقتل يوم الحرابة بالمدينة سنة ثلاث وستين كذا في كشف البرذوى وبروع بكسر الباء الموحدة وسكون الراء المهملة كمنبر كذا ضبطه أصحاب الحديث وقال العلامة التفتازاني بفتح الباء الموحدة وفي القاموس بروع بجرول ولا تكسر وكانت بنت واشق بكسر الشين المعجمة من أشجع وكان زوجها هلال بن مرة الأشجعي وقد تزوج بها بلا فرض مهر ومات عنها بالادخول (قوله أرى لها) بضم الهمزة أى أظن لها (قوله بوال على عقبه) كان من عادة الأعراب الجلوس محتبياً والبول في مكان جلسوا فيه إذا احتاجوا إلى البول وعدم المبالاة بأن يصيب البول أعقابهم وذلك من الجهل وقلة احتياطهم (قوله ولا مهر لها لعدم الدخول) في جامع الترمذي وقال بعض أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم منهم علي بن أبي طالب وزيد بن ثابت وابن عباس وابن عمر إذا تزوج الرجل امرأته ولم يدخل بها ولم يفرض لها صداقاً حتى مات قالوا لها الميراث ولا صداق لها وعليها العدة وهو قول الشافعي اه وقال علي القاري في شرح مختصر المنار ما روى عن علي رضي الله عنه أنه قال لا يقبل معقل بن سنان فإنه أعرابي بوال على عقبه لم يصح عن علي رضي الله عنه (قوله رأيه) أى رأى علي رضي الله عنه (قوله المعقود عليه) أى البضع (قوله كالأوطى لهما) (١٥) قبل الخ) فإنه ليس لها حينئذ شيء سوى المتعة (قوله صار

وان لم يظهر من السلف إلا الرد كان مستنكراً فلا يقبل

ذلك ما سمعت من رسول الله عليه السلام شيئاً ولكن أجهت برأى فإن أصبت فمن الله وإن أخطأت ففى ومن الشيطان أرى إياها مهر مثل نساءها لا وكس ولا شطط فقام معقل بن سنان وقال أشهد أن رسول الله قضى في بروع بنت واشق مثل قضائك فسر ابن مسعود سروراً لم ير مثله قط لموافقة قضائه قضاء رسول الله ورده على رضي الله عنه وقال ما نصق لقول أعرابي بوال على عقبه وحسب الميراث ولا مهر لها لمخالفة رأيه وهو أن المعقود عليه عاد إليها مسلماً فلا تستوجب بمقابلته عوضاً كالأوطى قبل الدخول ولم يسم لها مهر ففعل رضي الله عنه عمل ههنا بالرأى والقياس وقدمه على خبر الواحد ونحن علمنا بحديث معقل بن سنان لأن الثقات من الفقهاء كعلقة ومسرور والحسن لما روي عنه صار كال معروف بالعدالة وهو مؤكّد بالقياس أيضاً وهو أن الموت يؤكّد مهر المثل كما يؤكّد المسمى (وان لم يظهر من السلف إلا الرد كان مستنكراً فلا يقبل) وهذا هو القسم الرابع من الجهول ومثاله ما روت فاطمة بنت قيس أن زوجها طلقها ثلاثاً ولم يفرض لها رسول الله صلى الله عليه وسلم سكنى ولا نفقة ورده عمر رضي الله عنه وقال لاندع كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأته لا ندري أصدقت أم كذبت أحمضت أم نسيت فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لها النفقة والسكنى وقد قال ذلك عمر رضي الله عنه بمحض من الصحابة فلم ينكره أحد فكان إجماعاً على أن الحديث مستنكر ولكن قيل أراد عمر رضي الله عنه بالسكتة والسنة القياس على الحامل المبتوتة وعلى المعتدة عن طلاق رجلى بجماع الاحتباس

دليل على أنهم اتهموا روي في هذه الرواية (قوله ما روت فاطمة الخ) روى الترمذي عن مغيرة عن الشعبي قال قالت فاطمة بنت قيس طلقني زوجي ثلاثاً على عهد النبي صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا سكنى لك ولا نفقة قال مغيرة فذكره لأبراهيم فقال قال عمر لاندع كتاب الله وسنة نبينا صلى الله عليه وسلم يقول امرأته لا ندري أحمضت أم نسيت فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لها النفقة والسكنى (قوله ورده عمر الخ) وروى في شرح السنة عن سعيد بن المسيب أنه إنما نقلت فاطمة لطول لسانها على أقاربها من جانب زوجها وعن عائشة رضي الله عنها قالت إن فاطمة كانت في مكان وحش خال خفيف على نفسها فلذلك رخص لها النبي صلى الله عليه وسلم في الانتقال من بيتها كذا في المشكاة (قوله فلم ينكره أحد) فلم يقبل حديث فاطمة بنت قيس أحد الإجماع فلبس منهم ابن عباس وللاكثر حكم الكل (قوله ولكن قيل) القائل عيسى بن أبان (قوله أراد عمر رضي الله عنه) فإن القياس الصحيح ثابت بالكتاب والسنة فالكتاب والسنة سبباً نبوته فأطلق اسم السبب وأريد المسبب (قوله على الحامل المبتوتة) البت القطع والمراد الحامل المطلقة ثلاثاً فإن الطلاقات الثلاث فاطمة لوصلة النكاح ولها النفقة اتفاقاً لقوله تعالى وإن كن أولات جناب الآية كذا قيل (قوله وعلى المعتدة الخ) معطوف على قوله على الحامل الخ (قوله بجماع الاحتباس) متعلق بالقياس يعني أن العلة المشتركة هو الاحتباس والنفقة جزء الاحتباس فكأن

كال معروف الخ) فان قبول بعض الثقات العادل السلف يوثق له ووثيقهم له مقبول (قوله يؤكّد الخ) فان الموت كالدخول في تأكيده المهر ألا ترى أنه يجب العدة بالموت (قال من السلف) أى الصحابة والاستنكار ناشئ من روى بافتن خواستن أمرى راكه غنى شناسى آنرا كذا في منتهى الارب (قال فلا يقبل) أى لا يجوز العمل به إذا خالف القياس لان اتفاق السلف على رده

وان لم يظهر في السلف ولم يقابل برذولاً قبول يجوز العمل به ولا يجب اعلم أن الراوي نوعان معروف
 بالرواية ومجهول بهما المعروف فان عرف بالفقه والتقدم في الاجتهاد كالحلفاء الراشدين والعبادة
 الثلاثة أعني ابن مسعود وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم وزيد بن ثابت وأبي بن كعب ومعاذ بن جبل
 وأباموسى الأشعري وعائشة رضوان الله عليهم وغيرهم ممن اشتهر بالفقه والنظر كان حديثه حجة سواء
 كان موافقاً للقياس أو مخالفاً له فان كان موافقاً للقياس تأيده وان كان مخالفاً ترك القياس ويعمل بالخبر
 وقال مالك القياس يقدم على خبر الواحد لان القياس حجة باجماع الصحابة والاجماع أقوى من خبر الواحد
 فكذا ما يكون بائناً بالاجماع ولنا أن خبر النبي عليه السلام موجب للعلم باعتبار أصله وانما الشبهة
 في نقل الناقل عنه ولو ارتفعت الشبهة الناشئة من النقل لكان قطعياً فأما الوصف الذي به يقوم القياس
 فالشبهة في أصله اذ لا يعلم يقيناً الحكم في المنصوص عليه باعتباره هذا الوصف من بين سائر
 الاوصاف وما يكون الشبهة في أصله ون ما يكون الشبهة في طريقه بعد التيقن بأصله فان قلت
 الوصف المؤثر لو ثبت انه مناط للحكم لكان قطعياً قلت الوقوف على انه مناط للعكم قطعاً لا يكون الا
 بالنص أو الاجماع وحينئذ يكون المرجع الى النص أو الاجماع لا الى القياس ولا كلام فيه ولان
 الوصف في النص كالخبر والرأي والنظر فيه كالسمع والقياس عمل به والوصف ساكت عن
 بيان ما ادعى والخبر بيان في نفسه فكان الخبر أقوى من الوصف في الابانة والسمع أقوى من الرأي
 في الاصابة ولا يجوز تركه القوي بالضعيف وقد اشتهر من الصحابة والسلف ترك الرأي بخبر الواحد
 فان عمر رضي الله عنه قال حين روى له رجل بن مالك حديث الغرة في الجنين كذا نأ أن نقضي برأينا فيما
 فيه قضاء عن رسول الله عليه السلام بخلاف ما قضى به وقال ابن عمر كانا نأمر به بأساً حتى روى
 لنا رافع بن خديج بنهييه عليه السلام عن المخاربة فتركناه ولهذا قدم خبر الواحد على التحري في القبلة فلم
 يحز التحري معه وان عرف بالرواية والعدالة والضبط والحفظ ولا كنه قليل الفقه كأبي هريرة وأنس
 ابن مالك وسلمان وبلال وغيرهم ممن اشتهر بالصحة مع رسول الله عليه السلام والسمع منه مدة طويلة
 في الحضر والسفر ولو لم يكن من أهل الاجتهاد فوافق القياس من روايته عمل به وما خالف القياس
 فان تلقته الامية بالقبول يعمل به والا فالقياس الصحيح شرعاً مقدم على روايته فيما ينسب باب الرأي فيه
 لان ضبط حديث رسول الله عليه السلام والوقوف على كل معنى أراد من كلامه أمر عظيم فقد أوفى
 جوامع الكلم على ما قال أوتيت جوامع الكلم واختصر لي الكلام اختصاراً وتتل الخبر بالمعنى كان
 مستفيضاً فيهم فاحتمل أن يكون كل حديث نصه لفظ الراوي نقلاً لما فهم من المعنى ولا شك أن الناقل
 بالمعنى لا يتقل الا بقدر ما فهمه من العبارة واذا قصر فتنه لراوى عن ذلك معاني حديث النبي عليه
 السلام لم يؤمن أن يذهب عليه شيء من معانيه بنقله فيدخله شبهة رائدة عرى عنها القياس فقلنا بترك
 روايته اذا انسد باب الرأي وتحققت الضرورة بكونه مخالفاً للقياس الصحيح من كل وجه وقال الغزالي
 وغيره لا يشترط كون الراوى فقيهاً أو خاف ما رواه القياس أو وافق ولنا أن القياس الصحيح حجة بالكتاب
 والسنة والاجماع فخالف القياس من كل وجه فهو في المعنى مخالف للكتاب والسنة المشهورة والاجماع
 وقيل بين السنة هو بنفسه وأرد بالكتاب قوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن في باب السكنى
 وقوله تعالى وللاطلاعات متاع بالمعروف في باب النفقة (وان لم يظهر) هذا هو القسم الخامس من المجهول
 أي ان لم يظهر حديثه (في السلف ولم يقابل برذولاً قبول يجوز العمل به ولا يجب) بشرط
 ان لم يكن مخالفاً للقياس وفائدة اضافة الحكم حينئذ الى الحديث دون القياس أن لا يمكن الخصم فيه
 ما يتمكن في القياس من منع هذا الحكم ولما فرغ عن بيان تقسيم الراوى شرع في شرائطه فقال

للعامل المبتوتة والمعتدة
 عن طلاق رجعي نفقة
 وسكنى كذلك للطلق
 ثلاثاً وقال ابن الملك ولقائل
 أن يقول انقطعت الزوجية
 في المبتوتة فلا يجب لها
 النفقة وليس كذلك
 المعتدة عن طلاق رجعي
 فلا يصح القياس (قوله
 وقيل) القائل أبو جعفر
 الطحاوي (قوله هو) أي
 عمر رضي الله تعالى عنه
 (قوله لا تخرجوهن من
 بيوتهن) أي من مساكنهن
 وقت الفراق حتى تمضي
 عدتهن كذا قال البيضاوي
 (قوله وللاطلاعات متاع
 بالمعروف) قال قوم المراد
 بالمتاع نفقة العدة والنفقة
 قد تسمى متاعاً كذا قال
 الجلي في حاشية تفسير
 البيضاوي (قال يجوز العمل
 به) لرجحان الصدق (قال
 ولا يجب) اتمسك الشبهة
 لعدم اشتهاره في السلف
 (قوله وفائدة الخ) دفع
 دخل مقدر تقريره انه اذا
 لم يكن الحديث مخالفاً
 للقياس وكان الحكم بائناً
 بالقياس فما فائدة اضافة
 الحكم حينئذ الى الحديث
 دون القياس (قوله حينئذ)
 أي حين اذام يكن الحديث
 مخالفاً للقياس

وذلك مثل حديث أبي هريرة في المصراة وهو قوله عليه السلام لا تصروا الابل والغنم فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها إن رضيها أمسكها وإن سخطها ردها وصاعاً من تمر التصرية تفعل من الصري وهو الحبس وذلك أن يزيد يبيع الناقة أو الشاة فيحقن اللبن في ضرعها أياماً لا يحلبه ليرى أنها كثيرة اللبن فالامر برد صاع من تمر مكان اللبن فللبن أو أكثر مخالف للقياس الصحيح من كل وجه لأن ضمان العدو أن مقدراً بالمثل صورة ومعنى أو معنى لأصورية وهو القيمة بالاجماع والتمر ليس بمثل صورة ومعنى ولا قيمة لأن القيمة الأصلية انما هي الدراهم أو الدنانير ولعل طنائظن أن في مقاتلتها هذه ازدياد بأبي هريرة وليس كذلك فهو مقدم في العدالة وطول الصحبة مع النبي عليه السلام حتى قال له زرعياً ترد حباً والضبط والحفظ فقد دعا له رسول الله عليه السلام بذلك على ما روى عنه أنه قال تزعمون أن أبا هريرة يكثر الرواية وإنى كنت أصحب النبي عليه السلام على مل بطني والانصار يشتغلون بالقيام على أموالهم والمهاجرون بتجاراتهم وكنت أحضر إذا غابوا وقد حضرت مجلس الرسول عليه السلام فقال من يبسط منكم رداءه حتى أفيض فيه مقالتي فيضمها إليه ثم لا ينساها فبسطت بردة كانت على فافاض رسول الله عليه السلام فيها مقالته ثم ضمها إلى صدرى فأنسيت بعد ذلك شيئاً ولكن مع هذا قد اشتهر من الصحابة رد بعض رواياته بالقياس ألا ترى أن ابن عباس لما سمعه يروي توضؤاً بمحلمة النار قال أنت وضؤاً من الماء السخن فرد حديثه بالقياس ولما سمعه يروي من حمل جنازة فليتوضأ قال أتأثمنا الوضوء في حمل عيدين يا بسمة وقد عمل السلف برد ابن عباس فيهما دون رواية أبي هريرة ولما روى أن ولدا الزنا شر الثلاثة ردت عائشة رضى الله عنها بقوله تعالى ولا تزروا زوراً أخرى ومع هذا يعظم أصحابنا رواية هؤلاء فإن محمداً حكى عن أبي حنيفة رجهما الله أنه أخذ بقول أنس في مقدار الحيض وغيره فما ظنك بأبي هريرة رضى الله عنه قد دل أنهم ماتوا كوا العمل برواية هؤلاء إلا عند الضرورة لا تسد أبواب الرأى على ما بينا ثم هذا النوع من القصور لا يتأتى في الراوى إذا كان فقيهاً لأن ذلك لا يخفى عليه لكامل فقهه والظاهر أنه انما روى الحديث بالمعنى عن بصيرة وأنه علم سماعه من رسول الله عليه السلام كذلك مخالف للقياس فيلزمنا ترك كل قياس بمقابله ولهذا قلت رواية الكبار من فقهاء الصحابة فقد قال عمرو ابن ميمون صحبت ابن مسعود سنين فإسمعته يروي حديثاً لامرأة واحدة قال سمعت رسول الله عليه السلام ثم أخذ به البر والعرق وجعلت فرائصه ترتعد وأما المجهول وهو من لم يشتهر بطول الصحبة مع النبي عليه السلام وانما عرف بما روى عن حديث أو حديثين كوابصة بن معبد وسلمة بن المحنق ومعقل بن سنان الأشجعي وغيرهم فإن روى عنه السلف وصححوه وعلوا به صار حديثه مثل حديث المعروف بشهادة أهل المعرفة لأنهم لا يهتمون بالانتقص في أمر الدين فلما قبلوا الحديث دل أنه صح عندهم أنه مروى عن رسول الله عليه السلام وإن اختلفوا في قبوله فكذلك عندنا لأنه لما قبله بعض الفقهاء المشهورين صار كأنه روى ذلك بنفسه وذلك مثل حديث معقل بن سنان أن النبي عليه السلام قضى لبروع بنت واشق الأشجعية بمهر مثلها حين مات عنها زوجها ولم يسم لها صداقاً فإن ابن مسعود قبل روايته لأنه موافق للقياس عنده إذ الموت مؤكّد كالدخول بدليل وجوب العدة وسر به لما وافق قضاءه رسول الله عليه السلام ورد على قال ما نضع بقول أعرابي بوال على عقبه حسبها الميراث لا مهر لها لأنه مخالف للقياس عنده إذ الفرقه وقعت قبل الدخول فصار كما لو طلقها قبل الدخول بها ولم يسم لها مهر ولم يعمل الشافعي بهذا القسم لأنه خالف القياس عنده وعندنا هو حجة لأنه وافق القياس عندنا على ما بينا وانما يترك إذا خالف القياس فإن قلت كيف تقبل روايته وهو مجهول لم تظهر عدالته وضبطه قلنا رواية المشهور بالعدالة عنه من غير رد عليه تعديل آياه وقد روى الثقات عنه

(قال الخبر) أي الخبر الواحد
من الرسول صلى الله عليه
وسلم (قال بشرائط) أي
بصفات متحققة في الراوي
(قال وهو نور) أي قوة
شبيهة بالنور في أنه يحصل
بها الإدراك (قوله في بدن
الآدمي) أي في الرأس أو في
القلب على اختلاف
القولين فإن قلت إن الملائكة
والجن أيضاً من ذوى العقول
فلا فائدة في التخصيص
ببدن الآدمي بل هو مضر
قلت إن الغرض تعريف
نوع من العقل وهو عقل
الإنسان فإنه المقصود
بالبیان دون غيره فالمعترف
خاص وكذا المعترف (قال
طريق) فاعل الإضاءة
وهي لازم ههنا والمراد
بالطريق مقدمات
الاكتساب والنظر في القياس
والاوصاف والابجزاء في
التعريفات (قال يتبدأ)
في منتهى الارب ابتداء به
آغاز كردبان (قوله بسبب
الخ) أي إلى الالباء في قول
المصنف به للسببية (قوله
من مكان الخ) أي إلى أن
حيث في المتن للمكان (قوله
إلى ذلك المكان) أي إلى
أن ضمير إليه راجع إلى
حيث المكانية (قوله ثم
يتبدى منه) أي بنور العقل
(قوله وهذا) أي كون مبتداً
العقول منتهى الخواص

كابن مسعود وعلمة ومسروق والحسن ونافع بن جبير وثبتت برواية هؤلاء عدالتهم مع أنه كان من قرن
العدول وهو قرن رسول الله عليه السلام على ما قال عليه السلام خير الناس رضى الذين أنا فيهم ثم الذين
يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يفسوا الكذب فلذلك صار حجة وصدقه في هذه الرواية أبو الجراح صاحب
رواية الأشجعي وغيرهم وإن سكتوا عن الطعن والرد بعد ما اشتهرت روايتهم عندهم فكذلك لأن
السكوت في موضع الحاجة إلى البيان بيان فكان سكوتهم عن الرد دليل الرضا بالسموع فكانهم قبلوه
وروا عنه وإن ظهر حديثه ولم يظهر من السلف إلا الرد لم يقبل حديثه وصار مستنكراً لا يجوز العمل به
على خلاف القياس فصار الحاصل أن الحكم في رواية المعروف الذي ليس بقميه وجوب العمل وحمل
روايته على الصدق الآن يكون مخالفاً للقياس من كل وجه والحكم في رواية المجهول أن لا يكون حجة
الآن يتأيد عؤيد وهو قبول السلف أو بعضهم روايته ومثال المستنكر ما روت فاطمة بنت قيس أن
النبي عليه السلام لم يقض لها بنفقة ولا بسكنى وكانت طلبت النفقة في العدة عن طلاق بائن فقدره
عمر رضي الله عنه وقال لا ندع كتاب ربنا ولا سنة نبينا يقول امرأه لا ندري أصدقت أم كذبت أحفظت أم
نسيت قال عيسى بن أبان مراده من الكتاب والسنة القياس الصحيح فإنه ثابت بالكتاب والسنة وهو
القياس على الحامل وعلى المعتدة عن طلاق رجعي بإجماع الاحتباس والنفقة جزاء الاحتباس فإن
قلت إنما رد حديثها بتمه الكذب والنسيان وبهم ما يرد كل حديث وإن وافق القياس قلت لو أراد به ذلك
لقال لا تقبل وما قال لا ندع كتاب ربنا فلماذا كرر الكتاب وأراد به القياس علم أنه رد لاه مخالف للقياس
وقدره غير عمر من الصحابة رضي الله عنهم كزيد بن ثابت وجابر وكذلك حديث يسرة من مس ذكره
فليتوضأ من هذا القسم وقد قال بعض الصحابة إن كان شيء منك نجساً فاقطعه وقال بعضهم ما بألى
أمسسته أم أتقى وإن لم يظهر حديثه في السلف فلم يقابل برده ولا قبول لم يترك به القياس ولم يحجب العمل
به ولكن يجوز العمل به لأن من كان في الصدر الأول فالعدالة ثابتة له ظاهراً لأنه من قرن العدول لما
روينا في ترجيح جهة الصدق في خبره باعتبار هذا الظاهر وباعتبار أنه لم تشتهر روايته في السلف فتمكن
التهمة فيه فجوز العمل به ولا يجب ولهذا يجوز أبو حنيفة رحمه الله القضاء بظاهر العدالة من غير تعديل
لأنه كان في القرن الثالث والغالب على أهله الصدق لأنه شهد النبي عليه السلام بخير يتهم فأما في زماننا
فلا يميل العمل برواية مثل هذا المحمول حتى تظهر عدالته لأن الفسق غلب على أهل هذا الزمان ولهذا
لم يجوز أبو يوسف ونحو مدرجهما الله القضاء بشهادة المستور قبل ظهور عدالته فصار المتواتر موجباً علم
اليقين والمشهور علم طمأنينة وخبر الواحد علم غالب الرأي والمستنكر بغير الظن وإن الظن لا يغني
من الحق شيئاً وبعض الظن اثم فخشى الأثم على العامل به خشية ما على تارك المشهور لأنه قرب من
اليقين وهذا أقرب من الكذب والمستنكر يجوز العمل به ولا فوجبه (وإنما جعل الخبر حجة
بشرائط في الراوي)

وهذا فصل في شرائط الراوي (وهي أربعة العقل وهو نور رضى به بطريق يتبدأ به من
حيث ينتهي إليه درك الخواص

(وإنما جعل الخبر حجة بشرائط في الراوي وهي أربعة العقل والضبط والعدالة والاسلام
فالعقل وهو نور) في بدن الآدمي (رضى به بطريق يتبدأ به من حيث ينتهي إليه درك الخواص) أي
نور رضى به بسبب ذلك النور بطريق يتبدأ بذلك الطريق من مكان ينتهي إلى ذلك المكان درك الخواص
مثلاً لو نظر أحد إلى بناء رقيق انتهى درك البصر إلى البناء ثم تبدى منه طريق إلى أنه لا بد له من صانع
ذى علم وحكمة فتبدأ العقول وهو منتهى الخواص وهذا فما كان الانتقال من المحسوس إلى المعقول

(قوله وأما إذا كان) أي المدرك (قال فيبتدئ) أي فيظهر في منتهى الارب تبدي برآمد و آشكارا كبريد (قال بتأمله) أي في المطلوب (قوله مدرك) فيضاف الادراك الى القلب في الشرع كما قال الله تعالى ان في ذلك لكرى لمن كان له قلب وهو لطيفة ربانية وهو المدرك العالم العارف كذا في شرح الاوراد (قوله والعقل آله) فالعقل قوة تكون آله للفهم وبها الامتياز بين الامور النافعة والضارة بحسب الظن والاعتقاد (قوله يدرك بها الاشياء) أي الغائبة عن الحواس من غير أن يكون العقل موجبا لذلك (قوله تدرك العين) أي من غير أن يوجب الشمس أو السراج رؤية تلك الاشياء (قوله بواسطة العقل) هذا عجيب فان النفس الناطقة هو العقل المدرك عند الحكماء بواسطة السمع والبصر والشم والذوق واللمس (١٩) وهي الحواس الظاهرة وبواسطة

الحس المشترك والوهم والخيال والحافظة والمتصرفة وهي الحواس الباطنة وللتفصيل مقام آخر (قوله الكامل من العقل) ولما كان كمال العقل مشككا لا يضبطه حد حده الشارع بعقل البالغ وإذا قال المصنف وهو الخ ووجه اشتراط عقل البلوغ أن الصبي غير مكلف فلا يعتمد على احترازه عن الكذب ف وقعت الشبهة في روايته (قال وهو عقل الصبي) جعل عقل الصبي قاصرا أمر حكيم بناء على الغالب فإنه ضعيف البنية التي قوتها دليل على قوة القوى والادراك من صبي يكون أظن من بالغ (قال والمعتوه) العته آفة توجب خلافا في العقل فيصير صاحبه مختلط الكلام يشبه بعض كلامه بكلام العقلاء وبعضه بكلام المجانين كذا قال الشارح فيما سألني (قوله لم ينجعلهم أهلا للخ)

فيبتدئ المطلوب للقلب فيدركه القلب بتأمله بتوفيق الله تعالى) لان العقل لا يوجب الدرك للقلب بل العقل يدل القلب على معرفة ما غاب من الحواس والقلب يدرك ذلك اذا نظر وتفكر بتوفيق من الله كالسراج فإنه نور تبصر به العين عند النظر لأن السراج يوجب رؤية ذلك وهو لا يعرف في البشر الا بدلالة اختياره ما يصلح له في عاقبته فيما يأتيه ويذر اذ الفعل والترك قد يكون لعاقبة جيدة وقد لا يكون كما في البهائم وبالعقل يوقف على العواقب الجيدة والحكم الباطنة التي لا تتال بالحواس (والشرط الكامل منه وهو عقل البالغ دون القاصر منه وهو عقل الصبي) وهذا لانه معدوم فينا جبلة ثم يحدث شيئا فشيئا وهو متفاوت بقسمة الله تعالى وتقديره فعلى الشرع الاحكام بادنى درجات كماله واعتداله وأقيم البلوغ الذي هو دليل عليه في الغالب مقامه تيسيرا علينا والمطلق من كل شيء يقع على الكامل منه فشرطنا لوجوب الاحكام وقيام الحجة كمال العقل فلم يقبل خبر الصبي في نقل الشريعة لان الشرع لما لم يجعله وليا في ماله لنقصان في عقله في أمر الدين أولى وكذا المعتوه لان نقصان العقل بالعتوه فوق نقصان العقل بالصبا فلا يندخلان تحت اسم العاقل مطلقا وانما شرط العقل لان الخبر الذي يرويه كلام والمراد بالكلام ما يسمى كلاما صورة ومعنى اذ كل موجود من الحوادث يكون بصورته ومعناه ومعنى الكلام لا يوجد الا بالعقل والتمييز لان الكلام وضع للبيان ولا يقع البيان بغير الحروف المنظومة بلا معنى فان صياح الطيور لا يسمى كلاما وان سمعت منها حروف منظومة وكذا الانسان اذا نظم حروفا لا تدل على معنى لا يسمى كلاما ومعناه لا يكون الا بالعقل لان غالب كلام غير العاقل الهذيان فكان العقل شرط في الخبر ليصير خبره كلاما (والضبط وهو سماع الكلام كما يحق سماعه

وأما اذا كان معقولا صرفا فاما يبتدأ به طريق العلم من حيث يوجد (فيبتدئ المطلوب للقلب فيدركه القلب بتأمله) وفيه تنبيه على أن القلب مدرك والعقل آله على طريق أهل الاسلام فلا قلب عين باطنة يدرك بها الاشياء بعد اشراقه بالعقل كما أن في الملك الظاهر تدرك العين بعد الاشراق بالشمس أو السراج وعند الحكماء المدرك هو النفس الناطقة بواسطة العقل أو الحواس الظاهرة أو الباطنة (والشرط الكامل منه) أي الشرط في باب رواية الحديث الكامل من العقل (وهو عقل البالغ دون القاصر منه وهو عقل الصبي) والمعتوه والمجنون لان الشرع لم يجعلهم أهلا للتصرف في أمور أنفسهم في أمر الدين أولى وهذا اذا كان السماع والرواية قبل البلوغ وأما اذا كان السماع قبل البلوغ والرواية بعد البلوغ يقبل قول الصبي فيه اذا خلل في تحمله أكونه ميمزا ولا في روايته لكونه عاقلا (والضبط وهو سماع الكلام كما يحق سماعه)

فيه أن العبد ليس بأهل للتصرف في أمور نفسه مع أنه تقبل روايته اللهم الآن يقال ان ذلك لحق المولى لانه نقصان في العقل (قوله وهذا) أي وعدم اعتبار عقل الصبي (قوله السماع والرواية) أي سماع الحديث وروايته (قوله اذا خلل في تحمله) فلا يشترط وقت التحمل الاعقل التمييز لان الاجماع واقع على قبول روايات ابن عباس وان سمعها قبل البلوغ وروايات عبد الله بن الزبير مع أن ولادته كانت بعد الهجرة فكان سماعه وتحمله وقت الصبا (قوله لكونه ميمزا) فيه اشارة الى أن التمييز كافٍ للتحمل على الاصح وليس له تقدير وحد معين خلافا لمن قال ان أول مدة يصير الصبي فيها أهلا لتحمل أربع سنين كذا قيل (قوله أي سماعا مثل الخ) ايماء الى أن الحكاف في قول المصنف (كما يحق سماعه) بمعنى المثل مضاف وكلمة ما موصوفة بمعنى شيء ولفظ سماع محذوف

والمضاف مع المضاف اليه صفة المصدر محذوف أى سماعا ولا يذهب عليك ما في هذا التركيب من التكلف والادوى أن يقال إن الكاف زائدة وكلمة ما مصدرية أى حق سماعه والحق سزاوارش دن كذا فى التاج (قوله يعنى من أوله الى آخره) لان فهم المعنى لا يتيسر بدون سماع تمام الكلام (قوله وانما قال ذلك) أى انما شرط فى السماع حق السماع لانه الخ (قوله ولم يعلمه) أى الخافى (قال ثم فهمه الخ) فمن ليس له علم معنى الحديث وروى الالفاظ فقط فهو ليس بضابط وروايته ليست بمقبولة وهذا ما ذهب اليه الحنفية خلافا للاكثرين فان العادة فى ضبط السنن علم معانيها لكون معانيها مقصودة منها دون الالفاظها (قوله لغويا كان أو شرعيا) هذا التعميم مستفاد من عدم تقييد المصنف للمعنى (٢٠) (قوله بسماع مطلق) أى سماع كامل (قوله الضمير فى حفظه وله الخ)

ثم فهمه بمعناه الذى أريد به ثم حفظه ببذل الجهود له ثم الثبات عليه بمحافظته حدوده ومراقبته بهذا كونه على اساءة الظن بنفسه الى حين أدائه) وهذا لان قبول الخبر باعتبار معنى الصدق فيه وهذا لا يتحقق الا بحسن ضبط الراوى من حين يسمع الى أن يروى وهو نوعان أحدهما ضبط المتن بصيغته ومعناه من حيث اللغة والثانى أن يضم الى ذلك ضبط معناه شريعة وهو الفقه وهو أكملهما ومطلق الضبط الذى هو شرط الراوى ينصرف اليه ولهذا لم تقبل رواية من اشتدت غفلته خلقة أو مسامحة ومجازفة لعدم القسم الاول من الضبط ظاهرا ولهذا قصرت رواية من لم يعرف بالفقه عند معارضة من عرف بالفقه وهو مذهبنا فى الترجيح أى ترجيح رواية الفقيه على رواية غير الفقيه لتمام الضبط من الفقيه وهذا لان نقل الخبر بالمعنى مشهور ففهمه فربما يقصر غير الفقيه فى أداء المعنى بل ينطه بناء على فهمه ويؤمن مثل ذلك من الفقيه فان قلت أليس نقل القرآن يصح من لا ضبط له ولا يفهم معناه قلت نقل القرآن فى الاصل من أئمة الهدى وخير الورى وانما نقلوا بعد تمام الضبط ولان نظم القرآن مجزى ويتعلق بالنظم أحكام على الخصوص كجواز الصلاة فى قول

الظاهر أن يقال ان قول المصنف له صفة لقوله الجهود وضميره راجع الى الضابط (قوله الجهد) فى منتهى الاربع جهد بالفتح وتانى ويضم (قال عليه) أى على الحفظ (قوله وهى) أى محافظة الحدود وهى الاحكام (قوله بوجه) بفتح الجيم (قال ومراقبته) بالجر عطف على المحافظة فى الصراح مراقبة يكرر انكاه بين كردن (قال بهذا كونه) بان يكرر محافظته باللسان تشلا يذهب من الذهن (قوله أى مع الخ) ايماء الى أن الباعى فى قول المصنف بهذا كونه للصاحبة (قوله حال كونه الخ) ايماء الى أن قول المصنف على الخ ظرف مستقر متعلق بمحذوف وهو حال (قوله وهذا كله الخ) ايماء الى أن قول المصنف الى حين أدائه ظرف مستقر متعلق بمحذوف والمبتدأ مقدر

أى سماعا مثل سماع شئ يحق سماعه يعنى من أوله الى آخره بتمام الكلمات والهيئة التركيبية وانما قال ذلك لانه كثيرا ما يحى السامع فى سماع مجلس الوعظ بعد أن مضى شئ من أوله وفاته ولم يعلمه المعلم للازدحام حتى يرد الكلام الماضى بعد حضوره فقل هذا السماع لا يكون حجة فى باب الحديث بل يكون تبركا كما يؤتى بالصبيان فى مجلس الوعظ تبركا لهم (ثم فهمه بمعناه الذى أريد به) لغويا كان أو شرعيا لأن يقتصر على حفظ الالفاظ فقط لانه ليس بسماع مطلق بل سماع صوت (ثم حفظه ببذل الجهود) الضمير فى حفظه وله راجع الى المسموع والجهود مصدر بمعنى الجهد وهو الطاقة أى ثم حفظ ذلك المسموع بقدر الطاقة البشرية له (ثم الثبات عليه بمحافظته حدوده) وهى العمل بوجبه بيمدنه (ومراقبته بهذا كونه) أى مع هذا كونه حال كونه مستقرا (على اساءة الظن بنفسه) بان لا يعتمد على نفسه بالقوة المحافظة بل يقول انى اذا تركته نسيت وهذا كله (الى حين أدائه) أى الى حين أن يؤديه ويبلغه الى شخص آخر كذلك واحدا كان أو جماعة فحينئذ نفرغ ذمته عند الله تعالى وتشتغل به ذمة انسان آخر يؤديه الى أحد وهكذا الى يوم التناد أو الى أن تؤلف كتب الاحاديث وهذا بخلاف القرآن لانه لم يشترط لنقله فهمه بمعناه لانه ما ثبت فى الاصل الا بأئمة الهدى وخير الورى وهم نقلوه بعد الضبط التام ونظمه فى نفسه ممجوز يتعلو به الاحكام فلم يعتبر بمعناه ولانه محفوظ عن التغيير ومصون عن التبديل قال الله تعالى انما نحن نزلنا الذكر واناله لحافظون فيصح نقل نظمته ممن ليست له معرفة بمعناه

ويمكن أن لا يقدر قوله وهذا كله ويقال ان قول المصنف الى حين الخ متعلق بالثبات (قوله الى شخص آخر) (والعدالة كذلك) أى السامع حق السماع والفاهم بمعناه المراد والحافظ ببذل الطاقة والمحافظة عليه (قوله فحينئذ) أى فحين اذا أدى الى الشخص الآخر الكذائى (قوله وهذا) أى اشتراط فهم المعنى المراد فى ضبط السنن (قوله وهم نقلوه الخ) فلا يتوهم وقوع الخلل بسبب نقل من لا ضبط له (قوله يتعلق به الاحكام) ألا ترى أنه يحرم تلاوته على الجنب والحائض (قوله فلم يعتبر بمعناه) ولذا كان نقل القرآن بالمعنى حراما ولا تمتنع الترجمة بالفارسية وغيرها وانما الممتنع النقل بالمعنى على انه القرآن الحمد والكتاب الحكيم فانه يورث تضليلا فان المروى له يقع فى ذهنه انه الكلام الالهى فحينئذ يقرأ فى الصلاة فيضل كذا فى الصحيح الصادقة

(قوله في الدين) لما كانت العدالة شرعا الاستقامة في الدين وهو لا تزجر عن محظورات الدين وكان مدار الكلام ههنا على المعنى الشرعي قيد الشارح رحمه الله الاستقامة بقوله في الدين (قال ههنا) أي في باب رواية الحديث لافي باب أداء الشهادة (قال أو أصرار) (الخ) الاصرار هو تكرار الفعل تكراريا يشعر بقوله المبالاة بأمر الدين فان قلت ان الاصرار على الصغيرة كبيرة ففي العبارة تطويل ويكفي أن يقول المصنف حتى اذا ارتكب كبيرة سقطت عدالته قلت ان المراد بالكبيرة في المتن الكبيرة بنفسها مع قطع النظر عن الاصرار كما هو المتبادر فلا ضير في العبارة (قال سقطت عدالته) فان الاجترار على آيات الكبيرة ولو مرة يرفع الامان عنه (٣٩) فلهذا يكذب ثم اعلم أنه يعتبر في العدالة

المعتبرة الاجتناب عن الافعال

الرزيلة المنافسة للغيرة والمروءة كالاكل في الطريق وعن الحرف الدنيئة كالدباغة فان صاحبهما لم يحترز عن الكذب كذا قيل (قوله بل يلزمها) الالمام فرودا مدن يقال ألم به أي نزل به كذا في الصراح (قوله عن جميع ذلك) أي عن جميع الاثم صغيرا كان أو كبيرا (قوله على ذلك) أي على الذنب الصغير (قوله انما سجع الخ) ليس المقصود الحصر

كيف وقد قال سعيد بن جبيران الكبيرة الى السبعائة اقرب بل ذكر العدد محمول على بيان المحتاج اليه من ذكر الكبيرة في ذلك الوقت (قوله وقذف المحصنة) أي رميها بالزنا وهو ما يفتح الصاد المهملة أي التي أحصنها الله وحفظها أو يكسرها أي التي أحصنت نفسها (قوله من الزحف) وهو الجماعة الذين يزحفون الى العدو أي عشون اليهم في منتهى الاربع زحف بالفتح

الجمهور وحرمة التلاوة على الجنب والحائض ولم يحرم نقل معناه عليهم فلم يشترط احصاء نقله علم معناه بل اعتبر في نقله نظمه وبنى عليه معناه وأما خبر الرسول فحجة بمعناه المراد بالكلام والنظم غير لازم فيه لجواز نقل الخبر بمعناه فكان المعنى أصلا في نفسه فشرط احصاء نقله ضبط المعنى ولانه لا يثبت الا بنقل متواتر يرفع شبهة التبديل بتهمة الجهل بالمعنى ولان نقل القرآن عن لا يفهم معناه انما يصح اذا بذل مجهودا منين كثيرة ولو وجد مثله في الخبر يقبل الا أنه لما عدم ذلك عادة شرط كمال الضبط ليصير حجة وانما شرطنا سماع الكلام كما يحق سماعه لان الرجل قديما نهي الى المجلس وقدمضى صدر من الكلام وربما يخفى على المتكلم فحجوه ليعيد عليه ما سبق من كلامه وقديرا يرى السامع بنفسه فلا يرى نفسه أهلا لتبليغ الشريعة وأن يؤخذ الدين منه حتى يستعيد أول الكلام من المتكلم ويسمع حق السماع ويفهم حق الفهم ثم يقضى به فضل الله تعالى الى أن يتصدى لاقامة الشريعة وقد قصر في بعض ما رزقه فلذا شرطناه (والعدالة وهي الاستقامة والمعتبر ههنا كماله وهو رجحان جهة الدين والعقل على طريق الهوى حتى اذا ارتكب كبيرة أو أصر على صغيرة سقطت عدالته دون القاصر وهو ما ثبت بظاهر الاسلام واعتدال العقل) اعلم أن العدالة هيئة راسخة في النفس تحملها على الاجتناب عما هو محظور دينه وهي في الاصل الاستقامة يقال طريق عدل للعبادة وقلان عدل اذا كان مستقيما لا يميل عن سنن الانصاف والحق وضده الجور وهو

(والعدالة وهي الاستقامة) في الدين وهو يتفاوت الى درجات متفاوتة بالا فراط والتعصب (والمعتبر ههنا كمالها) وهو رجحان جهة الدين والعقل على طريق الهوى والشهوة حتى اذا ارتكب كبيرة أو أصر على صغيرة سقطت عدالته وان لم يصر على صغيرة بل يلزمها أحيانا لم تسقط عدالته لان الاحتراز عن جميع ذلك من خواص الانبياء ومتعذر في حق عامة البشر والاصرار على ذلك يكون بمنزلة الكبيرة فيجب الاحتراز عنه وفي الكبار اختلاف فعن ابن عمر رضي الله عنه أنهم سبوا الاشراك بالله وقتل النفس المؤمنة وقذف المحصنة والفرار من الزحف وأكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والاحاد في الحرم وروى أبو هريرة مع ذلك أكل الربا وعلى رضي الله عنه أضاف الى ذلك السرقة وشرب الخمر وزاد بعضهم الزنا واللواط والسحر وشهادة الزور واليمين الكاذبة وقطع الطريق والغيبة والتمار وقيل هما أمران اضافيان فكل ذنب باعتبار ما تحته كبير وباعتبار ما فوقه صغير (دون القاصر وهو ما ثبت بظاهر الاسلام واعتدال العقل) فان الظاهر أن كل من هو مسلم معتدل العقل لا يكذب ويمتنع عن خلاف الشرع ولكن هذا لا يكفي لرواية الحديث لان هذا الظاهر يعارضه ظاهر آخر وهو هوى النفس فكان عدلا من وجهه دون وجهه وانما يكفي هذا في الشاهد في غير الحدود والقصاص مالم يطعن الخصم فاذا كان في الحدود والقصاص أو طعن الخصم فيه لا يكفي ههنا أيضا

لشكر رونه سوى دشمن وجهاد ولشكر كرا (قوله وأكل مال اليتيم) أي ظلم (قوله وعقوق الوالدين) أي مخالفة أمرهما فيما لم يكن معصية وتقييد الوالدين بالمسلمين ليس احترازا (قوله والاحاد) أي العدول عن الطريق المتوسط (قوله وقيل هما) أي الصغير والكبير (قال واعتدال العقل) أي بالبلوغ (قوله فكان عدلا الخ) فصارت عدالته مشكوكة فلا تقبل روايته (قوله وانما يكفي هذا) أي العدالة القاصرة ووجه كفايتها في الشاهد أنه لو اعتبرت العدالة الكاملة لافضى الى تعطيل المصالح الدنيوية من اثبات الاموال وغيرها (قوله مالم يطعن الخصم) أي المدعى عليه (قوله ههنا) أي في الشاهد

(قال والاسلام الخ) وانما شرط لان الكافر يسمى في هدم اساس الدين تعصبا فلا عبرة لروايته (قال كما هو الخ) أي تصديقاً واثراً بالله كتصديق واقراءهما واقعان وواجبان (٣٣) عليه فهذا تشبيه الجزئي بالكلّي للاحق الجزئي بالكلّي أو يقال ان معنى قول المصنف

الميل يقال طريق جائز اذا كان من الثنيات وهي نوعان قاصر وهو ما ثبت بظاهر الاسلام واعتدال العقل بالسلوخ لانهم ما يحكم الله على الاستقامة ويرجرانه عن غير هاتين هاتين الا ان هذا الظاهر يعارضه ظاهر آخر يصده عن الاستقامة وهو هو النفس فانه الاصل قبل العقل وحين رزق النفس ما زابله الهوى فاذا اجتمع فيه يكون عدلان من وجهه دون وجهه كالمعتوه والصبي العاقل فلا يكون عدلا مطلقا وكامل وهو ما ظهر بالتجربة رجحان جهة الدين والعقل على طريق الهوى والشهوة فيكون معتنبا بقوة دينه عما يعتقده محرما فيه من الشهوات وهذا لانه ليس لكمال الاستقامة غاية لانها تتفاوت بتقدير الله ومشيئته فاعتبر في ذلك ما لا يؤدي الى الخرج وتضييع حدود الشريعة وهو اجتناب الكبائر وترك الاصرار على الصغائر فقيس من ارتكب كبيرة أو أصر على صغيرة سقطت عدالته وصار متهما بالكذب لان من لا يتحاشى جنس الفسوق لا يتحاشى الكذب الذي هو نوع منه فاما من ابتلى بشئ من الصغائر بلا اصرار فعدل كامل العدالة وخبره حجة في اقامة الشريعة لاننا لو شرطنا العصمة عن الكل انحطت الحقوق لان الله تعالى في كل لحظة أمرا ونهيا يتعذر على العباد القيام بحققهما فيبتلون ببعض الصغائر * وأى عبد لك لألما * وانما شرطنا العدالة لان الكلام وقع في خبر من هو غير معصوم عن الكذب فلا يثبت جهة الصدق في خبره الا بالاستدلال وذلك بالعدالة لان الكذب محظور دينه فيستدل بانزجاره عن محظورات دينه على انزجاره عن الكذب الذي يعتقده محظورا وكالها لان المطلق من كل شئ يقع على كماله فلهذا لم يجعل خبر القاسق والمستور وهو من لا يعرف ارتكابه الكبائر ولا احترازه عنها حجة وقال الشافعي رحمه الله لمالم يكن خبر المستور حجة مع أنه اعتمد روايه الحديث لانه لم تعرف عدالته فخير المجهول وهو غير المعروف بالعدالة والرواية أولى وقلنا المجهول من القرون الثلاثة عدل بتعديله النبي عليه السلام اياه فخير يكون حجة على الشرط الذي بينا (والاسلام وهو التصديق والاقرار بالله تعالى كما هو بأسمائه وصفاته وقبول أحكامه وشرائعه والشرط فيه البيان اجمالا كما ذكرنا) اعلم أن الاسلام انما شرط لان الباب باب الدين والكافر متهمة في الدين لانه يعادى بنا في الدين ساع لما يهدم الدين الحق بادخال ما ليس منه فيه فيثبت بالكفر تهمة الكذب ولهذا ردت شهادة الكافر على المسلم لان العداوة سبب دعاء الى الكذب لان نقصان في عقله وضبطه وذلك كالا ب يشهد لولده فانها ترد لان شفقتة تبعثه على الكذب لولده فيكون متهما

(والاسلام وهو التصديق والاقرار بالله تعالى كما هو واقع) فالتصديق عبارة عن نسبة الصدق الى الخبر اختيارا لان الاذعان قد يقع في قلب الكافر بالضرورة ولا يسمى ذلك ايمانا قال الله تعالى يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وحصول هذا المعنى للكفار ممنوع ولو سلم فكفرهم باعتبار امارات الانكار والاقرار بشرط لاجراء الاحكام أو ركن مثل التصديق (باسمائه وصفاته) بدل من قوله بالله ويحتمل أن يكون متعلقا بالواقع المقدر خبر الهوى والاسماء هي المشتقات من الرحمن أو الرحيم والعليم والقدير والصفات هي مبادئ المشتقات من العلم والقدر وقبول أحكامه وشرائعه يحتمل أن يكون مرعوعا معطوفا على الاقرار ويحتمل أن يكون مجرورا معطوفا على قوله باسمائه وصفاته (والشرط فيه البيان اجمالا كما ذكرنا) أى الشرط في الاسلام بيان الشرائع اجمالا بان يقول كل ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم فهو حق وان الله تعالى مع جميع صناعته قديم ثابت حق وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يكتبني بالايمن

كما هو كايمن هو متلبس بأسمائه تعالى وصفاته ومعنى التشبيه في هذا المقام هو التحقيق كذا قال أعظم العلماء (قوله يعرفونه) أى محمدا صلى الله عليه وسلم (قوله هذا المعنى) أى نسبة الصدق الى النبي صلى الله عليه وسلم اختيارا (قوله باعتبار امارات الانكار) كالسجود للصنم وشدة الزناد (قوله أو ركن الخ) التردد بناء على اختلاف المذهبين فانه نقل عن بعض الاشاعرة والامام الاعظم رحمه الله أن الاقرار اياضاً ركن الا أنه غير لازم لسقوطه عند الاكراه وعند أكثر الأئمة ان الايمان هو التصديق وأما الاقرار فشرط لاجراء أحكام الدنيا فلو صدق بالقلب ولم يقر كان مؤمنا عند الله تعالى (قوله بالواقع) أى بلفظ الواقع المقدر (قوله المشتقات) أى الدالة على الذات مع الصفة (قال وشرائعه) أى الثابتة بالدلائل القطعية وقيل ان الاحكام خاص من الشرائع فذكر الشرائع بعد ذكر الاحكام تميم بعد التخصيص (قوله يحتمل أن يكون)

أى قوله قبول (قوله على قوله باسمائه وصفاته) أى على الجبرور في قوله باسمائه وصفاته (قال البيان اجمالا الاجامى الخ) هذا اذا لم تعلم منه امارات الاسلام كاداء الصلاة بالجماعة وغيره وأما اذا ظهر منه علامات الاسلام فلا حاجة الى البيان (قوله بيان الشرائع) ايماء الى أن الالف واللام في قوله البيان عوض عن المضاف اليه

(قوله حيث قال لا عرابي الخ) كذا في سنن أبي داود (قوله وقال لجارية الخ) روى أن معاوية بن الحكم قال قلت لرسول الله صلى الله عليه وسلم إن لي جارية كانت ترمي غنمي ففقدت شاة من الغنم فسألتها فقالت أكلها الذئب فطمعت في وجهها وعلى رقبة أفاعتها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لتلك الجارية أين الله الخ كذا روى مالك والمعنى (٢٣) أين أمر الله وانما فسرنا به هذا التنزيه

تعالى عن المكان ثم أعلم أنه صلى الله عليه وسلم إنما امتحن إيمانها لأن الأولى في الكفارة أن تكون الرقبة مؤمنة سوى كفارة القتل فإن الإيمان فيها شرط على ما قدم (قوله المرأة) أي التي زوجها وإياها في حال صباها بالمسلم (قوله وجعل ذلك الخ) لأنها كانت في حال صباها مسلمة بالتبعية الأولى فإذا بلغت انقطعت التبعية ولم تصف الإسلام فكان هذا جهلا فصار ردة (قوله وفيه) أي في اشتراط البيان التفصيلي حرج عظيم فإن أكثر الناس لا يقدر على التوضيف بالتفصيل (قال لا يقبل خبر الكافر الخ) وأما المبتدع ذوا العقائد الباطلة فقبل لا يقبل روايته أصلا فإنه فاسق بها فوق فسق أعمال الجوارح فهو ساقط العدالة وقبل أن أباح الكذب كغلاة الشيعة فإنهم يبيحون الكذب بالتقية فلا تقبل روايته لشبهة الكذب وإن لم يبح الكذب فهو مقبول الرواية بعد تحققي الشروط لرجحان جانب الصدق فيه كذا أفاد بحر العلوم رحمه الله والقول

وهو نوعان ظاهر وهو ما ثبت بنشوء بين المسلمين وثبوت حكم الإسلام بغيره من الوالدين من غير أن يوجد منه اقرار باللسان ونابت بالبيان بأن يصف الله تعالى كما هو بأسمائه الحسنى وصفاته العلى والاقرار بما لا يكتفه وكتبه ورسله والبعث بعد الموت والقدر خيريه وشرويه من الله وقبول أحكامه وشرائعه إلا أن هذا كمال يتعذر شرطه لأن أكثر الناس لا يقدر على بيان صفاته وأسمائه كما هو وانما شرط الكمال بما لا يخرج فيه وهو أن يثبت التصديق والاقرار بما قلنا أجمالا وإن عجز عن بيانه وتفسيره بخلاف ما قاله بعض مشايخنا بأن ذكر الوصف على سبيل الاجال لا يكفي ما لم يكن عالما بحقيقة ما ذكر ولهذا قلنا أن الواجب أن يستوصف المؤمن على سبيل التلقين فيقال له اليس الله بعالم وقادر وكذا وكذا حتى يسهل عليه الجواب فإذا قال بلى فقد ظهر كمال إسلامه ألا ترى أن النبي عليه السلام استوصف الاعرابي الذي شهد بربوبية الهلال حيث قال أتشهد أن لا اله الا الله وأنى رسول الله فقال نعم فقال الله أكبر يكفي المسلمين أحسنهم وكان ذلك دأبه وقال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله أعلم بإيمانهن وقد كان هذا الامتحان من رسول الله والمسلمين بالاستيصال على الاجال وقد روى أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم رحمه الله أنه قال في هذه الآية الإيمان التصديق وامتحنوهن استوصفوهن فإن علمتموهن مؤمنات فإن أظهرن لكم الإيمان الله أعلم بإيمانهن الله أعلم بما غاب في قلوبهن وهذا إذا لم يوجد منه الدلالات الظاهرة على الإسلام فاما إذا وجد منه الدلالات الظاهرة على الإسلام كداء الصلاة بالجماعة فإنه يحكم بالإسلامه ويقوم ذلك مقام الوصف في الحكم بإيمانه مطلقا لقوله عليه السلام إذا رأيتم الرجل يعتاد الجماعة فاشهدوا له بالإيمان وقوله عليه السلام من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فاشهدوا له بالإيمان ولأن الصلاة بجماعة مخصوصة بشريعتنا فدل فعله على قبولها كما أن من أقام شيئا من شعائر الكفر حكم بكفره إذا كان على سبيل التعظيم له فأما من استوصف فقال لا أعرف ما تقول أولا أعتقد ذلك بحكم بكفره فقد قال في الجامع الكبير إذا بلغت المرأة فاستوصفت الإسلام فلم تصف فإنها تبين من زوجها وان حكما بحجة النكاح بظاهر إسلامها (فهذا لا يقبل خبر الكافر) لعدم الإسلام (والفاسق) لعدم العدالة (والصبي والمعتوه) لعدم العقل الكامل (والذي اشتدت غفلته) خلقة لعدم الضبط وقبل خبر الاعي والمحدود في القذف والمرأة والعبد لوجود الشروط التي ينبغي عليها وجوب قبول الخبر بخلاف الشهادات في حقوق الناس لأنها تنفقر إلى التمييز بين المشهود له والمشهود عليه عند الاداء والمعنى يوجب خلافيه لأن التمييز من البصير يكون

الاجال حيث قال لا عرابي شهد به لال رمضان أتشهد أن لا اله الا الله وإن محمد رسول الله قال نعم فقبل شهادته وحكم بالصوم وقال لجارية أين الله قالت في السماء فقال من أنى رسول الله فقال لما لكها أعتقها فإنها مؤمنة وقال بعض المشايخ رحمه الله لا بد من الوصف على التفصيل حتى إذا بلغت المرأة فاستوصفت الإسلام فلم تصف فإنها تبين من زوجها وجعل ذلك ردة منها وفيه حرج عظيم لا يخفى (ولهذا لا يقبل خبر الكافر والفاسق والصبي والمعتوه والذي اشتدت غفلته) تفريع على الشروط الاربعة على غير ترتيب الف فالكافر راجع إلى الإسلام والفاسق إلى العدالة والصبي والمعتوه إلى كمال العقل والذي اشتدت غفلته إلى الضبط وأما الاعي والمحدود في القذف والمرأة والعبد فقبل روايتهم في

الأول غير صحيح فإنه وردت الروايات من المبتدعين في الصحيحين كذا قال النووي في شرح صحيح مسلم (قال والذي اشتدت الخ) بأن كان هو ونسبائه أغلب من حفظه (قوله على الشروط الاربعة) أي العدالة والضبط والإسلام والعقل (قوله والمحدود في القذف) المراد بعد توبته

(قوله الشرائط) أي الأربعة المعتمدة (قوله وان لم تقبل شهادتهم الخ) لأن الشهادة في حقوق الناس يحتاج إلى عيسى راتد وهو معدوم في الاعي والولاية فإن للشاهد ولاية على المشهود عليه اذ هو يلزم عليه شيأ وهي معدومة بالرق وقاصرة بالاثوثة وأما المحدود بالسند فعدم قبول الشهادة من تمام حده قال الله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا كذا في التوضيح (قوله التقسيم الثاني) أي بما يختص بالسند (قال أما الظاهر فالمرسل) في الكلام مسامحة والتقدير أما الانقطاع الظاهر فالمرسل من الاخبار (قوله الوسائط التي الخ) الالف واللام للجنس والمراد أن يحذف الراوي من السند سواء كان المحذوف الصحابي السامع منه صلى الله عليه وسلم أو من هو بعده وسواء كان المحذوف واحدا (٣٤) أو أكثر أو جميع الرواة فهذه الأقسام كلها من المرسل هذا على اصطلاح

أهل الأصول وأما أهل الحديث فقالوا أنه لو حذف الصحابي السامع منه صلى الله عليه وسلم وقال التابعي السامع منه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو مرسل ولو حذف الراوي فيما بين السند فهو المنقطع كأن يقول تبع التابعي قال أبو هريرة ولو حذف أول السند أو تمام السند فهو المعلق كأن يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا هكذا قال الشيخ الدهلوي في مقدمة مصطلحات علم الحديث (قوله وهو) أي الارسال (قوله القرن الثاني) أي قرن التابعين في منتهى الارب قرن كروى بعد كروى وهي وجهل سال ياده يابست يابسي يابجاه ياشضت ياهفتا ديا هشتاد ياصد ياصد وييست وهر كروى كه فوت يشده واحدى ارآن باقي غمائه وفي المرقاة شرح المشكاة وفي شرح السنة القرن كل بالعيان ومن الاعي بالاستدلال وبينهما تفاوت عظيم والراوى لا يحتاج الى هذا التمييز فكان الاعي في الرواية كالْبَصِير والى ولاية كاملة متعديّة الى الغير وهي تنقضي بالرق اذ الرق يسلب الولاية على الغير ويجحد القذف وتنقص بالاثوثة لما عرف فأما رواية الاخبار فليست من باب الولاية لأن ما يلزم السامع من خبر المخبر بأمر الدين فالتما يلزمه لأنه اعتقد أن المخبر عنه وهو الباري أو رسوله مفترض الطاعة فيلزمه العمل باعتبار اعتقاده كالفاضي يلزمه القضاء بالشهادة بتقلده أمانة القضاء وقبوله لا بالزام الشاهد اياه ولما لم يكن فيه الزام من الراوى لم يشترط قيام ولايته على السامع ولأن خبر المخبر في الدين يلزمه أو لا يتم بتعدي حكم الزوم الى غيره ولا يشترط لمنه قيام الولاية فأما الشاهد فيلزم غيره أو لا ولا يلزم نفسه ولهذا جعلنا العبد كالحرف في الشهادة على رواية هلال رمضان لأنه مثل الحرف فيما ذكرنا وقد كف بصري بعض الصحابة كابن عباس وابن عمر وجابر بن عبد الله والاخبار المروية عنهم مقبولة ولم يتفحص أحد أنهم رروا في حالة البصر أم بعد العمى وكان أصحاب النبي عليه السلام يرجعون الى أزواجه فيما يشكّل عليهم من أمر الدين ويعملون بروايتهم وقال عليه السلام خذوا ثلثي دينكم من هذه الخيرة وقد قبل النبي عليه السلام خبر بريرة قبل أن تعتق وخبر سلمان حين كان عبدا في الصدقة والهدية وقد كان كثير من الصحابة من الموالى وقد نقلوا أخبارا وثابت الامة بقبولها ولم يتفحصوا أنه كان قبل العتق أو بعده ولو كانت الحرية شرط لما كانت حجة حتى يعلم أن النقل كان بعد العتق وقد كان أبو بكر مقبول الخبر ولم يشغل أحد بطلب التاريخ في خبره أنه روى بعد ما أقيم عليه الحد أم قبله وروى الحسن عن أبي خنيفة رحمه الله أن المحدود لا يكون مقبول الرواية لأنه محكوم بكذبه بالنص وهو قوله تعالى فأولئك عند الله هم الكاذبون وفي ظاهر المذهب هو كغير المحدود بخلاف الشهادة لأن ردها منه من تمام حده بالنص ورواية الخبر ليست في معناه ألا ترى أنه لا شهادة للعبد أصلا وروايته كرواية الحر (والثاني في الانقطاع وهو نوعان ظاهر وباطن أما الظاهر فالمرسل من الاخبار وهو أن كان من الصحابي يقبل بالاجماع الحديث لوجود الشرائط وان لم تقبل شهادتهم في المعاملات هكذا قيل (و) التقسيم (الثاني في الانقطاع) أي عدم اتصال الحديث بناس من رسول الله صلى الله عليه وسلم (وهو نوعان ظاهر وباطن أما الظاهر فالمرسل من الاخبار) بأن لا بد كراوى الوسائط التي بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم بل يقول قال الرسول صلى الله عليه وسلم كذا وهو أربعة أقسام لأنه إما أن يرسله الصحابي أو يرسله القرن الثاني والثالث أو يرسله من دونهم أو هو مرسل من وجه دون وجه (وهو أن كان من الصحابي فقبول بالاجماع) لأن غالب حاله أن يسمع بنفسه منه عليه السلام وان كان يحتمل أن يسمع من صحابي آخر ولم يكن هو

طيفة مقترنين في وقت قبل سمي قرن لأنه يقرن أمة بامة وعالم بالعالم وهو مصدر قرنت وجعل اسما للوقت نفسه أولاهل انتمى (قوله والثالث) أي قرن تبع التابعين (قال وهو) أي الارسال (قال بالاجماع) أي اجماع المتقدمين فلا يضره خلاف بعض المتأخرين كذا قيل (قوله لأن غالب حاله أن يسمع الخ) لتحقيق الصحة منه صلى الله عليه وسلم ثم اعلم أن ذكر هذه الجملة في غير محلها فإن الكلام في ارسال الصحابي وهذا لا يتحقق إلا أن يتحقق أن الصحابي ترك الراوى الذي بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم وجهه ثم كيف يمكن حمل هذا الحديث المرسل على السامع من النبي صلى الله عليه وسلم فالاصوب أن يقال في وجهه مقبولة ارسال الصحابي ان ارساله يكون باسقاط صحابي آخر متوسط فهذا الصحابي الآخر هو المسقط في المرسل والصحابة كلهم عند

فليس ههنا جهالة المسقط بل معلوم عدالته فهذا الحديث المرسل المقبول اذ ليس فيه شبهة (قوله أي مقبول الخ) فان الارسال ان كان من القرن الثاني أي التابعين فالمسقط هو الصحابي وان كان من تبع التابعين فالمسقط هو التابعي وعلى كلا التقديرين فالمسقط ليس بكاذب لانه اخبر النبي صلى الله عليه وسلم بخبرية قرن الصحابة والتابعين وتبعهم (قوله صفات الراوي) كالعادلة (قوله فبالطريق الاولى) ونحن نقول ان المسقط مجهول الذات معلوم العدالة لان المرسل العدل العالم بشأن الحديث اعتمد عليه فلا حرج في قبول روايته (قوله الا الخ) استثناء من قوله لا يقبل (قوله بحجة قطعية) كالكتاب والسنة المشهورة (قوله أو قياس صحيح) أو قول الصحابة (قوله أو ثبت اتصاله الخ) بان أسنده غير مرسله أو أسنده مرسله مرة أخرى كذا قيل (قوله به) الضمير راجع الى من (قوله فلان لا يظن به الكذب الخ) اللام للتأكيد وأن مصدرية أي لعدم ظن الكذب به على رسول الله صلى الله عليه وسلم أولى (قوله بل هو أي المرسل) فوق المسند فيرجح هذا المرسل على المسند عند التعارض وهو مذهب عيسى (٣٥) بن أبان الا أنه لا يجوز به الزيادة

على الكتاب لان هذه فضيلة تثبت للمرسل بالاجتهاد فلو جاز به الزيادة على الكتاب لزم اثبات الزيادة على الكتاب بالرأى وهو لا يجوز وأما قوة المشهور وقبالة بالنصر وما ثبت بالنصر فهو فوق ما ثبت بالرأى فيجوز به الزيادة على الكتاب (قوله لان العدل الخ) الحاصل أن من أرسل فهو عادل وهو يعلم أن المسقط عدل مقبول الرواية فكيف لا يقبل الحديث المرسل ولذا قيل ان من أرسل فقد كفل الصحة ومن أسند فقد أحال على غيره (قوله يقول بلا وسوسة الخ) ألا ترى الى ما قال الحسن متى قلت لكم حدثني فلان فهو حديثه لا غير ومتى قلت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سمعته من سبعة

ومن القرن الثاني والثالث كذلك عندنا وارسال من دون هؤلاء كذلك عند الكرخي خلافا لابن أبان والذي أرسل من وجه وأسند من وجه مقبول عند العامة) اعلم أن القسم الثاني من الاقسام الاربعة المختصة بالسنة في الانقطاع وهو نوعان ظاهر وباطن فلنحملهما فصلين

الفصل الاول في الانقطاع الظاهر وهو المرسل من الاخبار وهو ما انقطع اسناده بأن يقول قال النبي عليه السلام من لم يسمع منه وهو على أربعة أوجه أحدها ما أرسله الصحابي وثانيها ما أرسله القرن الثاني وثالثها ما أرسله العدل في كل عصر ورابعها ما أرسل من وجه وأسند من وجه فأما الاول فمقبول بالاجماع لان من سمعت حديثه مع النبي عليه السلام لم يحمله حديثه اذا أطلق الرواية فقال قال النبي عليه السلام الاعلى سمعته بنفسه من عليه السلام وان احتمل الرواية عن غيره وأما الثاني فحجة بنفسه حاضر احيث أن أرسل الصحابي يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا وان أسند يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم أو حدثني رسول الله كذا (ومن القرن الثاني والثالث كذلك عندنا) أي مقبول عند الحنثية بان يقول التابعي أو تبع التابعي قال رسول الله عليه السلام كذا وعند الشافعي رجه الله لا يقبل لانه اذا جهلت صفات الراوي لم يكن الحديث حجة فاذا جهلت صفاته وذاته فبالطريق الاولى الا اذا تبين بحجة قطعية أو قياس صحيح أو تلقته الامة بالقبول أو ثبت اتصاله بوجه آخر ونحن نقول ان كلامنا في ارسال من لو أسنده الى شخص آخر يقبل ولا يظن به الكذب فلان لا يظن به الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم أولى بل هو فوق المسند لان العدل اذا تضح له طريق الاسناد يقول بلا وسوسة قال عليه السلام كذا واذا لم يتضح له ذلك يذكّر أسماء الراوي ليحمله ما يحمله عنه ويفرغ ذمته من ذلك (وارسال من دون هؤلاء) بان يقول من بعد القرن الثاني والثالث قال النبي كذا مقبول (كذلك عند الكرخي) خلافا لابن أبان لان الزمان بعد القرون الثلاثة زمان فسق ولم يشهد النبي عليه السلام بعد التهم فلا يقبل (والذي أرسل من وجه وأسند من وجه مقبول عند العامة) كحديث لانكاح ابولي رواه اسراييل بن يونس مسندا وشعبة مرسلا فيغلب اسناده على ارساله وقيل لا يقبل لان الاسناد كالتعديل والارسال كالجرح واذا اجتمع الجرح والتعديل يغلب الجرح

(٤ - كشف الاسرار ثانی) أو أكثر (قوله له) أي لذلك العدل (قوله ليحمله ما يحمله عنه) أي ليحمله ذلك العدل الراوي ما يحمله ذلك العدل عن ذلك الراوي في الصراح جلته الرسالة أي كلفته جاهها وتحمل الجاهلة أي جملها (قوله مقبول) لان العدالة التي توجب قبول مراسيل القرون الثلاثة وهي العدالة والضبط تشمل سائر القرون (قوله فلا يقبل) وقيل ان ارسال من بعد القرون الثلاثة لو كان من علماء الحديث المميزين بين الصحيح والضعيف فيقبل والا فلا فان المرسل اذ ليس من علماء الحديث فيحتمل انه لعله علم غير الثقة واعتمد على قوله وأسقطه فوقعت الشبهة (قال وأسند من وجه) أي راوا آخر أو من ذلك الراوي المرسل في زمان آخر (قال مقبول الخ) لان نقصان الانقطاع المنجز بالاتصال (قوله مسندا) فانه روى اسراييل عن أبي اسحق عن أبي بردة عن أبي موسى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لانكاح ابولي كذا في جامع الترمذي (قوله مرسلا) فانه روى شعبة عن أبي اسحق عن أبي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم لانكاح ابولي بخذف أبي بردة كذا في جامع الترمذي (قوله فيغلب اسناده الخ) فالمسند حجة حينئذ لا المرسل

عندنا وهو قول مالك وجهه والمعتزلة وقال الشافعي لا يقبل المرسل الا ان يثبت اتصاله من وجه آخر قال
ولهذا قبلت مراسيل سعيد بن المسيب لاني تتبعتهما فوجدتهما سائدا له ان الجهل بالراوي جهل بصفاته
التي تصح روايته بها فيمنع القبول ولنا ان المرسل حجة بالنص وهو عموم قوله تعالى ولينذروا قومهم
وقوله ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا فاذا اخبرتم من لا يكون فاسقا وجب القبول لما صرح في بيان ان خبر
الواحد حجة والمرسل ليس بفاسق اذا الكلام فيه فوجب قبول خبره والاجماع فان الارسل قد ظهر
من الصحابة ظهورا لا يمكن انكاره الا ترى ان انا هريرة لما روى ان النبي عليه السلام قال من أصبح
جنبا فلا صوم له وردت عليه عائشة رضي الله عنها قال هي أعلم حدثني به الفضل بن عباس ولما روى
ابن عباس ان النبي عليه السلام قال لا ربا الا في النسيئة وعورض في ذلك بر بالنقد قال سمعته من
أسامة بن زيد ولما روى أنه عليه السلام لم يزل يلبى حتى رمى جرة العقبة وروى في ذلك قال حدثني به
أخي الفضل بن عباس وقيل ان ابن عباس ما سمع من رسول الله عليه السلام الا بضعة عشر حديثا وقد
كثرت روايته مراسلا وان النعمان بن بشير ما سمع من رسول الله عليه السلام الا حديثا واحدا وهو قوله
عليه السلام ان في الجسد مضغة اذا صلحت صلح سائر الجسد واذا فسدت فسد سائر الجسد الا وهي القلب
ثم كثرت روايته عن رسول الله عليه السلام مراسلا وقال البراء بن عازب ما كل ما تحدثكم به سمعناه
من رسول الله عليه السلام وانما كان يحدث بعضنا عن بعض ولكننا لا نكذب وروى ابن عمر ان النبي
عليه السلام قال من صلى على جنازة فله قيراط ثم أسنده الى أبي هريرة ومن التابعين كالحسن البصري
فانه قال اذا اجتمع لي أربعة من الصحابة على حديث أرسلته ارسالا وسعيد بن المسيب فقد قيل أكثر
ما رواه مراسل وابن سيرين فانه قال ما كنا نسمع الحديث الى أن وقعت الفتنة والتخفي فانه قال اذا قلت
حدثني فلان عن عبد الله فهو ذلك واذا قلت قال عبد الله فقد سمعته عن غير واحد والشعبي والزهري
 وغيرهم والمعقول وهو ان الكلام في ارسال من لو أسند عن غيره يقبل اسناده ولا يظن به الكذب
على ذلك الغير فلان لا يظن به الكذب على رسول الله أولى وهذا لانه اذا أسند اليه فانما يشهد عليه
بأنه روى ذلك واذا أرسل فانما يشهد على رسول الله بأنه قال ذلك ومن لا يستحيز الشهادة على غير
النبي عليه السلام بالكذب كيف يظن به أن يستحيز الشهادة على النبي بالكذب مع قوله عليه السلام
من كذب على متعمدا لم يقبوا مقعده من النار ولهذا قال عيسى بن أبان المرسل أقوى من المسند
فان من اشتهر عنده حديث بان سمعه بطرق طوى الاسناد لوضوح الطريق عنده واستفاضة الخبر
لديه وقطع الشهادة بقوله قال رسول الله واذا لم يتضح الامر عنده بان سمعه بطريق واحد ذكره مسندا
قاصدا أن يحمله ما تحمل عنه فان قلت ينبغي أن يجوز النسخ أي الزيادة على النص بالمرسل كما يجوز
بان خبر المشهور قلت هذا ضرب من ثبوت للمرسل بالاجتهاد فلم يجوز النسخ عنه بخلاف المشهور
لان رجحانه ثبت اعني فيه وهو قوة الاتصال والحديث انما صار حجة بالاتصال وهو في الاتصال أقوى
من خبر الواحد فصح الزيادة به وقوله الجهل بالراوي جهل بصفاته التي تصح بها روايته قلنا معرفة
شرائط الرواية فيمن لم يدركه لاتهصل الا بالسماع من أدركه واذا كان من أدركه عدلا فانه لا يروى عنه
مطلقا لم يعرف استجماع الشرائط فيه فلما روى عنه ثبت لنا استجماع الشرائط فيه الا ترى انه اذا
أسند الرواية اليه أو أنى على من أسنده اليه خيرا بأن قال حدثنا الثقة ولم يعرفه بما يقع لنا العلم
به صححت روايته فكذا اذا أرسل وانما لم تقبل شهادة شاهد الفرع اذا لم يذكرا الاصل لان الشهادة
تؤكدها لا تؤكدها بالرواية حتى اعتبرنا العدد فيها دون الرواية ولان الفرع ثابت عن الاصل في نقل
شهادته حتى لم يحل له أن يشهد بما لم يشهد عليه بخلاف الرواية وأما الثالث فكذلك عند الكرخي

(قوله بأن يكون الخ) بوجود الاسناد (قوله شرائط الراوى) من العقل والاسلام والضبط والعدالة (قال لنقصان الخ) أي بفقدها
شرط من الشرائط الأربعة المذكورة (قوله والمغفل) من الاغفال في الصراح غفول بخبري اغفال متعمد منه (قال بالعرض)
أي بعرض الحديث على الأصول (قال بأن خالف الكتاب) أي الذي هو قطعي الدلالة وأما إذا لم يكن الكتاب قطعي الدلالة والحديث
نقل بالسند الصحيح فحينئذ لا يترك ذلك الحديث بل تؤول الآية نحو حديث لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها فإنه حديث صحيح مجهول به
ومخالف لعموم قوله تعالى وأحل لكم ما وراء الحرمات المذكورة فلا يترك الحديث بل يخص عمومه كذا أفاد بجزر
العلوم رحمه الله والتفصيل في التحقيق (قوله لأصلالة الألفاظ الخ) روى الترمذي عن عباد بن عباد بن الصامت عن النبي صلى الله عليه
وسلم قال لأصلالة لم يقرأ بفاتحة الكتاب انتهى فاستدل الشافعية بهذا الحديث على أن قراءة الفاتحة فرض وقلنا إنه ليس الفرض
عندنا الا مطلق القراءة لقوله تعالى فافروا ما تيسر من القرآن وتقييده بالفاتحة زيادة على النص وذال يجوز بجزر الا حاد فقضى الامر
أن تكون الفاتحة واجبة والنقي في قوله عليه السلام لأصلالة نقي الكمال فافهم (قوله من مس ذكره الخ) روى الترمذي عن
بسرة بنت صفوان أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من مس ذكره فلا يصلي حتى (٣٧) يتوضأ انتهى فالشافعي رحمه الله

عمل بهذا الحديث ونحن
علمنا بحديث طلق بن عدى
عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال وهل هو الا مضغة منه
أو بضعة منه فإن حديث
الرجال أقوى لأنهم أحفظ
للعلم وأضبط كذا قال ابن
الهمام وقد يؤول
حديث بسرة بأن مس الذك
كناية عن اخراج شيء منه
كذا في الصحيح الصادق (قوله
فيه) أي في مسجد قباء
(قوله يستنجون بالماء) أي
بعد الحجر (قوله وفيه مس
الذكر) أي لا بد في حال
الاستنجاء من مس الذكر
بباطن الكف وهو بمنزلة
البول حدث على حسب

فانه لا يفرق بين مرسل أهل الاعصار ويقول من قبل روايته مسنداً تقبل روايته مرسل للفقهاء الذي بينا
وقال ابن أبان لا تقبل لان الزمان زمان الفسق وفشو الكذب بشهادة النبي فلا بد من البيان حتى لو كان
المرسل أميناً تقيماً عدلاً وقد روى الثقات مرسله كمار ورواه مسنده مثل محمد بن الحسن وأمثاله من
المشهورين بحمل العلم منه يقبل ارساله وقيل الصحيح أن مرسل من كان من القرون الثلاثة بحجة
ما لم يعرف منه الرواية عن ليس بعدل ثقة ومرسل من كان بعدهم لا يكون بحجة الا اذا اشتهر بأنه
لا يروى الا عن هو عدل ثقة وأما الرابع فلا شبهة في قبوله عند من يقبل المرسل وأما من لم يقبله
فقد اختلفوا فيه قال بعض أهل الحديث انه مردود لان حقيقة الارسال تنفع القبول فشبته تنفع أيضاً
احتماطاً وعامتهم على انه حجة لان المرسل ساكت عن حال الراوى والمسند ناطق والساكت
لا يعارض الناطق (وأما الباطن فان كان لنقصان في الناقل فهو على ما ذكرنا وان كان بالعرض بان
خالف الكتاب أو السنة المعروفة أو الحادثة المشهورة

(وأما الباطن) فنوعان بان يكون الاتصال فيه ظاهراً او بائناً وقع الخلل بوجه آخر وهو فقد شرائط
الراوى أو مخالفته لدليل فوقه (فان كان لنقصان في الناقل فهو على ما ذكرنا) من عدم قبول
خبر الكافر والفساق والصبي والمغفل (وان كان بالعرض بان خالف الكتاب) كحديث لأصلالة
الألفاظ الخالف لعموم قوله فافروا ما تيسر من القرآن وكحديث من مس ذكره فليتوضأ
يخالف قوله تعالى فيه رجال يحبون أن يتطهروا والانه في مدح قوم يستنجون بالماء وفيه مس
الذكر (أو السنة المعروفة) كحديث القضاء بشاهد وعين يخالف قوله عليه السلام البينة على
المدعى واليمين على من أنكر وهو مشهور (أو الحادثة المشهورة) كحديث الجهر بالتسمية في

حكم الحديث فلزم مدح الانسان بالتطهير حال الحدث وهو حال الحدث وهو فاحش ويمكن أن يقال ان مدحه انما هو بالاستنجاء
بسبب ازالة النجاسة الحقيقية وما لزم ههنا من الحدث فهو ضمني فهو لا يضاد المدح تأمل (قال أو السنة المعروفة) متواترة كانت أو
مشهورة (قوله كحديث القضاء الخ) روى مسلم عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بيمين وشاهد أي كان للمدعى شاهد
واحد فأمره صلى الله عليه وسلم أن يحلف على ما يدعيه بدلا عن الشاهد الآخر (قوله يخالف قوله عليه السلام البينة الخ) فانه يفيد
أن جنس الايمان على المدعى عليه لا على المدعى لعدم العهد حتى يحمل اللام على العهد (قوله وهو) أي قوله عليه السلام البينة على
المدعى واليمين على من أنكر حديث مشهور روى الترمذي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم قال البينة
على المدعى واليمين على المدعى عليه (قوله كحديث الجهر بالتسمية الخ) قال الترمذي ان الخلفاء الاربعه لا يجهرون بيسم الله في الصلاة
وفي رسائل الاركان ما لم يخصه ان الامام الشافعي قال يجهر بالبسملة في الجهرية بما عان نعسيم الجهر قال صليت خلف أبي هريرة رضي الله
عنه فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الى آخر السورة وقال ثم يقول اذا سلم والذي نفسي بيده اني لاشبهكم صلاة رسول الله صلى الله
عليه وسلم وقال في فتح القدير أخرجه النسائي وابن حبان وابن خزيمة وبما عان ابن عباس قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يفتح صلاته

بسم الله الرحمن الرحيم رواه الترمذي ولا يلزم من هذين الحديثين الجهر بالبسملة فافهم وأما الأحاديث التي فيها جهر بالبسملة
صريحاً فلم يصح منها شيء وعليه المحققون من أهل الحديث وقال الفيروزي بادي الشافعي أنه لم يثبت في الجهر بالبسملة شيء
(قوله ألوف من الرجال) وكذا طالبين لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله (قوله عجيب) أي عادة (قال من الصدر الاول)
أي صدر الصحابة رضي الله عنهم (قوله خيرا) أي تجارة (قوله كي لا تأكله الصدقة) أي الزكاة (٣٨)

ولفظ الحديث مارواه
الترمذي عن عمرو بن
شعيب عن أبيه عن
جده أن النبي صلى الله
عليه وسلم قال ألا من ولي
بتماله مال فليترك فيه
ولا يتركه حتى تأكله
الصدقة انتهى ثم قال وفي
استناده مقال لأن المثنى
ابن الصباح يضعف في
الحديث (قوله كما قال عليه
السلام نفقة الخ) أورده
على القاري في شرح مختصر
المنار (قوله صدقة) أي
إذا كان الفرض منها
العبادة (قال كان مردودا)
أي غير جائز العمل (قوله
مردودا) أما الاول فلان
خبر الواحد مطلق
والكتاب قطعي متناوئنا
فلا اعتداد به بمقابلته وأما
الثاني فلان السنة المعروفة
قطعي الثبوت وفوق خبر
الواحد فلها الاعتبار وأما
الثالث فلان الكثيرين
كانوا حاضرين في تلك
الحادثة والواحد منهم
يخالفهم وهم كانوا بخلوص
الاعتقاد طالبي قول رسول

أو أعرض عنه الأئمة من الصدر الاول كان مردودا منقطعاً أيضاً)
الفصل الثاني في الانقطاع الباطن وهو على وجهين انقطاع لنقصان في الناقل على ما مر
وانقطاع بالمعارضة أما الاول فنقل خبر الكافر فإنه لا يعتمد على روايته في الاخبار أصلاً لظهور
العداوة في أمور الدين بيننا وبين الكفار والعداوة تحمل المرء على مكابرة عقله فيما يضرب بعصده وكذلك
في طهارة الماء ونجاسته إلا أنه إذا وقع في قلب السامع أنه صادق فيما يخبر به من نجاسة الماء فلا فضل
له أن يريق الماء ثم يتيمم ولا تجوز صلاته بالتيمم قبل إراقة الماء لأنه لا عبرة بخبره في باب الدين أصلاً
فبقى مجرد غلبة الظن وهذا لا تجوز له الصلاة بالتيمم مع وجود الماء بخلاف الفاسق فهناك يلزمه أن
يتوضأ بذلك الماء إذا وقع في قلبه أنه صادق في الاخبار بطهارة الماء وأن أخبر بنجاسة الماء ووقع في قلبه
أنه صادق فالأولى له أن يريق الماء ويتيمم فإن تيمم ولم يريق الماء جازت صلاته وأما في خبر الكافر
إذا وقع في قلب السامع صدقه بنجاسة الماء فوضأه ولم يتيمم ويلحق به صاحب الهوى فإن الاختار عندنا أن
لا تقبل رواية من انحل الهوى ودعا الناس إليه وعلى هذا أئمة الفقه والحديث كلهم لأن الحاجة والدعوة
إلى الهوى سبب داع إلى النقول فلا يؤمن على حديث رسول الله عليه السلام وإنما قبلنا شهادتهم
في حقوق الناس لأن صاحب الهوى انحل في نفسه لتعمقه ألا ترى أن منهم من يعظم الذنب حتى يجعله
كفراً وذايعنعه عن الكذب فلم يتمكن تهمة الكذب في شهادته بخلاف الخطابية وهم صنف من الروافض
يجوزون أداء الشهادة زوراً موافقينهم على مخالفتهم وقيل يستقدون الشهادة لمن حلف عندهم
أنه محق فتمكن تهمة الكذب في شهادتهم وكذلك قالوا فحين يعتقد أن الإلهام حجة يجب أن
لا تقبل شهادته لتوههم أن يعتمد على ذلك في أداء الشهادة بناء على اعتقاده وخبر الفاسق فإنه ليس
بحجة في الدين أصلاً وأما إذا أخبر بطهارة الماء أو بنجاسته أو بخل الطعام والشراب أو حرمة شيء
فإن السامع يحكم رأيه في ذلك فإن وقع عنده أنه صادق فعليه أن يعمل بخبره ولا يعمل به لأن ذلك
حكم خاص لأنه يتعرف به من جهة لا من جهة غيره فكان مخصوصاً به لتعذر الوقوف عليه من جهة

الصلاة الذي رواه أبو هريرة فإن حادثة الصلاة مشهورة مستمرة فكان يحضرها ألوف من
الرجال ولم يسمع التسمية إلا أبو هريرة وهذا شيء عجيب (أو أعرض عنه الأئمة من الصدر
الاول) يعني أن الصحابة إذا تكلموا فيما بينهم بالرائي ولم يلتفتوا إلى الحديث كان ذلك دليل
انقطاعه مثل ما روي أن الصحابة اختلفوا فيما بينهم في وجوب الزكاة على الصبي بالرائي ولم يلتفتوا
إلى قوله عليه السلام ابتعوا في مال البتاي خيراً كي لا تأكله الصدقة فعلم أنه غير ثابت أو مؤول
بناو بل أن المراد بالصدقة النفقة عليه كما قال عليه السلام نفقة المرء على نفسه صدقة (كان مردودا
منقطعاً أيضاً) جواب أن أي يكون الخبر في كل من هذه المواضع الأربعة مردودا كما في النوع الاول

(و)

الله صلى الله عليه وسلم فعله شخصاً فافهم لا يعيأهم الوقوع الشبهة فيه وأما الرابع
فلان الصحابة هم الأصول في الدين ولم يهتموا بترك الاحتجاج بالحجة فترك الصحابة الحاجة به عند ظهور الاختلاف بينهم دليل باهر على
أن هذا الحديث سهو من الراوي بعدهم أو منسوخ أو فيه علة أخرى فلا يعمل به (قوله كما في النوع الاول) وهو ما إذا كان نقصان في
الناقل وهذا تفسير لقول المصنف أيضاً

غيره فوجب التعري في خبره للضرورة ولا ضرورة في المصير الى روايته في الاخبار فان في العدول من الرواة كثرة وهم الذين يتولونها فكان بهم عنهم غنية فلا تعتبر رواية الفاسق فيها أصلاً غير أن الضرورة في حل الطعام والشراب غير لازمة لان العمل بالأصل ممكن وهو أن الماء طاهر في الأصل فلم يجعل الفسق هدراً بل جعلناه معتبراً فلم يقبل قوله مطلقاً بل ضمننا اليه أكبر الرأي بخلاف خبر الفاسق في الهدايا والوكالات ونحوها من المعاملات التي تنفذ عن معنى الالتزام لان الضرورة غلبة لازمة لان المعاملات يكثر وجودها ولا يوجد عدل يرجع اليه في كل موضع ولا دليل هناك يعمل به سوى الخبر فاعتبرنا فيها خبر الفاسق مطلقاً ولان الحرف في المعاملات غير ملزم فاعتمدنا فيها على خبر الفاسق مطلقاً وفي الحل والحرم والطهارة والنجاسة ملزم فلم نعتد فيها على خبر الفاسق حتى ينضم اليه غالب الرأي ويلحق به المستور فانه كالفاقد في الصحيح فلا يكون خبره حجة حتى تظهر عدالته وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله أنه بمنزلة العدل في رواية الاخبار لثبوت العدالة ظاهراً وله عليه السلام المسلمون عدول بعضهم على بعض الا محدوداً في قذف ولهذا جوازاً بوجوه خفيفة القضاء بشهادة المستور فيما ثبتت مع الشبهات اذا لم يطعن الخصم ولكن الصحيح أنه كالفاقد لان الفسق قد غلب على أهل هذا الزمان فلا يعتمد على روايه المستور ما لم يتبين عدالته كما لا يعتمد على شهادته قيل أن تظهر عدالته وخبر الصبي فانه ليس بحجة كخبر الكافر لانه بخبره في أمر الدين يلزم الغير ابتداءً من غير أن يلزمه لانه غير مخاطب كالكافر يلزمه غيره من غير أن يلزم لانه لا يعتد بالحكم الذي يخبر به وليس له ولاية الالتزام لان الولاية المتعدية فرع للولاية القائمة على نفسه وليس له ولاية ملزمة على نفسه وانما هي مجوزة فكيف تثبت متعدية ملزمة ألا يرى أن الصحابة تحملوا في صغرهم ونقلوا في كبرهم ولم يتقوا في صغرهم فدل على أن رواية الصبي غير مقبولة وأن رواية البالغ اذا كان صبياً عند التحمل مقبولة ويلحق به المعتوه وهو من اختلط عقله ولم يزل واذا لم يقبل خبر المعتوه فخير المجنون وهو عديم العقل أولى وخبر المغفل وهو الذي به غلبة النسيان فلا يبقى له ضبط لما سمع فيلتحق بغلبة النسيان بالذي انتقص عقله وهو المعتوه وهذا لان السهو والغلط في الرواية يكثر باعتبارها كما يكثر باعتبار اعته فاما اذا كان غالب حاله التيقظ فهو بمنزلة من لا غفلة له في الرواية والشهادة لانه لا يخلو البشر عن غفلة بسيرة الامن عصمه الله تعالى ويلحق به المتساهل وهو المجازف الذي لا يبالي من السهو والغلط ولا يشتغل فيه بالتدراك بعد أن يعلم فيكون بمنزلة المغفل اذا ظهر ذلك في أكثر أموره وأما الثاني وهو الانقطاع بدليل معارض فعلى أربعة أضرب أحدها ما خالف كتاب الله تعالى فانه مردود ومنقطع لان الكتاب ثابت متعين وفي اتصال خبر الواحد برسول الله عليه السلام شبهة فكان رد ما فيه شبهة باليقين أحق من رد اليقين به ويستوى في ذلك الخاص والعام من الكتاب والنص والظاهر لما أمر أن العام يوجب الحكم فيما يتناول قطعا كالمخصص حتى ان العام الذي لم يخص من الكتاب لا يخص بخبر الواحد عندنا وعند الشافعي يخص به لانه يجوز بالقياس فيه أولى ولا يزداد على الكتاب بخبر الواحد عندنا ولا يترك الظاهر من الكتاب بخبر الواحد وان كان نصا لان المتن أصل والمعنى فرع له لان قوام المعنى بالمتن فيجب طلب الترجيح أولاً من قبله فاذا استويا نحن جهة المعنى والمتن من الكتاب لثبوتهم بالتواتر فوق متن خبر الواحد لشبهته فيه فوجب الترجيح به قبل المصير الى المعنى وقد قال النبي عليه السلام نكثرا لكم الاحاديث من بعدى فاذا روي لكم عنى حديث فاعرضوه على كتاب الله فما وافقه فاقبلوه واعلموا أنه منى وما خالفه فردوه واعلموا أنى منه برى ولذلك قلنا انه لا يقبل خبر الواحد في نسخ الكتاب ويقبل فيما ليس في كتاب الله على وجه لا ينسخه ولهذا أوجبنا الترتيب في أول الوقت لاني آخره لانه يؤدي الى نسخ الكتاب بخلاف أول الوقت كما حققناه في الفروع ومن رد خبر الواحد فقد ترك الحق ووقع في العمل

بالشبهة وهو القياس أو الاستصحاب وخبر الواحد وإن كان فيه شبهة لكن في طريقه وفي القياس في أصله وهو فتح باب الجهل لأن ما لا الاستصحاب الجهل والاحاد لانه ترك العمل بالحجة الى ما ليس بحجة لان القياس انما يكون حجة اذا لم يكن ثمة خبر ومن عمل به على مخالفة الكتاب ونسخه فقد أبطل اليقين وهو فتح باب البدعة لانه جعل التبعية متبوعا والاساس ما هو غير متيقن به وأحدث أمرا في الدين لم يكن وانما سواء السبيل فيما ذهبنا اليه من تنزيل كل دليل منزلته وهو اننا جعلنا كتاب الله أصلا لثبوت يقيننا وخبر الواحد مرتباً عليه فيعمل به على موافقته أو اذا لم يوجد في الكتاب ما في خبر الواحد ويرد اذا خالف الكتاب والقياس مرتباً عليه فيعمل به اذا لم يوجد ذلك الحكم في الكتاب أو السنة ولهذا لم يعمل بحديث مس الذكر لانه يخالف الكتاب لان الله تعالى قال فيه رجال يحبون أن يتطهروا وهي نزلت في قوم يستنجون بالماء بعد الحجر ولا بد من مس الذكركر حال الاستنجاء بالماء على الوجه الذي يجعله الخصم حدثا وهو باطن الكف وهو بمنزلة البول عنده والانسان لا يستحق المدح بالتطهير في حالة الحدث وبحديث فاطمة بنت قيس في أن لا تنفقه للبتوتة لخالفته الكتاب وهو قوله تعالى أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم والمراد وأنفقوا عليهم من وجدكم كما يدل قراءة ابن مسعود أسكنوهن من حيث سكنتم وأنفقوا عليهم من وجدكم وقراءته مسموعة من رسول الله عليه السلام فذلك دليل على أن النفقة مستحقة لها بسبب العدة والمراد الحامل لانه عطف عليه قوله وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يرضعن جملهن وانما ذكره لان مدة الحمل ربما تطول فيظن ظان أن النفقة تسقط اذا مضى مقدار عدة الحائض فنفي ذلك الوهم به وبحديث القضاء بشاهد وعين لخالفته الكتاب وهو قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم الآية فقوله واستشهدوا أمر بفعل محمل فيما يرجع الى عدد الشهود كقول القائل كل فانه محمل في حق تناول الماء كقول فيكون ما بعده تفسيرا لذلك المحمل وبيانا لجميع ما هو المراد بالامر وهو استشهد رجلين فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان كقولك كل طعام كذا فان لم يكن فكذا أذنت لك ان تعامل فلانا فان لم يكن ففلانا يكون ذلك بيانا لجميع ما هو المراد بالاذن واذا ثبت ان الجميع ما هو المذكور في النص كان حديث القضاء بشاهد وعين زائدا عليه والزائدة على النص في حكم النسخ عندنا ولانه قال تعالى ذلك أدنى أن لا ترتابوا فجعل المذكور أدنى ما تنطبق به الريبة من الشهادات وليس دون الادنى شئ آخر تنطبق به الريبة ولو كان الشاهد واليمين حجة اكان أدنى من المنصوص عليه فيكون مخالفا للنص ضرورة ولان الله تعالى بين المعتادين الناس من الشهادة وهو شهادة رجلين وغير المعتاد وهو شهادة النساء فانهم لا يحضرون مجالس احكام للشهادة عادة لانهم أمرن بالقرار في البيوت فلو كان يمين المدعى مع شاهد واحد حجة لما صح النقل الى ما ليس بمعتاد مع ترك ما هو المعتاد ولا كان لا نقابا لحكمة ولان النقل الى غير المعتاد دليل الاستقصاء وحقيقة الاستقصاء في الايمان على الكل وقال في آية الوصية أو آخرا من غيركم فنقل الى شهادة الكفار حين كانت حجة على المسلمين وذلك اليوم ليست بحجة وحضور الكفار معهم في موت المسلمين ووصاياهم ولو كان الشاهد الواحد مع يمين المدعى حجة لكان الاولى بيان ذلك لانه بعد أن يترك المعهود يأمر بغير المعهود ولانه ذكر في الآية عين الشاهد يمين بقوله فيقسمان بالله وعين المدعى في الجملة مشرووع كما في الخالف وعين الشاهد غير مشرووع فكان النقل الى عين الشاهد بيانا ان يمين المدعى مع شاهد واحد ليست بحجة وبخبر المصراة لان تقدير الضمان بالمثل أو القيمة ثابت بالكتاب وكان مخالفا وقد مر بيانه وبقوله عليه السلام ان ولد الزنا شر الثلاثة لخالفته قوله تعالى ولا تزر وازرة وزر أخرى وبقوله عليه السلام من أصبح جنبا فلا صوم له لخالفته قوله تعالى

قال ان باسروهن الى قوله تعالى ثم اتعوا الصيام الى الليل وقد مر تحقيقه وثانيها ما خالف السنة المشهورة
 فهو منقطع أيضا لما ان المشهور فوق خبر الواحد والضعيف لا يظهر في مقابلة القوي وذلك مثل حديث
 الشاهد واليمين فانه يخالف المشهور وهو قوله عليه السلام البينة على المدعي واليمين على من أنكر رأى على
 المدعي عليه انه ونص على أن اليمين على غير من عليه البينة وخبر الشاهد واليمين يرد به حيث جعل اليمين
 على من عليه البينة وهذا لان الخبر المشهور جعل جنس الايمان على المنكر وليس وراء الجنس شيء حتى
 يكون على المدعي وخبر الشاهد واليمين يقتضي أن يكون بعض الايمان في جانب المدعي فكان مردودا
 وحديث سعيد بن أبي وقاص في بيع الرطب بالتمر بعلة أنه يتقص اذا جفت فانه يخالف السنة المشهورة
 وهو قوله عليه السلام التمر بالتمر مثلاً بمثل يدا بيد والفضل ربا ففيها اشتراط المماثلة في الكيل مطلقا لجواز
 العقد والتقييد باشتراط المماثلة في أعدل الاحوال وهو بعد الجفاف يكون زيادة فيكون نسخا الا ان
 أبو يوسف ومحمد ارجحهما الله قبل هذا الحديث وعمل به لانهم قالوا ان الرطب بالتمر لم يدخل تحت قوله
 التمر بالتمر لان الرطب لا يسمى تمرا عرفا حتى لو حلف لا يأكل تمرافا كل رطب لا يحسن فاذا لم تتناول السنة
 المشهورة الرطب بالتمر بقي حكم الرطب بالتمر مأخوذا من الخبر الغريب وأبو حنيفة رحمه الله يقول التمر
 اسم للثمرة الخارجة من النخل من حين تنفع صورته الى أن تدرك وثالثها ما شذ من الحديث فيما
 اشتهر من الحوادث وعم به البلوى فانه دليل انقطاعه لان شهرة الحادثة يقتضي شهرة ما به يثبت حكم
 الحادثة فاذا لم يشتهر النقل عنهم وعنايتهم بالحجج أشد من عنايتنا دل أنه منقطع ألا ترى أن المتأخرين
 لما نقلوا اشترفهم فلو كان ثابتا في المتقدمين لاشتهر بينهم أيضا ولهذا لم تقبل شهادة الواحد من أهل
 المصر على رؤية هلال رمضان لان الناس لما شاركوه في النظر والمنظر وحيدة البصر كان اختصاصه
 بالرؤية دليلا على أنه كاذب أو غلط بخلاف ما اذا كان في السماء علة أو جاء من موضع آخر لانه قد
 ينشق الغيم عن موضع القرفة فيفق البعض النظر فلا يكون الظاهر مكذبا وكذا الوصي اذا أخبر
 بنفقة كثيرة خارجة عن المعتاد على اليتيم لم يصدق للتممة بتكذيب العادة فكذا خبر الغريب اذا كان
 سبيله الاشتهار لم يعم البلوى مكذب في العادة فريد بالتممة ولهذا لم يعمل بخبر الجهر بالتسمية وخبر رفع
 اليدين عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع وخبر من الذكر وخبر الوضوء مما مسته النار
 وخبر الوضوء من حمل الجنابة لانه لم يشتهر النقل فيها مع احتياج الخواص والعوام الى معرفتها ورابعها
 ما عرض عنه الأئمة من أصحاب النبي عليه السلام بان يختلفوا في حادثة بآرائهم ولم تجر الحاجة بينهم
 بذلك الحديث فان ذلك دليل انقطاعه لانهم الاصول في نقل الشريعة لان نقلنا بناء على نقلهم واستعمال
 الرأي في موضع النص غير شائع لان النص دليل لاشبهة فيه وفي الرأي شبهة فلا يجوز العدول عما لاشبهة
 فيه الى ما فيه شبهة فلو كان الخبر صحيحا لاحتج به البعض على البعض حتى يرتفع الخلاف الثابت بينهم
 بالرأي فكان اعراض الكل عن الاحتجاج به دليل لظاهره على أنه غير ثابت ولو وقعت الحاجة به لظهرت
 ظهور الفتوى وذلك مثل ما روى الطلاق بالرجال فان الكبار من الصحابة اختلفوا في هذا وأعرضوا
 عن الاحتجاج بهذا الحديث أصلا فدل أنه غير ثابت أو مؤول وتأويله أن ايقاع الطلاق بالرجال وما
 يروي أن النبي عليه السلام قال ابتغوا في أموال اليتامى خيرا كي لا تأكلها الصدقة فان الصحابة اختلفوا
 في وجوب الزكاة في مال الصبي وأعرضوا عن الاحتجاج بهذا الحديث فدل أنه غير ثابت اذ لو كان ثابتا
 لاشتهر فيهم وبلرت الحاجة به بعد تحقق الحاجة اليه أو مؤول وتأويله أن المراد بالصدقة النفقة كما قال
 عليه السلام نفقة المرأة على نفسه صدقة والشافعي أعرض عن الانقطاع الباطن المعنوي ولم يشترط
 العرض على الكتاب ولا على السنة المعروفة ولم يردّه اذا شذ في حادثة فعم به البلوى وتعمسك بالانقطاع

(قال والتقسيم الثالث) أى مما يختص بالسنة (قال الذى الخ) صفة للعمل فى الدائر محل الخبر حادثه ورد فيها الخبر (قوله وغيرها) أى العبادات (قوله من المسامحات الخ) لأن البحث يبحث خبر الرسول وأصحابه لا خبر عامة الخلق (قال فان كان) أى محل الخبر (قال يكون خبر الواحد الخ) أى بشرط أن يكون ذلك الواحد جامعاً للشرائط الأربع المذكورة (قوله من العبادات) أى التى هى من فروع الدين كالصلاة والتحاقلنا هذا لأن الاعتقادات لا تثبت بالخبر إلا استحالة تثباتها على اليقين (قوله أو العقوبات) كالحُدود والقصاص (قوله أو دائرة بينهما) كالإكفارة فانها من حيث انها جازاء الفعل عقوبة ومن حيث انها تأدى بفعل هو عبادة عبادة (قوله أو مؤنة مع أحدهما) كالعشر والخراج فالعشر مؤنة الأرض التى زرعها وفيه معنى العبادة فان مصرفه مصرف الزكاة والخراج مؤنة الأرض المزروعة وفيه معنى العقوبة فانه يجب على الكفار وهو أليق بهم (قوله حديث إذا التقي الخ) قدروى عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم من غير وجه إذا جاوزا الختان الختان وجب الغسل كذا قال الترمذى والختان موضع القطع من فرج الذكر والأنثى وهو أعم من أن يكون تحتها أم لا إذ تجاوزا ختانها كناية لطيفة عن الجماع وهو غيبوبة الحشفة كذا فى المرقاة (قوله خبر ذى اليدين الخ) روى الترمذى عن أبي هريرة (٣٣) أن النبي صلى الله عليه وسلم أنصرف من اثنتين فقال له ذوا اليدين أقصرت الصلاة

أم نسيت يا رسول الله فقال النبي صلى الله عليه وسلم أصدق ذوا اليدين فقال الناس نعم فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم ف صلى اثنتين أخريين ثم سلم ثم كبر فسجد مثل سجوده أو أطول ثم كبر فرفع ثم سجد مثل سجوده أو أطول انتهى والكلام فى أثناء الصلاة ما كان حراماً فى ذلك الوقت ثم جاء حرمته بقوله تعالى وقوموا لله قانتين أى سائتين كذا قيل والجواب أن عدم قبول خبر ذى اليدين لقيام التهمة لأن الحادثه كانت فى محفل عظيم ولم يصدر من غيره كلام كذا قال ابن المالك (قوله

الظاهر وهو المرسل فترك العمل به ونحن عكسنا كما هو دأبنا فى اعتبار المعانى) (والثالث فى بيان محل الخبر الذى جعل فيه حجة فان كان من حقوق الله تعالى يكون خبر الواحد فيها حجة خلافاً لما كرخى فى العقوبات وان كان من حقوق العباد مما فيه الزام محض يشترط فيه سائر شرائط الاخبار مع العدد ولفظة الشهادة

(و) التقسيم (الثالث فى بيان محل الخبر الذى جعل فيه حجة) وهو ما احتوق الله تعالى وهو نوعان العقوبات وغيرها وأما حقوق العباد وهو ثلاثة أقسام ما فيه الزام محض أو الزام فيه أصلاً وفيه الزام من وجه دون وجه فهذه خمسة أنواع وهذا التقسيم لمطلق الخبر الواحد أعم من أن يكون خبر الرسول أو أصحابه أو عامة الخلق من أهل السوق وهى من المسامحات المشهورة لجهور السلف اقتداء بفخر الاسلام (فان كان من حقوق الله تعالى يكون خبر الواحد فيه حجة) سواء كان من العبادات أو العقوبات أو دائرة بينهما أو مؤنة مع أحدهما ولكن قيل بلا شرط عدد لأن الصحابة قبلوا حديث إذا التقي الختانان من عائشة رضى الله عنها وحدها وقيل بشرط عدد لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يقبل خبر ذى اليدين فى عدم تمام صلاته ما لم ينضم اليه خبر غيره (خلافاً لما كرخى فى العقوبات) فانه لا يقبل فيها خبر الواحد ولا تثبت الحدود ومنه لان فى اتصاله الى الرسول عليه السلام شبهة والحدود تندرى بها أو ما أثباتها بالبينات عند القاضى فيجوز بالنص على خلاف القياس وهو قوله تعالى فاستشهدوا عليهن أربعة منكم وأمثاله ولان الحدود لم تثبت بالبينات وانما تثبت أسبابها والحدود ثابتة بالكتاب (وان كان من حقوق العباد مما فيه الزام محض) كخبر اثبات الحق على أحد فى الديون والاعيان المبيعة والمرتهنة والمغصوبة (تشرط فيه سائر شرائط الاخبار) من العقل والعدالة والضبط والاسلام (مع العدد ولفظ الشهادة والولاية) بان يكون اثنتين

منه) أى من خبر الواحد (قوله شبهة) فان خبر الواحد لا يفيد القطع (قوله تندرى بها) أى بالشبهة ويتلفظ ونحن نقول ان الشبهة الدائرة للحد شبهة تكون فى تحقق سبب الحد كالزنا والسرقه وأما الشبهة التى تكون فى دليل حكم الحد فليست بدائرة وممانعة للحد ألا ترى أن الحديث ثبت بظاهر الكتاب مع تحقق الشبهة فى الدلالة (قوله وأما ثبات الخ) دفع دخل مقدر تقريره أن الحدود تثبت بالبينات مع أنها فيها شبهة أيضاً (قوله خلاف القياس) فلا يتقاس بثبوت الحدود بحديث يرويه الواحد على ثبوتها بالبينات (قوله عليهن) أى على النساء اللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم (قوله وأمثاله) بالرفع خبر ثان لهو (قال وان كان) أى محل الخبر (قال الزام محض) أى من كل وجه (قال تشرط الخ) تقليلاً للحيل فى المصومات (قال الاخبار) أى الاخبار النبوية (قوله والاسلام) هذا الشرط اذا كان المشهود عليه مسلماً أو ما اذا كان كافراً فلا يشترط اسلام الشاهد (قال مع العدد) هذا الشرط عند الامكان فلا يشترط العدد فى كل موضع لا يمكن أن يكون هنالك عرفاء عدد كشهادة القابلة فى الولادة كذا قيل (قال والولاية) هو تنفيذ القول على الغير شاء أو أبى (قوله بان يكون اثنتين) أى رجلين أو رجلين وامرأتين فى غير الحدود وأربعة رجال فى حد الزنا ورجلين فى باقى الحدود والقود كذا فى تنوير الابصار

(قوله ويتلفظ بقوله أشهد) لأن لفظ الشهادة عين فالأخبار بهذا اللفظ زيادة نو كيد فلو قال أعلم لا تقبل شهادته (قوله وتكون له الخ) فلا يقبل قول العبد وان تلفظ بلفظ الشهادة (قوله الشروط الثلاثة) أي العدد ولفظ الشهادة والولاية (قوله مع الأربعة) أي العقل الكامل والضبط والعدالة والإسلام (قال وان كان) أي محل الخبر عما لا الزام فيه وكان من حقوق العباد (قوله والمضاربة) هي عقد شركة في الربح بمال من جانب رب المال وعمل من جانب المضارب كذا في تنوير الأبصار (قوله ونحوها) كالودائع (قال يثبت بأخبار الآحاد) فلا يشترط العدد (قال بشرط التمييز) فلا يقبل قول الصبي الغير العاقل ولا قول المعتوه ولا قول المجنون (قال دون العدالة) ودون الإسلام ودون العقل الكامل (قوله لمن أخبره) أي لمن أخبره الخبر الواحد (قوله للشرائط) من العدالة وغيرها (قوله لتعطلت المصالح الخ) وفيه حرج عظيم (قوله غير ملزم) لأن الوكيل مختار في قبول الوكالة وكذا أشباهه (قوله كان يقبل الخ) روى البخاري عن أبي هريرة قال كان (٣٣) رسول الله صلى الله عليه وسلم

إذا أتى بطعام سأله عنه أهديه أم صدقة فإن قيل صدقة قال للصحابة كلوا ولم يأكل وإن قيل هدية ضرب بيده فأكل معهم (قال وان كان فيه) أي في محل الخبر من حقوق العباد الزام الخ (قوله وحجـر المأذون الخ) هو لغة المنع مطلقا وشرعا منع من نفاذ تصرف قولي وسببه صغر وجنون ورق كذا في الدر المختار (قوله بالعزل والخجر) لف ونشر مرتب فإن العزل يرتبط بالموكل والخجر يرتبط بالمولى (قوله يقتصر الخ) فإن الوكيل إذا تصرف بعد العزل وكذا العبد المأذون إذا تصرف بعد الخجر يقتصر هذا التصرف عليه ويلزمه العهدة في

والولاية وان كان لا الزام فيه أصلا يثبت بأخبار الآحاد بشرط التمييز دون العدالة وان كان فيه الزام بوجه دون وجه يشترط فيه أحد شرطى الشهادة عند أبي حنيفة رحمه الله (اعلم أن القسم الثالث من الأقسام الأربعة المذكورة في أول الباب على أربعة فصول

ويتلفظ بقوله أشهد وتكون له الولاية بالخبرية فإذا اجتمعت هذه الشروط الثلاثة مع الأربعة المتقدمة فثبت يقبل خبر الواحد عند القاضي في المعاملات التي فيها الزام على المدعى عليه (وان كان لا الزام فيه أصلا) كخبر الوكيل والمضاربة والرسالة في الهدايا ونحوها بان يقول وكذا فلان أو ضاربك في هذا أو أهدي إليك هذا الشيء هدية فإنه لا الزام فيه على أحد بل يختار بين أن يقبل الوكالة والمضاربة والهدية وبين أن لا يقبل (يثبت بأخبار الآحاد بشرط التمييز دون العدالة) يعني يشترط أن يكون الخبر عينا صيبا كان أو بالغافرا كان أو عبدا مسلما كان أو كافرا عادلا كان أو فاسقا فيجوز لمن أخبره بالوكالة والمضاربة أن يتصرف فيه ويمشيه لأن الإنسان قلم لا يجدر رجلا مستحجما بالشرائط ببعثه إلى وكيله أو غلامه بالخبر فلو شرطت فيه الشروط لتعطلت المصالح في العالم ولأن الخبر غير ملزم في الواقع فلا تعتبر فيه شرائط الإلزام والنبي عليه السلام كان يقبل خبر الهدية من البر والفاجر (وان كان فيه الزام من وجه دون وجه) كخبر عزل الوكيل وحجر المأذون فإنه من حيث أن الموكل والمولى يتصرف في حق نفسه بالعزل والخجر كما يتصرف بالتوكيل والأذن فلا الزام فيه أصلا ومن حيث أن التصرف يقتصر على الوكيل والعبد بعد العزل والخجر ونلزمه العهدة في ذلك ففيه إزام ضرر على الوكيل والعبد (فلهذا يشترط فيه أحد شرطى الشهادة عند أبي حنيفة رحمه الله) يعني العدد أو العدالة أي لا بد أن يكون الخبر اثنين أو واحدا عدلا رعاية أشبه الجانبين إذ لو كان الزام محضاً يشترط فيه كلاهما ولو لم يكن الزاماً أصلاً ما شرط فيه شيء منهما فوفرنا حظاً من الجانبين فيه وعندهما لا يشترط فيه شيء بل يثبت الخجر والعزل بخبر كل عيى وهذا إذا كان الخبر فضولياً فإن كان وكيلاً أو رسولاً من الموكل والمولى لم تشترط العدالة والعدد اتفاقاً لأن عبارة الوكيل والرسول كعبارة الموكل والمرسل

(٥ - كشف الاسرار ثانياً) ذلك كداء الثمن إذا اشترى ودفع المبيع إذا باع ففيه إزام الخ (قال يشترط) أي بعد اعتبار شرائط الراوى المذكورة كذا قيل تأمل (قال أحد شرطى الخ) فلا يقبل خبر الواحد الفاسق (قوله الخبر) أي بالعزل والخجر (قوله كلاهما) أي العدد والعدالة (قوله منهما) أي من العدد والعدالة (قوله وفورنا حظاً الخ) فشرطية أحد الشطرين لشبه الإلزام وعدم شرطية كليهما لشبه عدم الإلزام والتوفير تمام كردن حق كسى را يقال وفر عليه حقه كذا في منتهى الأرب (قوله وعندهما لا يشترط الخ) لأن في المعاملات ضرورة توكيداً وعزلاً واشترط فيه أحد شرطى الشهادة لتضيق الأمر ويمكن أن يقال إن الضرورة قد اندفعت بعدم الاشتراط في الرسول والوكيل وفي بعض شروح مسلم أن الأظهر قولهما (قوله كل عيى) عادلاً كان أو فاسقاً (قوله وهذا) أي الخلاف بين الإمام وصاحبيه (قوله فإن كان وكيلاً أو رسولاً الخ) بأن قال وكذلك بان تخبره فلان بالعزل أو الخجر أو أرسلته إلى فلان لتبلغ عني هذا الخبر

الفصل الاول فيما يخص حق الله تعالى من شراعه وهو نوعان ما ليس بعقوبة كالعبادات وغيرها من الشرائع وخبر الواحد حجة فيها بلا شرط عدد وتعيين لفظ بل بالشروط التي مر ذكرها وما هو عقوبة تسقط بالشبهات وخبر الواحد فيه حجة أيضا عند أبي يوسف وهو اختيار الجصاص لان خبر الواحد يفيد علم غالب الظن وهو كاف للعمل به في اقامة الحدود كما في البيئات فان الزنا يثبت بشهادة أربعة والسرقه والغد في شهادة اثنين ولا يثبت اليقين بها ولا يجوز اثباته بدلالة النص فان أبا يوسف ومحمد ارجحهما الله أوجب احدا الزنا بالواطئة بدلالة نص الزنا ومواضع الشبهة مخصوصة منه والعام المخصوص دليل ظني حتى يصح تخصيصه بالقياس وخبر الواحد بدلالة نص هذا شأنه يكون أدنى منه ضرورة فيكون ظنيا ضرورة وقال الكرخي خبر الواحد فيها لا يكون حجة لان ما يندري بالشبهات لا يجوز اثباته بما فيه شبهة كما يجوز اثباته بالقياس واعايجوزنا اثباته بالشهادات بالنص الذي لا شبهة فيه وهو قوله تعالى فاستشهدوا عليهن أربعة منكم بخلاف القياس فلا يلحق به ما ليس في معناه من كل وجه وخبر الواحد ليس في معنى الشهادة من كل وجه لان الشهادة منزهة وخبر الواحد مثبت ولان الشهادة تتوقف على ما لا يتوقف عليه خبر الواحد من العدد والذكورة والحرية والبصر فلا يمكن الحاقه بدلالة النص ولهذا لم يوجب أبو حنيفة رجه الله الحد في اللواط بالقياس على الزنا وان كان في كل واحد منهما قضاء الشهوة في محل محترم خال عن أحد المالكين وعن شبهتهما ولا بالخبر الغريب من الأحاد وهو قوله عليه السلام اقتلوا الفاعل والمفعول به ويرى فارجوا الاعلى والاسفل

الفصل الثاني في حقوق العباد التي فيها الزام محض كالبيع والاشرية والاملاك المرسله ويشترط فيه سائر شرائط الاخبار من العقل والعدالة والضبط والاسلام اذا كان المشهود عليه مسلما فاما اذا كان كافرا فلا يشترط الاسلام مع العدد عند الامكان حتى تقبل شهادة الواحد على الولادة والبركة وعيوب النساء للضرورة ولقطة الشهادة والولاية بالحرية وغيرها لانها شرعت حجة لفصل منازعة قائمة بين اثنين بخبرين متعارضين من الدعوى والانكار فلم يقع الفصل بجنسه خبر ابل بخبر ظهرت مرتبته في التأكيده على غيره من يمين أو شهادة فطمأنته القلب الى قول الاثنين أكثر ولان التزوير والتلبيس والحيل في الخصومات يكثر فشرط زيادة العدد ولفظ الشهادة تقبيلها أو صيانة الحقوق المعصومة بقدر الوسع والامكان والشهادة بهلال الفطر من هذا الفصل لان العباد ينتفعون بالفطر فكان حقه لهم وهو ملزم أيضا لانه يلزمهم الكف عن الصوم بالشهادة ولهذا شرط فيه شهادة رجلين أو رجل وامرأتين اذا كان بالسما علة والحرية ولفظ الشهادة وأما الشهادة بهلال رمضان فن الفصل الاول لان الثابت بها حق الله تعالى على عباده خاصا وهو الصوم ولهذا لا يشترط فيه الحرية ولفظ الشهادة وذكر نحر الاسلام ان الشهادة بهلال رمضان من الفصل الثالث وهو ما لا الزام فيه فهو من حقوق العباد لان خبره غير ملزم للصوم بل الملزم هو النص والصحيح هو الاول وهو اختيار شمس الأئمة السرخسي لان العدالة شرط في الشهادة بهلال رمضان وخبر الفاسق مقبول في الفصل الثالث ومن ذلك الاخبار بالحربة بسبب الرضاع في ملك النكاح أو ملك اليمين لما فيه من الزام حق العباد وهو زوال الملك وهذا لان ثبوت الحبل لا يكون بدون الملك فانتفاؤه يوجب انتفاء الملك والملك من حقوق العباد وان كان الحبل والحربة من حق الله تعالى وكذلك الاخبار بالحربة في الامه فان حرمة الفرج وان كانت من حق الله تعالى فثبوتها يبقى على زوال الملك الذي هو حق العبد فلا يكون خبر الواحد فيها حجة بدون شرائط الشهادة بخلاف الاخبار بطهارة الماء وبحاسته وحبل الطعام والشراب وحرمة فله من الفصل الاول لان ثبوت الملك ليس من ضرورة ثبوت الحبل فيه لان الطعام والشراب يجوز أن يبقى على ملكه مع انه حرام عايه بسبب اختلط فيه

نجاسة فإذا كانت حرمة الاكل أو الشرب لا تتضمن زوال الملك يكون خبرا بمجرد الحرمة والحرمة حق الله تعالى فيقبل خبر الواحد فيها والتزكية من هذا الفصل عند محمد حتى شرط العدد فيها لانه يتعلق بها حق العبد وهو استحقاق القضاء للسعي بحقه وعندهم من الفصل الاول فلا يعتبر فيها العدد ولفظ الشهادة لان النابت بها تقرر بالحجة وجواز القضاء وذاحق الشرع وقد جعلها نكرا للاسلام من الفصل الثالث عندهما

الفصل الثالث في حقوق العباد التي ليس فيها الزام كالو كالات والمضاربات والاذن في التجارات والرسالات في الهدايا والشركات وخبر الواحد فيها حجة اذا كان الخبر مميذا عدلا كان أو غير عدل صيبا كان أو بالغا كافرا كان أو مسلما حتى اذا أخبر به صبي عمير أو كافر أو فاسق أن فلانا وكله أو أن مولاه أذن له فوقع في قلبه أنه صادق يجوز له أن يستقل بالتصرف بناء على خبره فان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقبل الهدية من البر وغيره وكذا الاسواق من لدن رسول الله عليه السلام الى يومنا هذا فائدة بعدول وفساق والناس يشتركون من الكل ويعتمدون خبر كل مميذ يخبرهم بذلك ولان الضرورة هنا مست الى قبول خبر كل مميذ فالانسان قلما يجيد المستجمع لشرائط الشهادة ليعتبه الى غلامه أو وكيله ولا دليل مع السامع غير هذا الخبر فيسقط اعتبارها للضرورة بخلاف خبر النبي عليه السلام فانه لا ضرورة الى قبول خبر الفاسق ثم لان في العدول من الرواة كثرة وحكم الله تعالى في تلك الحادثة يمكن تعرفه بدليل آخر وهو القياس الصحيح ولان هذا الخبر غير ملزم لان العبد أو الوكيل يباح له التصرف من غير أن يلزمه ذلك واشتراط العدالة ليرجع جاب الصدق في الخبر فيصلح ملزما وذلك فيما يتعلق به الزوم فشرطناها في أمور الدين مثل طهارة الماء ونجاسته لانها من حقوق الله وفيها نوع الزام دون ما لا يتعلق به الزوم من المعاملات على أن الحال حالة المسألة فيما لا الزام فيه واشتراط العدد ولفظ الشهادة باعتبار المنازعة للحاجة الى الزام فسقط اعتبار ذلك عند المسألة ولهذا قلنا اذا قال كان هذا العبد في يد فلان غصبا فاخذته منه لم يجز للسامع أن يعتمد على خبره ولا يشتر به منه لانه يشير الى المنازعة في خبره اذا اخذ بسبب الضمان كالغصب قال النبي عليه السلام على اليد ما أخذت حتى ترد ولو قال تاب من غصبه فردته على جارا أن يعتمد على خبره ويشتر به منه اذا وقع في قلبه أنه صادق لانه يشير الى المسألة اذا رد بعد التوبة ليس بسبب الضمان ولو تزوج امرأة فاخبره مخبر بانها حرمت عليه بعارض رضاع أو غيره يجوز له أن يعتمد على خبره ويتزوج اختها ولو أخبر بانها كانت محرمة عليه عند العقد لم يقبل خبره لانه لا منازعة في الحرمة الطارئة فهم ما اتفقا على صحة النكاح لكن الخبر يخبر بفساد اعترض عليه بعد صحته والاقدام على النكاح لا يكون انكارا لما يقطعه في المستقبل وفي المقارنة للعقد تحقق المنازعة اذ قدمه على مباشرة العقد دليل صحته وانكار فساده وكذا المرأة اذا أخبرت بان زوجها طلقها وهو غائب أو مات عنها يجوز لها أن تعتمد على خبر الخبر وتتزوج بعد انقضاء العدة لان هذا الخبر يجوز غير ملزم لان نكاح الغير لا يلزم عليها والقاطع طارئ فكان موضع المسألة بخلاف ما اذا أخبرت بان العقد كان باطلا بان كان الزوج مرتدا أو أخاها رضاعا لانه أخبر بفساد مقارن والاقدام على العقد يدل على صحته وانكار فساده فتحقق المنازعة

الفصل الرابع في حقوق العباد التي فيها الزام بوجه دون وجه مثل عزل الوكيل وحجر المأذون ووقوع العلم بفسخ الشركة والمضاربة ووجوب الشرائع على المسلم الذي لم يهاجر في هذا كله اذا كان المبلغ وكيلا أو رسولا من اليه الابلاغ وهو المولى أو الموكل لم يشترط فيه العدالة لانه قائم مقام غيره

فصار كأنه حضر فإذا أخبره فضولي من عند نفسه مبتدئاً فعند أبي حنيفة رحمه الله يشترط أحد شطري الشهادة وأما العدد أو العدالة وعند أبي يوسف ومحمد رحمه الله الفصل الرابع والثالث سواء ويقبل خبر كل ميمز عدلاً كان أو فاسقاً وعلى هذا الخلاف البكر إذا أخبرت بأن وليها زوجه فاسكتت والشفيع إذا أخبر ببيع الدار فسكتت عن طلب الشفعة والمولى إذا أخبر بأن عبده جنى فاعتقه فهم ما اعتبرا بالخبر والعزل بالاطلاق إذا الكل من باب المعاملات وخبر الواحد فيها مقبول عدلاً كان أو فاسقاً ولزوم الشرائع على المسلم الذي لم يهاجر بالتزامه طاعة الله وطاعة رسوله لا بأخبار المخبر فلا يكون من حقوق الله تعالى وقال شمس الأئمة السرخسي قال مشايخنا هو على الخلاف والأصح عندى أنه يقبل فيه خبر الفاسق عند الكل حتى يلزمه قضاء ما فاتته من الصوم والصلاة بعد أخبار الفاسق لأن هذا الخبر ثابت عن رسول الله عليه السلام لأن المؤمن مأثور من جهته بالتبليغ كما قال الألفليخ الشاهد الغائب فهو بمنزلة رسول المالك إلى عبده ولا نه يحتاج إلى التبليغ لأنه يسقط عن نفسه ما يلزمه من الأمر بالمعروف بخلاف غيره من الصور لأنه لا يحتاج إلى التبليغ وله أنه من وجه يشبه الإلزام لأنه يلزمه الكف عن التصرف إذا أخبره بالخبر أو العزل ويلزمه ما لا يحكم المالك فان له الاطلاق والخبر والعزل فشرطنا فيه العدد والعدالة توفيراً على الشبهين حفظهما حتى لو أخبر فاسق بعزل الوكيل لا يعزل وتصرفه بعده صحيح بخلاف الخبر إذا كان رسولاً فان قوله وحده يقبل وإن كان فاسقاً لأن الموكل أو الأذن قد يبدوله في العزل أو الخبر وقد لا يجد عدلاً أو اثنين فلم تقبل رسالة الفاسق أضاق الأمر على الناس ولما أمكن ذو الحق تدارك حقه وهذا المعنى لا يتأتى في الفضولي لأنه يخبر من عند نفسه وماله حق يقوته إذا كذب فان أخبره هنا فاسقان فقبل يقبل لوجود أحد الشرطين وقيل لا لأن خبر الفاسقين لا يصلح للإلزام كخبر الفاسق الواحد وهذا لأن التثبت وجب في نبال الفاسق بالنص ومن ضرورته أن لا يكون ملزماً ولفظ الكتاب في المبنى يشبهه فانه قال حتى يخبره رجل واحد عدلاً أو رجلاً ولم يشترط العدالة فيهما ناصفاً فقبل لا تشترط العدالة فيهما عملاً بالاطلاق وقيل معناه رجلان عدل وانما ينص على العدالة باعتبار العطف بطريق الاكتفاء والعدل مصدر في الأصل فيوصف به الواحد والثنى والجمع ألا ترى إلى قوله تعالى فأني أفرعون فقولاً أنا رسول رب العالمين لأن الرسول يكون بمعنى المرسل كقوله تعالى أنا رسول ربك وبمعنى الرسالة كقوله * لقد كذب الواشون ما فهمت عندهم * بسر ولا أرسلتهم برسول فيحتمل أن يشترط سائر شرائط الشهادة من الذكورة والعدالة والحرية والعقل والبلوغ عند أبي حنيفة رحمه الله إلا العدد والعدد مع سائر الشرائط غير العدالة فلا يقبل خبر الصبي أو المرأة لأنه ليس برجل والعبد لأنه ليس من أهل الإلزام وهو الزام من وجه لأنه يلزمه حكماً يلزم فيه العهدة وهو لزوم العقد فانه إذا كان وكيلاً بالشراء فان العقد يقع لنفسه لو عزل ويلزمه العهدة أو فساد العمل بأن كان وكيلاً بالبيع أو كان محجوراً فان عهده يفسد لو عزل أو حجر فان قلت فما الفائدة في زيادة العدد مع قيام الفسق قلت فائدته توكيد الحجة فالعدد تأثير في التوكيد لا محالة ألا ترى أنه إذا اختلف المزكون في جرح الشاهد وتعديله ومن جانب رجلان ومن جانب رجل فقول الرجلين أولى وتلخيصه أن الذي يكون الخبر فيه حجة إما أن يخلص حقا لله تعالى وهو إما أن يسقط بالشبهات أولاً وإما أن لا يخلص حقا لله تعالى بل يكون من حقوق العباد وإذا ما أن يكون فيه الزام محض أولاً وإذا ما أن لا يكون فيه

(قوله والتقسيم الرابع) أي مما يختص بالسنة (قال نفس الخبر) أي بلا تعرض لجهة اتصاله أو انقطاعه أو بيان المحل (قال وهو) أي الخبر (قال خبر الرسول) والخبر المتواتر (قوله لا يكون الها) فإن الاله واجب الوجود مستغن عن غيره وهو ينافي الحدوث والفناء (قال يحتملها) أي الصدق والكذب (قوله فهو واجب (٣٧) التوقف) أي بالنص لاستواء الطرفين

(قال خبر العدل الخ) فإنه مترج الصدق لأن عقله ودينه غالب على هواه وهو ممنوع عن المحظورات (قال للشرائط) أي الشرائط الرواية من الضبط والعقل والاسلام والعدالة سواء كان بصيرا أو أعشى ذكرا أو أنثى واحدا أو اثنين (قال ولهذا النوع) أي خبر العدل المستجمع للشرائط (قوله المقصود ههنا) فإن الاول يصل البناء بواسطة العدل فيمكن معرفة أحوال خبره والثاني لا يتعلق به غرض استنباط الاحكام الذي هو غرض أصولي والثالث أيضا ساقط عن غرض الأصولي فلذا انحصر المقصود بديه على الرابع (قال وهو) أي قسم العزيمة (قوله مشافهة أو مغايبه) هذا التعميم لدفع توهم استبعاد عدل الكتاب والرسالة من جنس الاسماع ووجهه أن المراد بالاسماع أعم من الحقيقي والحكي فالاسماع الحقيقي في المشافهة سواء قرأ الشيخ أو التلميذ والاسماع الحكي في الكتاب والرسالة (قال على المحدث) أي الشيخ (قوله لأنه) أي لأن التليذ (قوله المحدث) أي الشيخ (قوله

الزام أصلا أو يكون فيه الزام بوجه دون وجه (والرابع في بيان نفس الخبر وهو أربعة أقسام قسم يحيط العلم بصدقه كخبر الرسل عليهم السلام لأنه ثبت بالدليل القاطع عصمتهم عن الكذب وحكمه اعتقاد الحقيقة فيه والائتمار به) قال الله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا فإن قلت كيف يحجج بهذه الآية في وجوب الائتمار بأمره والابتداء بالاعطاء والمراد وما أعطاكم رسول الله من هذه الغنية فخذوه قلت لما أمرنا بأخذ معروفه وإن كان في أخذ المعروف خيار فلا يلزمنا الأخذ بأمره ولا اتباع له أولى (وقسم يحيط العلم بكذبه كدعوى فرعون الربوبية) لقيام آيات الحدث فيه ودعوى الكفار الهية الاصنام مع علمنا بانهم اجادات محدثات ودعوى زرادشت الملعين وما في ومسيحية وغيرهم النبوة لعدم آيات التصديق من المعجزات والنبوة لا تثبت إلا بمعجزة يمتاز بها الصادق من الكاذب (وحكمه اعتقاد البطلان) والاشتغال برده باللسان أو بما فوقه بحسب الامكان (وقسم يحتملها على السواء كخبر الفاسق) فإن خبره يحتمل الصدق باعتباره دينه وعقله فهم ما ينفعه عن الكذب ويحتمل الكذب باعتباره تعاطيه محظور دينه (وحكمه التوقف فيه) لأنه استوى الجانبان في الاحتمال كيف وقد قال الله تعالى فتنبتوا (وقسم يترجح أحد احتماليه على الآخر كخبر العدل المستجمع لشرائط الرواية) فإن جانب صدقه يرجح لظهور علمية عقله ودينه على هواه بامتناعه عما يوجب الفسق كإبرج جانب الكذب إذا شهد الفاسق ورد القاضي شهادته فإنه يرجح جانب الكذب بقضائه (وحكمه العمل به) لأن اعتقاد بحقيقته والمقصود بهذا النوع (ولهذا النوع ثلاثة أطراف طرف السماع وطرف الحفظ وطرف الاداء) فلنجعلها ثلاثة فصول

الفصل الاول في طرف السماع * وذلك إما أن يكون عزيمة وهو ما يكون من جنس الاستماع بأن تقرأ على المحدث أو يقرأ عليك

(و) التقسيم (الرابع في) بيان (نفس الخبر) وهذا التقسيم أيضا مطلق خبر الواحد أعم من أن يكون خبر الرسول عليه السلام أو غيره ولهذا قال (وهو أربعة أقسام قسم يحيط العلم بصدقه كخبر الرسول عليه السلام) إذا دلالة القطعية قائمة على عصمته عن الكذب وسائر الذنوب (وقسم يحيط العلم بكذبه كدعوى فرعون الربوبية) لأن الحادث القافي لا يكون الها بالبدية (وقسم يحتملها على السواء كخبر الفاسق) فإنه من حيث اسلامه يحتمل الصدق ومن حيث فسقه يحتمل الكذب فهو واجب التوقف (وقسم يترجح أحد احتماليه على الآخر كخبر العدل المستجمع للشرائط ولهذا النوع) الأخير المقصود ههنا (أطراف ثلاثة) طرف السماع بأن يسمع الحديث من المحدث أولا وطرف الحفظ بأن يحفظ بعد ذلك من أوله إلى آخره وطرف الاداء بأن يلقيه إلى الآخر لتفرغ ذمته وفي كل طرف منها عزيمة ورخصة فالاول (طرف السماع وذلك إما أن يكون عزيمة وهو ما يكون من جنس الاسماع) أي يسمع التلميذ عبارة الحديث مشافهة أو مغايبه (بأن تقرأ على المحدث) من كتاب أو حفظ وهو يسمع ثم تقول له أهو كما قرأت عليك فيقول هو نعم وهذا أحوط لأنه إذا قرأ بنفسه كان أشد عناء في ضبط المتن لأنه عامل لنفسه والمحدث عامل لغيره (أو يقرأ عليك) المحدث بنفسه من كتاب أو حفظ وأنت تسمعه وقيل هذا أحسن لأنه كان وظيفة النبي صلى الله عليه وسلم والجواب أنه معلم الأمة وكان مأموها عن الخطأ والنسيان

وقيل (القائل عامة المحدثين (قوله هذا) أي قراءة الشيخ والسماع من لفظه أحسن من القراءة على الشيخ وتسمى عرضا لأنه عليه السلام كان يبلغ ويقرأ على الصحابة لا يقرأ عليه عليه السلام ثم يقال هكذا الأمر (قوله عن الخطأ) أي في بيان الاحكام

(قوله فالاحتياط في حقها هو الاول) أي القراءة على الشيخ على ما نقل عن أبي حنيفة في رواية وقد قال نضر الاسلام قال أبو حنيفة الوجهان سواء ثم اعلم انه يقول في كيفية أداء أنواع العزيمة في القسمين الاولين المذكورين حدثني وعليه الكوفيون ومالك وسفيان ويحيى بن سعيد القطان والزهري والبخاري ومعظم الحجازيين وذهب الشافعي ومسلم الى أنه يقول في الاول أخبرني دون حدثني وبعضهم الى أنه يقول قرأ علي وأنا سمع مقرأه دون حدثني وبه قال ابن المبارك وأحمد بن حنبل والنسائي وغيرهم وأما في القسمين الآخرين الاثني عشر فيقول أخبرني دون حدثني هو المختار كذا قيل (قوله بان يكتب قبل التسمية الخ) وقيل انه يكتب في عنوانه بعد الحمد والثناء والصلاة على رسوله صلى الله عليه وسلم من فلان بن فلان الخ ويشهد على ذلك شهودا ثم يحتضنه بحضرتهم (قال ثم يقول) بالنصب معطوف على قوله يكتب أي ثم يكتب فيه الخ وانما عبر المصنف عن الكتابة بالقول تبيينا على أن الكتابة بمنزلة القول (قال وفهمته) اعلم أن فهم ما في الكتاب لفظا ومعنى شرط لحوار الرواية أما فهم الالفاظ فلانه لو لم يفهم الالفاظ فأي شيء يروي وأما فهم المعنى فقد سبق انه شرط في رواية الحديث خلافا لاكثر (قال فحدث به عن الخ) قيل قوله فحدث به عن أي ليس بشرط عند الجمهور وهو الصحيح لان الكتاب ان لم يقترب بالاجازة فقد تضمن الاجازة معنى كذا في التقرير وبه يعلم أن الاجازة في النوعين الاولين ليست شرطا بالاولى فما بفعله الناس من طلب الاجازة للقارئ (٣٨) والسامعين بعد القراءة على الشيخ ليس بسلام (قال فيكونان حجتين)

أو يكتب اليك كتابا على رسم الكتب وذكر فيه حديثي فلان عن فلان الى آخره ثم يقول اذ بلغك كتابي هذا وفهمته فحدث به عنى فهذا من الغائب كالخطاب وكذلك الرسالة على هذا الوجه فيكونان حجتين اذ ثبتا بالحجة أو يكون رخصة وهو الذي لا اسماع فيه كالاجارة والمناولة

فالا احتياط في حقها هو الاول (أو يكتب اليك كتابا على رسم الكتب) بان يكتب قبل التسمية من فلان ابن فلان الى فلان بن فلان ثم يسمى وبني (ويذكر فيه حديثي فلان عن فلان الى آخره) أي الى أن يتصل بالرسول صلى الله عليه وسلم وبذكر بعد ذلك من الحديث (ثم يقول فيه اذ بلغك كتابي هذا وفهمته فحدث به عنى فهذا من الغائب كالخطاب) من الحاضر في جوار الرواية (وكذلك رسالة على هذا الوجه) بان يقول المحدث للرسول بلغ عنى فلانا أنه قد حدثني بهذا الحديث فلان بن فلان الخ فاذا بلغك رسالتى هذه فاروى عنى بهذا الحديث (فيكونان) أي الكتاب والرسالة (حجتين اذ ثبتا بالحجة) أي بالبينه أن هذا كتاب فلان أو رسول فلان على ما عرف في كتاب القاضي فهذه أربعة أقسام لا زعجة في طرف السماع والاولان أكملان من الاخيرين (أو يكون رخصة وهو الذي لا اسماع فيه) أي لم تكن هذا كرامة الكلام فيما بين لا غيبا ولا مشافهة (كالاجارة) بأن يقول المحدث لغيره أجزت لك أن تروى عنى هذا الكتاب الذي حدثني فلان عن فلان الخ (والمناولة) بأن يعطى الشيخ كتاب سماعه بيده الى المستفيد ويقول هذا كتاب سمعته من شيعي فلان أجزت لك أن تروى عنى هذا فهو لا يصح بدون الاجازة والاجازة

أي اذا كان عذر من المشافهة والحضور ثم اعلم انه لا يقول المرسل اليه والمكتوب اليه حين رواية هذا الحديث حدثنا فلان لان التحديث يختص بالمشافهة وليست ههنا بل يقول أخبرنا لان الاخبار أعم ألا ترى أنه يقال أخبرنا الله تعالى ولا يقال حدثنا الله تعالى وقيل انه لا يقول أخبرنا كما لا يقول حدثنا لان الاخبار والتحديث واحد بل يقول كتب الى فلان هذا أو أرسل الى فلان هكذا

(قال اذ ثبتا الخ) هذا الشرط عند الامام الاعظم للاحتياط وقال الاكثر انه لا يشترط ثبوت الكتاب بالحجة الا اذا لم يمكن بحفظ الثقة وكان غير مصون عن التبديل (قوله أي بالبينه) رجلين أو رجل وامرأتين (قوله على ما عرف) في كتاب القاضي فانه اذا كتب القاضي الى القاضي الآخر الذي يكون الخصم في ولايته فيقرأ الكتاب على شهود الطريق أو أعلمهم به وختم عند الشهود وسلم اليهم ليوصلوه الى المكتوب اليه كذا في الدر المختار (قوله والاولان) أي القراءة على الشيخ والسماع من الشيخ (قوله الاخيرين) أي الكتاب والرسالة (قال لا اسماع فيه) أي لاحقية ولا حكا (قال كالاجارة) ويقول المجازلة أجزتني فلان وهو العزيمة في هذا الباب وأما حديثي فلان فبحر رأيضا عند نضر الاسلام ليعود الخطاب والمشافهة بقوله أجزت لك الخ وقال شمس الأئمة انه لا يجوز فان الخطاب انما هو بقرته أجزت لك لا بالحدث ولفظ حدثني يختص بسماع الحديث وأما أخبرني فأجازة شمس الأئمة لعموم الاخبار من التحديث ومنعه عامة من الاصولييين والمحدثين لانه مخرج بصر شخ نطق الشيخ وههنا لا نطق منه كذا قيل (قوله هذا الكتاب) أو جميع ما صح عندك من مسموعاتي (قوله كتاب سماعي) أي مسموعاته أو فرعا ما بالاله (قوله هذا كتاب سمعته الخ) قيل ان العمل بالكتاب لا يشترط فيه شيء الا أن يطمئن بانه كتاب فلان بخطه أو بخط ثقة من ثقته وهو مصون عن التغيير فان الصحابة رضى الله عنهم يعملون على كتاب كتبه النبي صلى الله عليه وسلم الى عرو بن حزم بدون تفنيش أن من عذر ذلك الكتاب بل هو عالم بما فيه أم لا (قوله هذا) أي ما في هذا الكتاب

والجائزة ان كان عالميا تصح الاجازة والافلا اعلم أن طرف السماع نوعان عزيمية ورخصة فالعزيمة ما يكون عن جنس الاسماع وهو أربعة أوجه وجهان في نهاية العزيمة وأحدهما أحق من الآخر ووجهان فيهما شبهة الرخصة أما الاول ان قراءة الحديث عليك من كتاب أو حفظ وأنت تسمع وقراءتك على المحدث من كتاب أو حفظ وهو يسمع ثم استقها منك ايام بقل هو كإقرأت عليك فيقول نعم قال عامة أهل الحديث الوجه الاول أحق لأنه طريقة الرسول عليه السلام وهو أبعد من الخطأ والسهو وهو المطلق من الحديث والمشافهة فانه اذا قال حدثني فلان بكذا يفهم منه انه سمع منه وقال أبو حنيفة رحمه الله قراءتك على المحدث أقوى من قراءة المحدث عليك وانما كان ذلك أحق لرسول الله عليه السلام لكونه مأمونا عن السهو والغلط فان قلت أليس انه علمه السلام سها في صلاته قلت المراد به انه لا يقر على السهو والغلط ولانه كان يذكر ما يذكره حفظا وكان لا يكتب ولا يقرأ المكتوب أيضا وكلامنا فيمن يقر على السهو والغلط ويخبر عن كتاب لا عن حفظ حتى اذا كانت الرواية عن حفظ كان ذلك الوجه أحق كما قالوا وهما في المشافهة سواء لان اللغة لا تفصل بين بيان المتكلم بنفسه وبين أن يقرأ عليه فتستفهم منه فيقول نعم ألا ترى انه لا فرق بين أن يقرأ من عليه الحق ذكر اقراره عليك وبين أن تقرأ عليه ثم تستفهمه بقولك هل تقر بجميع ما قرأت عليك فيقول نعم ولهذا يجوز أداء الشهادة بكل واحد من الطريقين فانه لا فرق بين أن يقول الشاهد ان فلان علي فلان كذا وبين أن يقول له القاضي اشهد أن فلان علي فلان كذا فيقول الشاهد نعم وباب الشهادة أضيق من باب الرواية بدليل اشتراط العدد والحرية والبصر واللفظ الخاص وهذا لان نعم كلمة وضعت للاعادة اختصارا والمختصر مثل المطول فصار كانه أعاد في الجواب كله وما قلنا أحوط لان رعاية الطالب أشد من رعاية المحدث عادة وطبيعة فانت على قراءتك أشد اعتمادا منك على قراءته عليك فسلأيؤمن من الخطأ اذا قرأ المحدث لقلة رعايته ويؤمن منه اذا قرأت لشدة رعايتك فان قلت اذا قرأت عليه يتوهم أن يسهو والمحدث عن بعض ما يسمع ولا يتوهم اذا قرأ المحدث لشدة رعاية الطالب في ضبط ما يسمع منه قلت نعم ولكن السهو عن سماع البعض أهون من ترك شيء من المستن وأما الوجهان الاخران فالكتاب والرسالة أما الكتاب فعلى رسم الكتب من العنوان والتوقيع وذكر فيه حدثني فلان عن فلان الى أن قال عن النبي عليه السلام وبذكر من الحديث ثم يقول اذا بلغك كتابي هذا وفهمته فحدث به عني بهذا الاسناد وأما الرسالة فان يرسل اليه رسولا بان فلانا أخبره الى آخره فاذا ثبت عنده انه كتاب فلان أو رسالة فلان حصلت له الرواية لان الكتاب عن نأى كالخطاب عن دنا والرسول كالكتاب بل أقوى لان الرسول ينقل كلام المرسل وهو ينطق والكتاب لا ينطق ألا ترى أن النبي عليه السلام كان مأمورا بتبليغ الرسالة الى الناس كافة وبلغهم مرة بالخطاب وطورا بالكتاب وأخرى بالرسالة وكتاب الله أصل الدين وقد وصل اليها بالكتاب وذلك بعد أن ثبت الكتاب بالحجة أى بالبينه بان هذا كتاب فلان المحدث الكاتب كما ثبتت بالحجة كتاب القاضي وبعد أن ثبتت الرسالة بالحجة أى ثبتت بالبينه بان هذا رسول فلان المحدث المرسل أرسله رسالته هذا الحديث اليك

تصح بدون المناولة فالاجازة لا بد منها في كل حال (والجواز له ان كان عالميا) أى عاى الكتاب قبل الاجازة (تصح الاجازة والافلا) يعنى اذا أجزنا بكتاب المشكاة مثلا لا حد فان كان ذلك الشخص عالما بكتاب المشكاة قبل ذلك بالمطالعة بقسوة نفسه أو باعانة الشروح أو نحوه ذلك ولكن لم يكن له سند صحيح يتصل بالمصنف فينشأ تصحيح اجازتنا له وان لم يكن كذلك بل يعتمد على أن يطالع بعد الاجازة ويعلم الناس كافي زماننا لم يكن تلك الاجازة حجة بسل اجازة تبرل

(قال والمجاز له الخ) سواء كانت الاجازة مجردة أو مع المناولة (قوله أو نحو ذلك) كلقراءة على الشيخ (قوله لم تكن تلك الخ) وقيل ان علم المجاز له ليس بشرط حتى ان اجازة المسموع المجهول للمعين بان يقول أجزت لك جميع مسموعاتي واجازة المعين للمجهول بان يقول أجزت لكل من المسلمين جميع مسموعاتي السقى في هذا الكتاب واجازة المجهول للمجهول كان يقول أجزت لكل من المسلمين جميع مسموعاتي جائز وصحيح والتفصيل في المبسوطات

كما ثبتت رسالة الرسل الى الخلق بالمعجزات الظاهرة والآيات الباهرة والخوارق في الوجهين الاولين أن
يقول السامع حدثني فلان لأن ذلك مستعمل في المشافهة وفي الوجهين الآخرين أن يقول أخبرني
لأن الاخبار هو الاعلام والحاصل بالكتابة والرسالة الاعلام وأما الحديث فيختص بالمشافهة ولا
مشافهة ولكنه أخذ بالكتاب والرسالة ولهذا قال في الزيادات ان قلت فلانا بكذا أو حدثته به
أن يقع على المكالمة مشافهة ولا يحنث بالكتاب والرسالة ولو حلف لا يخبر بكذا فكتب أو أرسل يحنث
كما لو تكلم به ألا ترى أن الله تعالى أكرمنا بكتابه ورسوله ونحن نقول أخبرنا الله بما أنزل من كتاب
ورسول وأنبأنا ونبأنا ولا يجوز لأحد أن يقول حدثني الله ولا كلني الله انما ذلك خاص لموسى عليه
السلام كما قال وكلم الله موسى تكليما وأما الرخصة فالاسماع فيه وهو الاجازة بان يقول أخبرني
فلان بن فلان عن فلان ما في هذا الكتاب فأجزت لك أن تروى عني والمناولة بان تقول أخبرني فلان
ابن فلان ما في هذا الكتاب فتناولت هذا الكتاب لتروى عني أو تناول الكتاب ويقول له خذ هذا
الكتاب وحدث عني ما فيه من الاحاديث بأسانيدها فالمناولتان كيد الاجازة فيستوي الحكم فيما إذا
وجد اجمعاً أو وجدت الاجازة وحدها وكل ذلك على وجهين إما أن يكون المجاز له عالم بما في الكتاب
أو جاهلا به فان كان عالم به وقد فهم ما فيه وقال له المخبر ان فلانا حدثنا بما في هذا الكتاب على ما فهمته
بأسانيد هذه فانا أحدثك به منه أو أجزت لك الحديث به كان صحيحاً اذا كان المستحيز مأموماً بالضبط
والفهم لان الشهادة تصح بهذه الصفة فان الشاهد اذا وقف على جميع ما في الصك وكان ذلك معلوماً لمن
عليه الحق فقال أجزت لك أن تشهد على بجميع ما في هذا الكتاب كان صحيحاً كذا رواية الخبير ثم
الاحوط للجلزله أن يقول عند الرواية أجاز لي فلان ويجوز أن يقول أخبرني فلان فلا ينبغي أن يقول
حدثني فان ذلك يختص بالاسماع ولم يوجد وذكر نفي الاسماع وغيره ويجوز أن يقول حدثني لان
الاجازة كالخطاب من المخبر في حقه واذا لم يعلم بما فيه لا تصح الاجازة قال بعض مشايخنا هذا على قول
أبي حنيفة ومحمد رحمه الله أما على قول أبي يوسف فتصح اذا أمن من الزيادة والنقصان قياساً على
اختلافهم في كتاب القاضى الى القاضى وكتاب الرسالة من المحدث الى من يستحيز منه فان علم
الشاهدين بما في الكتاب شرط عند أبي حنيفة ومحمد رحمه الله وليس بشرط عند أبي يوسف رحمه
الله لصحة أداء الشهادة قال شمس الأئمة السرخسي والاصح عندي أن هذه الاجازة لا تصح عندهم
لان أبا يوسف انما استحسن هناك لاجل الضرورة فاستكتب تشمل على الاسرار عادة ولا يريد الكاتب
والمكتوب اليه أن يتقف عليها غيرهما وهذا لا يوجد في كتب الاخبار ولهذا لم يجوز في الصكوك وهذا
لان السنة أصل الدين وأمرها عظيم وخطبها جسيم وفي تصحيح الاجازة من غير دفع الدلائل وحسم
لباب المجاهدة ان في التعلم ابتلاء ومجاهدة ومتى ساغ له الرواية من غير فهم يتواني في التحصيل وفتح لباب
البدعة لان هذه الطريقة لم تكن في السلف ألا ترى أنه لو قرأ عليه المحدث فلم يفهم لم يجز له أن يروى
لانه لا يدري أن ما يرويه مسموع أو لا فهنا أولى وانما ذلك نظير اسماع الصبي الذي لا يعز ولا يفهم وذا
نوع تبرك استحسنه الناس فاما أن يثبت بمثله نقل الدين فلا وكذلك من حضر مجلس السماع واشتغل
بقراءة كتاب آخر غير ما يقرؤه القارئ أو اشتغل بكتابة شيء آخر أو يعرض عنه بل هو أو لعب أو يغفل
عنه بنوم وكسل فان سماعه لا يكون صحيحاً مطلقاً الرواية الا أن ما لا يمكن التحرز عنه من السهو
والغفلة فهو عذر وصاحبه معذور فاما اذا قال المحدث أجزت لك أن تروى عني مسموعاً فهو غير
صحيح كما لو قال لا أخراشه مدعي بكل صك فبذلك فيه اقرارى فتبدأ أجزت لك ذلك فان ذلك باطل وجوز
بعض المتأخرين رخصة لضرورة المستعجلين فاما الكتب المصنوعة المشهورة فلا بأس لمن نظر فيها وفهم

شيأهم ما وكان متقنا أن يقول قال فلان كذا أو مذهب فلان كذا من غير أن يقول حدثني أو أخبرني واستبعده بعض المحدثين وهو بعيد

الفصل الثاني في طرف الحفظ والعزيمه فيه أن يحفظ المسموع الى وقت الاداء والرخصة أن يعتمد الكتاب فان نظريه وتذكريه يكون حجة والا فلا عند أبي حنيفة رحمه الله اعلم أن طرف الحفظ نوعان عزيمه ورخصة فالعزيمه أن يحفظ المسموع من وقت السماع والفهم الى وقت الاداء وهذا مذهب أبي حنيفة رحمه الله في الاخبار والشهادات ولهذا قلت روايته وهو طريق رسول الله عليه السلام فيما بينه للناس والرخصة أن يعتمد الكتاب فان نظريه وتذكريه ما كان مسموعا له فهو حجة ويحل له أن يروي سواء كان خطه أو خط رجل معروف أو مجهول لان المقصود انما هو السماع فاذا تذكر أنه مسموعه صار كأنه حفظ من وقت السماع الى وقت التبليغ ولانه اذا تفكر فتذكر رجل له أن يروي فكذا اذا نظري في الكتاب وتذكر وهذا لان الاحتراز عن النسيان غير ممكن لانه جبل عليه الانسان فلا يمكن اشتراط عدم النسيان وانما كان دوام الحفظ لرسول الله عليه السلام لقوله تعالى سنقرئك فلا تنسى على انه قد استثنى الا ماشاء الله فروى انه كان يقرأ فاسقط آية في قراءته في الصلاة فحسب أبي أنها نسخت فساله فقال نسيتها وقيل الا ماشاء الله أن تنساه فننسخه واذا لم يكن الاحتراز عن النسيان وبعد النسيان النظر في الكتاب طريق للتذكر والعود الى ما كان عليه من الحفظ واذا عاذا كما كان صار كان الرواية عن حفظ وان لم يتذكر عند النظر فتدأب حسيقة لا تحل له الرواية لان الخط وضع للتذكر فاما الكتاب للقلب بمنزلة المرأة للعين فلا عبرة لآراءه اذا لم ير الرائي بها وجهه فكذا لا عبرة للكتاب اذا لم يتذكر القلب به علما وانما يكون ذلك في ثلاثة فصول فيما يجد القاضي في خطه سجيلا مكتوبا بخطه من غير أن يتذكر الحادثة وفي رواية الحديث وفي الصلوات يرى الشاهد خطه في الصلوات ولا يتذكر الحادثة فأبو حنيفة رحمه الله أخذ في الفصول الثلاثة بما هو العزيمة وقال لا يجوز له أن يعتمد الكتاب ما لم يتذكر لان الرواية والشهادة وتنفيذ القضاء لا يكون الا بعلم والخط يشبه الخط فلا يستفاد العلم بصورة الخط بل اتذكر وعن أبي يوسف رحمه الله ان في السجل ورواية الحديث يجوز له أن يعتمد على الخط وان لم يتذكر ولا يجوز ذلك في الصلوات وعن محمد رحمه الله انه يعمل بالخط في الفصول كلها وما ذهب اليه رخصة تيسر على الناس ثم هذه الرخصة أنواع ما يكون بخطه أو بخط رجل معروف ثقة سوقع بتوقيعه أو بخط رجل معروف غير ثقة أو غير موقع أو بخط مجهول أما أبو يوسف فقد عمل به في السجل اذا كان في يده للأمن عن التزوير والتبديل بالزيادة والنقصان وان لم يكن السجل في يد القاضي فلا يحل العمل به لان التزوير فيه غالب لما ينبغي عليه من المظالم والخصومات وعمل به في الاحاديث اذا كان في يده أو في يدا من آخر لان التبديل فيه غير متعارف فكان المحفوظ بيد الامين كالمحفوظ بيده فأما في الصلوات فلا (والثاني طرف الحفظ والعزيمه فيه أن يحفظ المسموع من وقت السماع الى وقت الاداء) ولم يعتمد على الكتاب ولا هذا لم يجمع أبو حنيفة رحمه الله كتابا في الحديث ولم يستجز الرواية باعتماد الكتاب وكان ذلك سببا لظعن المتعصبين القاصرين الى يوم الدين ولم يفهموا ورعهم وتقواهم ولا عملهم وهذا (والرخصة أن يعتمد الكتاب فان نظريه وتذكريه سماعه ومجلس درسه وما جرى فيه (يكون حجة والا فلا) أي ان لم يتذكر ذلك فلا يكون حجة عند أبي حنيفة رحمه الله سواء كان خطه أو خط غيره وعندهما وعند الشافعي رحمه الله يجوز له الرواية ويجب العمل بها وعند أبي يوسف رحمه الله يجوز الاعتماد على الخط ان كان في يده أو في يدا من غيره ولا يجوز ان كان في يد غيره لانه لا يؤمن عن التبغير وعن محمد رحمه الله يجوز العمل بالخط وان لم يكن في يده مذهب اليه رخصة تيسر على الناس

(قال والثاني الخ) انما جعل ثانيا لان الحفظ بعد السماع (قال فان نظر) أي في وقت الاداء (قال) (يكون حجة) لانه اذا تذكره وكأنه حفظه الى وقت الاداء (قوله ذلك) أي السماع (قوله فلا يكون حجة الخ) انما لم يتذكر كرواية غيره في الخط ويكون مشابها بالخط وهذا تضيق من الامام احتياطا في أمر السنن ولئلا يتساهلوا في الحفظ (قوله يجوز له الخ) وهذا تيسير لئلا يذهب أكثر السنن قال أبو يوسف رحمه الله انه ان كان تحت يده يقبل للامن عن التزوير وان لم يكن في يده يقبل اذا كان خطا معروفا ولا يخاف عليه التبديل عادة كذا في التوضيح (قوله في يد غيره) أي الغير الغير المعتمد عليه (قوله يجوز العمل الخ) أي اذا علم يقينا انه خطه لان التبغير غير متعارف

(قال ان يؤدي) أي الراوي (قوله وهذا) أي النقل بالمعنى صحيح عند العامة وما نقل عن الإمام مالك أنه لا يجوز إقامة التاء القسمية مقام الباء القسمية فهو محمول على التشديد في أخذ العزيمة كذا قال تابعوه وأما القرآن فلا يجوز نقله بالمعنى بالاتفاق وان كان تفسير القرآن بجميع اللغات جائزا وقد مررت هذه المسئلة فتذكر (قوله ذلك) أي النقل بالمعنى (قوله هو التفصيل الخ) ثم أعلم أن هذا التفصيل في جواز النقل بالمعنى وعدم جوازه وأما المنقول بالمعنى الذي رواه راوقيقها كان أو غيره فهو حجة ويحمل على أن أصل الحديث كان من جنس الحديث الذي يجوز نقله بالمعنى فإن الناقل بالمعنى عدل فلو لم يكن الحديث من ذلك الجنس لما نقله ذلك العدل بالمعنى كذا قيل (قال محكا) أي في الدلالة على المعنى (قال لا يحتمل الخ) أي ما إلى أن المراد بالحكم ههنا ما لا يحتمل غيره أي يكون متضعا للمعنى لا يشتبه معناه وليس المراد ما لا يحتمل النسخ في ذاته على ما هو المصطلح سابقا (قال بصر) أي علم لا البصر الظاهري (قال ظاهرا) أي في الدلالة على المعنى (قوله من بدل الخ) روى أبو داود عن عكرمة أن ابن عباس قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من بدل دينه فاقتلوه (قوله يشمل الخ) لأن الكل نص في العموم (قال من جوامع الكلام) (٤٣) أي من الكلام الجامعة (قوله جنة) من الجورم وهو الكثرة في منتهى

يحل العمل به لأنه يكون في يد الخصم فلا يقع الأمر فيه عن التغيير والتزوير حتى إذا كان في يد الشاهد كان الجواب فيه مثل الجواب في السجل وكذلك قول محمد رحمه الله لا في الصلح فإنه يجوز العمل به وان لم يكن في يده إذا علم أن المكتوب خطه على وجهه لم يبق فيه شبهة استحسانا فوسعة للأمر على الناس وأما إذا وجد حديثا بخط أبيه وهو معلوم عنده أو بخط رجل معروف موثوق به فإنه يجوز له أن يقول وجدت بخط أبي أو بخط فلان ولا يزيد على ذلك وما إذا كان الخط مجهولا فإن كان مفردا فلا بطل وان كان مضموما إلى جماعة لا يتوهم التزوير في مثله والنسبة تامة بأن ذكر اسم أبيه وجده فهو كال معروف

الفصل الثالث في طرف الاداء والعزيمة أن يؤدي على الوجه الذي سمع بلفظه ومعناه والرخصة أن ينقله بمعناه فان كان محكما لا يحتمل غيره يجوز نقله بالمعنى لمن له بصيرة في وجوه اللغة وان كان ظاهرا يحتمل غيره فلا يجوز نقله بالمعنى الا للفقهاء المجتهدين ما كان من جوامع الكلام

الارب جم بالفتح بسيار قوله تعالى ويحبون المال حبا جا (قوله الغرم بالغنم) والغرم بضم الغين المججمة الضمان والمؤنة والغنم بضم الغين المججمة النفع والمعنى أن الضمان بعوض المنفعة فن له الغنم فعليه الغرم بمن غصب شيئا واستملكه فصار له الغنم فعليه غرمه والراهن فان له منفعة المرهون فعليه غرمه ونفقته زقس عليه صورا كثيرة في المشكاة عن سعيد بن المسيب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يعلق الرهن الرهن من صاحبه الذي رهنه له غمه وعليه غرمه رواه الشافعي مرسلا (قوله والخراج بالضمان) رواه في شرح السنن

(والثالث طرف الاداء والعزيمة فيه أن يؤدي على الوجه الذي سمع بلفظه ومعناه والرخصة أن ينقله بمعناه) أي بلفظ آخر يؤدي معنى الحديث وهذا صحيح عند العامة لأن الصحابة كانوا يقولون قال عليه السلام كذا أو قري بيمينه أو فحوا منه وعند البعض لا يجوز ذلك لأنه عليه السلام مخصوص بجوامع الكلام فلا يؤمن في النقل بالمعنى من الزيادة والنقصان والحق هو التفصيل الذي ذكره المصنف بقوله (فان كان محكما لا يحتمل غيره يجوز نقله بالمعنى لمن له بصيرة في وجوه اللغة) اذ لا يشتبه معناه عليه بحيث يحتمل الزيادة والنقصان (وان كان ظاهرا يحتمل غيره) بأن يكون عاما يحتمل التخصيص أو حقيقة يحتمل المجاز (ولا يجوز نقله بالمعنى الا للفقهاء المجتهدين) لأنه يقف على المراد فلا يقع الخلل في نقله بمعناه مثلا قوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه كذا مر عامة تخص منها المرأة فان نقله ناقل ويقول كل من بدل دينه فاقتلوه يشمل المرأة أيضا فيتع الخلل في الاحكام (وما كان من جوامع الكلام) بان كان لفظ وجيزا تحته معان بجهة كقوله عليه السلام الغرام نعم والخراج الضمان والجماء جبار

عن عائشة أنها قالت هل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالخراج بالضمان قيل ان الخراج بالفتح ما خرج من شيء (أو) نخراج الشجرة ثم ثمرها وخراج الحيوان ذره ونسله والباء في قره بالضمان نسبة والمسمى أن الخراج مستحق لأجل الضمان أي ما يدخل في ضمان الشخص نخرابه كالمشتري المردود بالعيب لأنه لو هلك قبل الرد هلك مال المشتري فهو داخل في ضمان المشتري نخرابه وغلته قبل الرد بالعيب يطيب له وهو هنا بحث وهو انه ليس تحت هذا القول معان كثيرة بل تحتها شيء واحد فليس من جوامع الكلام فان قلت ان الراد بكثرة المعاني يحقق المعنى في الصور الكثير كان واحد اقلت يشد لا تكون جوامع الكلام محصورة به صلى الله عليه وسلم فان كل أحد قادر على أن يتكلم بالاجاز الكذا في (قوله والعجماء جبار) روى البخاري عن أبي ريرة أنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان العجماء جرحها جبار والعجماء بفتح الهمزة وسكرن الجسيم بالذو ث أعجم وهو الذي لا يلهي رعي الكلام المراد ههنا البهيمة والجبار بضم الجيم وتخفيف الباء الموحدة الهدأت لشيء فبسه بالمعنى انه ذأ أثلت البهيمة شيئا أو جرحت حرا ولم يكن معها قائد ولا سائق وكان ثمارا فلا ضمان وان كان معها أحد فهو ضمان لحصول الانلاف حادثة بنية صيره وكذا اذا كان يلهيه وهو مالك

أو المشكل أو المشترك أو الجمل لا يجوز نقله بالمعنى للكل اعلم أن طرف الاداء نوعان عزيمه ورخصة فالعزيمة أن يتمسك باللفظ المسموع فيؤدي على الوجه الذي سمع بلفظه ومعناه والرخصة أن يؤدي بعبارة معني ما فهمه عند سماعه فهذا جائز عند عامة العلماء منهم الحسن والسعي والتخي والمشافعي رجعهم الله وقال بعض أهل الحديث لا يحل نقله بالمعنى وهو قول ابن سيرين وقيل هو اختيار ثعلب من أئمة اللغة لقوله عليه السلام نضر الله وجه امرئ سمع مقالتي فوعاها ثم آداها كما سمعها قرب حامل فقه الى غير فقيه ورب حامل فقه الى من هو أفقه منه والنبي عليه السلام رغب في مراعاة اللفظ المسموع لان الاداء كما سمع هو أداء اللفظ المسموع ونبيه على المعنى وهو تفاوت الناس في معرفة معاني الالفاظ والفقه الذي يدور عليه أمر الشرع فيحتمل أن ينقل الراوي الى من هو أفقه منه فيستنبط منه معنى زائدا واذ صار الأصل هذا ثبت الجرحا ما وان كان من الالفاظ ما لا يتفاوت الناس في معرفة معناه ولانه عليه السلام مخصوص بجوامع الكلم سابق في الفصاحة والبيان كما قال عليه السلام أنا أفصح العرب والعجم في التبديل بعبارة أخرى لا يؤمن من الزيادة والنقصان فكان الاحتياط الكف عنه وجدة العامة قوله عليه السلام اذا أصبتم المعنى فلا بأس واتفاق الصحابة على قولهم أمرنا رسول الله بكذا ونها عن كذا ولم يتقوا اللفظ الذي تلفظ به الرسول من الأمر والنهي وقد اشترع ابن مسعود وغيره قال رسول الله عليه السلام كذا أو نحو ما منه أو قريبا منه أو كلاما هذا معناه ولان نظم الحديث غير معجز والمطلوب منه الحكم الذي تعلق به معناه دون نظمه وذلك المعنى لا يختلف باختلاف اللفظ بخلاف القرآن حيث يعتبر نظمه ومعناه لانه تعلق بنظمه معنى مقصود وهو الابعاز فهو تعلق بالنظم والمعنى فلا يجوز تبديل نظمه وأما الحديث فان من أدى تمام معنى كلام الرجل بوصف بأنه أدى كما سمع وان اختلف اللفظ كما في الترجان فان لغة المترجم غير لغة المترجم عنه ويقال أدى كما سمع على أن محافظة اللفظ المسموع منه مندوب اليه ونحن نقول ان مراعاة لفظه أولى ويجوز النقل بالمعنى في بعض الاخبار كما انفصل وفيه جواب عن جوامع الكلم والحاصل أن السنة في هذا الباب على خمسة أوجه محكم لا يحتمل الا معنى واحدا فيجوز نقله بالمعنى لمن كان عالما بوجوه اللغة رخصة لانه لم يثبت معناه ولا يحتمل غير ما وضع له لا يمكن فيه الزيادة والنقصان اذا نقله بعبارة أخرى ألا ترى أنه ثبت في كتاب الله تعالى نوع رخصة مع أن نظمه معجز بترك دعوة النبي عليه السلام كما ورد في حديث أبي يابى أرسل الى أن أقرأ القرآن على حرف فرددت عليه أن هوّن على أمي فرد الى الثانية أقرأه على حرف فرددت أن هوّن على أمي فرد الى الثالثة أقرأه على سبعة أحرف إلا أن تلك رخصة اسقاط أى أن تعين قراءة القرآن على حرف سقط كما سقط شرط الصلاة بالسفر وسقط حرمة الخمر بالضرورة وهذا لان العزيمة أن يقرأ القرآن بلغه قرئش لا بلغات أخرى من القبائل ثم بدعوة النبي عليه السلام سقطت هذه العزيمة فصارت القراءة على سبعة أحرف عزيمة كما صارت الركعتان في السفر أصلا ولم يبق الا ربع في السفر مشروعا وهذه رخصة تخفيف أى نقل الحديث بالمعنى رخصة تيسر مع بقاء العزيمة وهو رعاية لفظ النبي عليه السلام كما كل مال الغير عند المخمصة وفطر المسافر وغيرهما وظاهر معلوم المعنى لكنه يحتمل غير ما ظهر من معناه كعمام يحتمل الخصوص أو حقيقة تحتمل المجازة لا يجوز نقله بالمعنى الا لانقيسه المحتمل لانه يقف

عن ربطها فان العادة أن الدابة تربط ليل لا وتسرح نهارا (قال والجمل) وكذا التشابه فانه فوق الجمل في الخفاء (قال لا يجوز) الخ الا اذا علم الصحابي المعنى المراد من المشكل أو المشترك أو الجمل بالاستفسار من النبي صلى الله عليه وسلم فيمنه يجوز له النقل بالمعنى فانه حينئذ صار متضح المعنى في حكم المحكم (قوله على نقله) أى على نقل المعنى بجوامع الكلم (قوله بتأويل مخصوص) أى لتعيين معاني المشترك والجمل (قوله التقسيمات الاربع) أى مما يختص بالسنن

(أو المشكل أو المشترك أو الجمل لا يجوز نقله بالمعنى للكل) أى لا للجهل ولا للغيره أما في جوامع الكلم فلا لانه عليه السلام لما كان مخصوصا به فلا يقدر أحد على نقله وأما في المشكل والمشارك فلا لانه انما ينقله بتأويل مخصوص لا يكون حجة على غيره وأما في الجمل فلعدم الوقوف على معناه بدون الاستفسار من الجمل ولما فرغ عن بيان التقسيمات الاربع شرع

(قوله انكار جاحد الخ) مثاله ماروي ابن جريج عن سليمان بن موسى عن الزهري عن عروة عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أيما امرأة تكلمت بعد غير إذن وليها فنكاحها باطل كذا في جامع الترمذي قال ابن عدي في الكامل قال ابن جريج لقيت الزهري وسأته عن هذا الحديث فقال لا أعرفه فقلت أخبرنا سليمان بن موسى أنك حدثته به ذافاني الزهري على سليمان بن موسى وقال أخشى أنه وهم على كذا في فتح القدير (قوله يسقط العمل الخ) لأن كل واحد من الأصل والفرع مكذب لا تخرفا بل من كذب واحد فلزمت القدح في الحديث (قوله انكار متوقف الخ) مثاله أنه قال عبد العزيز بن محمد الداروردي لسهل أنه حدثني ربيعة عنك أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى بشاء دوعين فلم يتذكر سهل كذا قيل (قوله فعند الكرخي) وأبي يوسف رحمه الله (قوله يسقط العمل به) لأن المروى عنه إذا لم يتذكر بالتذكير كان مغفلا ورواية المغفل لا تقبل إلا أن الراوي والمروى عنه باقيا على (٤٤) عدالتهم فلا روي أحدينا آخر يقبل لبقائه احتمال الخطا والنسيان (قوله

وعند الشافعي) ومحمد رحمه الله (قوله لا يسقط) لأن كل واحد من الراوي والمروى عنه عدل ثقة والانسان قد يروى شيئا لغيره ثم ينسى بعد مدة فلا يبطل ما ترجع من جهة الصدق بعد التهمة بالنسيان (قال بخلافه) أي بخلاف الحديث الذي رواه ذلك المروي عنه (قال مما هو الخ) أي من جنس ما هو خلاف بيقين أي لا يحتمل أن يكون مراد من الخبر (قال سقط العمل به) وأما العمل بخلاف ظاهر الحديث كأن يكون الحديث مطلقا فالصحابي عمل على تقييده أو عام فالصحابي خصه فيمنع العمل به بل يؤول بتأويل يكون موافقا لعمل الصحابي الراوي فإن الصحابي العادل لا يعمل

على ما هو المراد به فيقع الادل عن الخلل بعناه إذا نقله بعبارة أخرى وغير الفقيه المجتهد ربما ينقله بلفظ لا يحتمل ما أحسنه لفظ النبي عليه السلام من الخصوص أو المجاز ولعل المراد هو المحتمل فتقوت تلك الفائدة وربما ينقله بلفظ أعم من اللفظ المنقول فيوجب ما لم يوجب الأول فيحصل عنه فيلزمه مخالفة اللفظ ومشكل أو مشترك فلا يجوز نقله بالمعنى أصلا لأن المراد به ما لا يعرف إلا بتأويل وتأويل الراوي لا يكون حجة على غيره لأنه يصدر عن رأيه فيكون كالتقيا فلا يكون حجة على غيره وبجمل أو متشابه فلا يصور نقله بالمعنى لأنه لا يوقف على معناه فكيف ينقل بالمعنى من لم يقف على المعنى وما كان من جوامع الكلم بان كان لفظه وجيزا وتحته معان حجة كقوله عليه السلام الخراج بالضمن وقوله الجماء جبار ونحو ذلك فقد جوز بعض مشايخنا نقله بالمعنى على الشرط الذي بينا في الظاهر والأصح أنه لا يجوز نقله بالمعنى لاحاطة الجوامع بمعان تقصر عنها عقولنا وكل مكلف بما في وسعه وفي وسعه نقل ذلك اللفظ ليكون مؤديا إلى غيره ما سمعه منه بيقين وليس في وسعه نقل معناه بعبارة لأن النبي عليه السلام كان مخصوصا به لأنه عليه السلام قال أوتيت جوامع الكلم أي خصصت بذلك

فصل في الطعن الذي يلحق الحديث * والمروى عنه إذا أنكر الرواية أو عمل بخلافه بعد الرواية مما هو خلاف بيقين يسقط العمل به

في بيان طعن يلحق الحديث من جانب الراوي أو من غيره فقال (والمروى عنه إذا أنكر الرواية) فإن كان انكار جاحداً بان يقول كذبت علي وما رويت لك هذا يسقط العمل بالحديث اتفاقا وإن كان انكار متوقفاً بان قال لا أذكر أني رويت لك هذا الحديث أولاً أعرفه ففيه خلاف فعند الكرخي وأحمد بن حنبل رحمه الله يسقط العمل به وعند الشافعي ومالك رحمه الله لا يسقط (أو عمل بخلافه بعد الرواية) مما هو خلاف بيقين يسقط العمل به) لأنه إن خالفه للوقوف على نسخه أو موضوعيته فقد سقط الاحتجاج به وإن خالفه لقله المبالاة به أو لغفلته فقد سقط عدالته مثاله ما روت عائشة رضي الله عنها أنه قال عليه السلام أيما امرأة تكلمت بلا إذن وليها فنكاحها باطل ثم أنها زوجت بنت أخيها بلا إذن وليها وإنما قال خلاف بيقين احترازاً عما إذا كان محتملاً للمعنيين فعمل بأحداهما على ما سيأتي

على خلاف الظاهر لأن العمل بخلاف الظاهر حرام لا يجترأ عليه عاقل إلا إذا كان عنده قرينة حالية مشاهدة (وإن باعثة على انصراف الحديث عن الظاهر والايانم الخلل في عدالته) وأما عمل الراوي الغير الصحابي بخلاف ظاهر الحديث فلا يوجب ترك ظاهر الحديث فالدليل شاهد القرائن الحالية وليس في الكلام قرينة مقامية فإصدار الصبر عن الظاهر منه لا يظنه وظنه ليس بواجب العمل على أن عدالته ليس كعدالة الصحابة رضي الله تعالى عنهم كذا قيل (قوله المبالاة) في الصراح مبالاة بالك داشتن (قوله فقد سقطت الخ) لأنه لظنه أنه لم يكن عدلاً بل هو فاسق أو مغفل (قوله ما روت عائشة الخ) قد مر هذه الرواية عن قريب (قوله بنت أخيها بلا إذن وليها) وهو عبد الرحمن أخو عائشة وبنته حفصة وهو كان غائباً بالشام ولم أقدم أذكر وغضب فعلم أنه لم يأذن وقد يقال إن غيبة الأب لا توجب أن يكون النكاح بلا ولي فإن الولي الأقرب إذا غاب تنتقل الولاية إلى الأبعد كذا في تنوير الأبصار (قوله على ما سيأتي) أي في المتن

(قال وان كان) أي العمل بخلاف الرواية (قال أولم يعرف تاريخه) أي تاريخ العمل بخلاف الرواية أي لم يعرف أن العمل بخلاف الرواية قبلها أو بعدها (قوله ذلك) أي خلاف الرواية (قوله ووقع الشك الخ) فإنه لو كان العمل بخلاف الحديث بعد الرواية سقط العمل بالحديث ولو كان قبل الرواية لم يكن جرحا ولا يسقط الحديث وليس شيء من هذين الشقين متبعا فتحقق الشك (قال الراوي) أي الصحابي (قال لا يمنع الخ) لأن رأي الراوي ليس بحجة (قوله كما روى ابن عمر الخ) روى الترمذي عن ابن عمر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول البيعان بالخيار ما لم يتفرقا (قوله تفرقا لا قول) فالمعنى حينئذ ما لم يتفرقا في الأقوال أي الإيجاب والقبول وهذا بان قال البائع بعث ولم يقل المشتري اشتريت فحينئذ جاز للبائع الرجوع وللمشتري عدم القبول فإذا تفرقا في الأقوال أي فرغاعهم فليس لهما الاختيار وان بقي المجلس (قوله وتفرقا لا يبدان) فالمعنى حينئذ ما لم يتفرقا عن المجلس فإذا تفرقا عن المجلس وقام واحد منهما عنه بطل الاختيار وإلى بقائه المجلس ثبت لهما الاختيار وان فرغاعا عن الإيجاب والقبول (قوله وأوله ابن عمر الخ) فإنه كان إذا ابتاع بيهما وهو قاعد قام ليحمله كذا في جامع الترمذي (قوله ان نعمل الخ) بما روى في تفسيره عن إبراهيم النخعي أنه قال المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا عن منطق البيع كذا قال الإمام محمد في الموطأ (قوله أي امتناع الخ) أي ما على أن الالف واللام في قول المصنف والامتناع عوض عن المضاعف إليه والمراد بالامتناع هو أن لا يشتغل بالعمل بما يوجب الحديث ولا بما يخالفه (٤٥) من الأفعال الظاهرة وفي الصحيح

وان كان قبل الرواية أولم يعرف تاريخه لم يكن جرحا وتعيين بعض احتمالاته لا يمنع العمل به والامتناع عن العمل به مثل العمل بخلافه) أعلم أن الطعن الذي يلحق الحديث نوعان نوع يلحقه من قبل روايته ونوع يلحقه من غير روايته والأول على أربعة أوجه أحدها ما ذكره صرحا وثانيها أن يعمل بخلافه قبل الرواية أو بعدها أولم يعرف تاريخه وثالثها أن يعين بعض ما حمله الحديث تأويل أو تخصيصا ورابعها أن يمنع عن العمل بالحديث أما إذا أنكر المروي عنه الرواية نصا وهو (وان كان قبل الرواية أولم يعرف تاريخه لم يكن جرحا) أما على الأول فلان الظاهر أنه كان ذلك مذهبه فتركه لأجل الحديث وأما على الثاني فلان الحديث حجة بأصله ووقع الشك في سقوطه بل جهل التاريخ لا يسقطه قط (وتعيين الراوي بعض احتمالاته) بان كان مشتركا فعمل بتأويل مذهبه (لا يمنع العمل به) للتأويل الآخر كما روى ابن عمر أنه عليه السلام قال المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا فهذا يحتمل تفرقا في الأقوال وتفرقا في الأبدان كما هو قول السافعي رحمه الله وهذا لا ينافي أن نعمل نحن بتفرقا في الأقوال (والامتناع) أي امتناع الراوي (عن العمل به مثل العمل بخلافه) أي بخلاف ما رواه فيخرج عن الحجة كما روى ابن عمر أنه عليه السلام كان يرفع يديه عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع وقد صح عن مجاهد أنه قال صحبت ابن عمر رضي الله عنهما عشرين سنة فلم أراه يرفع يديه إلا في تكبيرة الافتتاح فترك العمل به دأبل على انتساخه

الصادق ان هذا ليس أصرا آخر بالحقيقة بل العمل بالخلاف يعمه وغيره ولكنهم أرادوا بالعمل بالخلاف مخافة النهي أو مخالفة الأمر بأن يفعل ضده وبالامتناع أن لا يعمل (قوله فخرج الخ) أي إذا كان الامتناع عن العمل بعد الرواية لان ترك العمل بالحديث الصحيح حرام كالعمل بخلافه فيكون امتناع الراوي عن العمل به جرحا وأما الامتناع عن العمل قبل الرواية فلا يوجب السقوط (قوله كما روى ابن عمر الخ) روى الترمذي عن

ابن عمر قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا افتتح الصلاة يرفع يديه حتى يحاذي منكبيه وإذا ركع وإذا رفع رأسه من الركوع (قوله وقد صح عن مجاهد الخ) فان قلت أنه ذكر طائوس أنه رأى ابن عمر رضي الله عنهما يفعل ما رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم قلت ان رؤية طائوس لعله يكون سابقا ثم تركه وعمل بما ذكره مجاهد كذا قيل ثم الحق في هذه المسئلة أن فعل النبي صلى الله عليه وسلم مختلف بحسب الأوقات فقد روى ابن عمر ما قدم وروى ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يرفع يديه إلا عند افتتاح الصلاة ثم لا يعود بشيء من ذلك كذا في فتح القدير وأفعال الصحابة أيضا مختلفة فابن مسعود لا يرفع إلا عند الافتتاح كذا في جامع الترمذي وكذا صح عن عمر رضي الله عنه كما روى البيهقي وهكذا نقل عن أبي بكر رضي الله عنه وأما أبو هريرة ومالك بن حويرث فكانوا عاملين بما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما واختلاف الروايات عن علي رضي الله عنه كذا في رسائل الأركان ولعل الرفع منه صلى الله عليه وسلم كان قليلا والامتناع عنه أكبر الصحابة أو يكون الرفع منسوخا كافي النهاية عن عبد الله بن الزبير أنه رأى رجلا يصلي في المسجد الحرام ويرفع يديه عند الركوع وعند رفع الرأس منه فقال لا تفعل انه شيء قد تركه رسول الله صلى الله عليه وسلم بعدما فعله وقال الشيخ ابن الهمام في فتح القدير ان الآثار من الجنائين فلا بد من أن يقع منه صلى الله عليه وسلم كل واحد منهما ما غايه الأمر أن أحدهما منسوخ والظاهر نسخ الرفع فان في الابتداء كان كثير من الأفعال والأقوال مباحة ثم نسخت فلا يبعد أن يكون ما نحن فيه من هذا القبيل وأما عدم الرفع فهو عدم أصلي فلا يقبل النسخ وهو يلائم الخشوع

الوجه الاول فقد اختلف فيه أهل الحديث قال بعضهم لا يسقط العمل به وقال بعضهم يسقط العمل به وهذا أشبه بالصواب وقيل عند أبي يوسف يسقط الاحتجاج به وعند محمد لا يسقط استدلالا بما رواه رجل عند قاض أنه قضى له بحق على هذا الخصم ولم يذكر القاضي قضاءه فعند أبي يوسف لا يقبل القاضي هذه البينة ولا ينفذ قضاءه وعند محمد يقبلها وينفذ قضاءه فدل اختلافهما في قضاء ينكره القاضي على اختلافهما في حديث ينكره الراوي أما القابلون فاحتجوا بما روى أن النبي عليه السلام صلى صلاة العصر فسلم في ركعتين فقام إلى خشبة معروضة في المسجد فانكأ عليها كأنه غضبان ووضع يده اليمنى على اليسرى وشبك بين أصابعه ووضع خده الأيمن على ظهر كفه اليسرى وفي القوم أبو بكر وعمر فهما به أن يكلماه في القوم رجل في يديه طول يقال له ذواليدنين قال يا رسول الله أقصرت الصلاة أم نسيتهما فقال لا كل ذلك لم يكن فقال قد كان بعض ذلك وأقبل على الناس فقال أصدق ذواليدنين قالوا نعم فتقدم فصلى ما ترك وفي رواية وأقبل على القوم وفيهم أبو بكر وعمر فقال أحق ما يقول ذواليدنين فقال لا نعم فقام وصلى ركعتين فقبل شهادتهما على نفسه وهو منه كرولان كلام كل واحد منهما يحتمل الصدق لاحتمال أن المروي عنه رواه ثم نسيه لأن النسيان غالب على الإنسان فقد يحفظ الإنسان شيئا ويرويه لغيره ثم ينساه والراوي ثقة فاذا علم أنه رواه حل له الرواية لأنه لا يشك في سماعه عنه والمروي عنه إذا نسيه ولم يتذكر يجوز أن ينكر بناء على ذلك النسيان ألا ترى أن زوج المعتدة إذا قال أنحبرتني أن عتتها قد انقضت يجوز أن ينكر بناء على ذلك النسيان كانت المرأة تكذب به عندنا خلافا لفرع الشافعي بخلاف الشهادة على الشهادة فإن شاهد الأصل إذا أنكره لم يكن للقاضي أن يقضى بشهادته لأنها لا تصح الاتعميل الأصول فإنه لو قال أشهد على فلان لا تصح ما لم يقل أشهدني على شهادته وأمرني بالإداء فأما أشهد على شهادته وبانكار الأصل لم يثبت التعميل للتعارض بين الخبرين وهذا الراوي انما يروي الحديث باعتبار سماع صحيح له من المروي عنه ولا يبطل ذلك بانكاره بناء على نسيانه وأما الراويون فاحتجوا بحديث عمار حين قال لعمر أمانذا كريا أمير المؤمنين اذك في رمل فاجبت فتة كت في السراب ثم سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال أما كان يكتيك ضربتان فلم يدكره عمرو لم يقبل روايته مع عدالة عمار وفضله وكان لا يرى النجم للجنب ولأن خبر الواحد يرتب تكذيب لعادة كما مر فيتكذيب الراوي وعليه مداره أولى وهذا لأن الخبر انما يصير حجة بالاتصال برسول الله عليه السلام وبانكار راوي الأصل قد انقطع الاتصال لان انكاره حجة في حقه فسقطت روايته أو يصير هو متساويا بانكاره ولا تثبت روايته مع التناقض وبدون روايته لا يثبت الاتصال فلا يكون حجة كافي الشهادة على الشهادة ولأن خبر الراوي في اثبات الرواية ليس بأولى من خبر المروي عنه في انكار الرواية إذ كل واحد منهما عدل وكما توهم نسيان راوي الأصل بتوهم غلط راوي الفرع بأن سمع الحديث من غيره فتسوى وظن أنه سمع منه فيقع التعارض بين التوهمين فلا يثبت الاتصال من جهته ولا من جهة غيره لأنه مجهول وبالمجهول لا يثبت الاتصال وحديث ذى اليدنين ليس بحجة لان النبي عليه السلام تذكرك ذلك عند خبرهما فعمل بذلك وعلمه وهو انما ظهر من حاله لاند عليه السلام كان معصوما عن القرار على الخط ومثال الحديث الذي أنكره المروي عنه ما روى ربيعة بن سهيل عن أبي صالح عن أبي هريرة أن النبي عليه السلام قصي شاهد وعين فقيل لسهيل ان ربيعة يروي عنك هذا الحديث فلم يدكره وكان يقول بعد ذلك حدثني ربيعة عنى فتدعمل الشافعي به إذا الحديث مع انكار الراوي ولم نعمل به وما روى سليمان بن موسى عن الزهري عن عروة عن عائشة أن النبي عليه السلام قال أيا امرأة نسكت بغير إذن وإياها فمكاحها باطل باطل فان ابن جرير سأل

(قال الصحابي) انما قيد
بالصحابي لان عمل غير
الصحابي من أئمة النقل
بخلاف الحديث لا يوجب
الطعن فيه مطلقا بل فيه
تفصيل بينه المصنف فيما
سيأتي بقوله والطعن
المبهم الخ (قال بخلافه)
أي بخلاف موجب الحديث
(قال عليهم) أي على الصحابة
(قوله في الطعن) أي في
طعن يلحق الحديث من غير
الراوي (قوله البكر بالبكر
الخ) رواه مسلم والجلد بالفتح
تأنيده زدن والتغريب
از شهر بيرون كردن كذا
في المنتخب (قوله النفي)
أي نفي البلد الى موضع مدة
السفر كذا قال ابن الملك
(قوله من الحديث) أي حد الزنا
للبكر (قوله نفي) أي من
البلد رجلا وهو ربيعة بن
أمية فليحق بالروم وتنصر
كذا روى عبد الرزاق عن
ابن المسيب (قوله النفي
منه) أي نفي البلد من عمر
رضي الله عنه والسياسة
بالكسر باس داشتن
ملك وحكم راندن بر رعيت
(قوله به) أي بقوله اذا كان
الحديث ظاهرا (قوله
عليهم) أي على الصحابة
(قوله فانه) أي فان عمل
الصحابي بخلاف الحديث
الذي يحتمل الخفاء عليهم
(قوله فيه) أي في الحديث
النفى

الزهرى عن هذا الحديث فلم يعرفه فلم يعمل به أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله لا تسكار الراوى وعمل به
محمد والشافعي رحمهما الله مع انكار الراوى وقد أنكر أبو يوسف مسائل على محمد رواه عن أبي يوسف بعد انكار أبي يوسف
الصغير فلم يقبل شهادته على نفسه حين لم يتذكر وثبت محمد على ما رواه عن أبي يوسف بعد انكار أبي يوسف
وأما عمل الراوى بخلاف الخبر وهو الوجه الثاني فان كان قبل الرواية فلا يقدح في الخبر ويحمل على أنه كان
ذلك مذهبه قبل ان يسمع الخبر فلما بلغه الخبر تركه وكذا اذا لم يعلم التاريخ يحتمل على أنه كان ذلك قبل ان
بلغه الحديث جلاله على الصلاح ما أمكن وأما اذا عمل بخلاف ما روى بعد الرواية مما هو خلاف
يقين يسقط العمل به لانه لا يتخلوا ما ان فعل ذلك لانه عرف نسخه أو لانه نسي أو غفل عنه أو فعله عمدا فان
عرف نسخه فلا يجوز العمل به لان العمل بالنسوخ حرام وكذا ان نسي أو غفل لان رواية المغفل أو
الساقي ساقطة وكذا ان فعله عمدا لانه يصير به فاسقا ورواية الفاسق مردودة وذلك مثل حديث عائشة
ان النبي عليه السلام قال أيما امرأة تكلمت بغير اذن وليها فتكاحها باطل باطل ثم انها زوجت بنت
أخيها عبد الرحمن بن أبي بكر بغير اذنه فعمله بخلاف الحديث يبين النسخ وهذا لانه اذا أنكرت بنت
أخيها فقد جوزت نكاح المرأة بنفسها لعدم القائل بالفصل لان من أبطل نكاحها أبطل نكاحها
بالطريق الاولى ومثل حديث أبي هريرة ان النبي عليه السلام قال اذا شرب الكلب في اناة أحدكم
فليغسله سبعاء فانه قد صبح من فتواه أنه يطهر بالغسل ثلاثا فعملناه على أنه عرف انتساخه أو علم أن
مراد النبي عليه السلام التذيب فيما وراء الثلاث وأما اذا عين بعض ما احتمله الحديث وهو الوجه الثالث
فانه لا يمنع العمل بظاهره لانه انما فعل ذلك بتأويل وتأويله لا يكون حجة على غيره اذا حجة وهو الحديث
وبتأويله لا يتغير ظاهر الحديث فمضى معمول به على ظاهره وذلك مثل حديث ابن عمر أن النبي عليه السلام
قال المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا والحديث يحتمل تفرق الابدان والتفرق بالاقرار بأن يوجب أحد
المتبايعين البيع ثم افتراق قبل قبول الآخر لانه يقال تفرقت كلمتهم وحله ابن عمر على التفرق بالابدان ولم
يعمل بتأويله لان الحديث في احتمال كل واحد منهما كالمشترك والاشتراك لغة لا يسقط بتأويله
وكذلك قال الشافعي رحمه الله في حديث ابن عباس أن النبي عليه السلام قال من بدل دينه فاقتلوه وقد
ظهر من فتوى ابن عباس أن المسراة المرتدة لا تقتل هذا تخصيص لحق الحديث من الراوى وذلك
بمنزلة التأويل فلا أترك عموم الحديث بحصيصه بل أخذ بظاهر الحديث وأوجب القتل على
المرتدة وأما الوجه الرابع وهو الامتناع عن العمل بالحديث فهو بمنزلة العمل بخلاف الحديث حتى
يخرج الحديث به من أن يكون حجة لان ترك العمل بالحديث الصحيح حرام كما أن العمل بخلافه
حرام وذلك مثل حديث ابن عمر أن النبي عليه السلام كان يرفع يديه عند الركوع وعند رفع
الرأس من الركوع وقد صرح عن مجاهد أنه قال سمعت ابن عمر حين لم يرفع يديه الا في تكبيرة الافتتاح
فترك ابن عمر العمل بحديث رفع اليدين عند الركوع دليل على أنه عرف انتساخه (وعمل الصحابي بخلافه
يوجب الطعن اذا كان الحديث ظاهرا لا يحتمل الخفاء عليهم

(وعمل الصحابي بخلافه يوجب الطعن اذا كان الحديث ظاهرا لا يحتمل الخفاء عليهم) من ههنا شروع
في الطعن من غير الراوى ومثاله ما روى عبادة بن الصامت أنه عليه السلام قال البكر بالبكر جلد مائة
وتغريب عام فيتمسك به الشافعي رحمه الله ويجعل النبي الى عام جزأ من الحد ونحن نقول ان عمر
رضي الله عنه نفي رجلا فارتد ولحق بالروم خلف أن لا ينفي أحدا أبدا فلو كان النفي حدا لما حلف على
تركه فعمل أن النبي منه كان سياسة لاحدا وحديث الحدود كان ظاهرا لا يحتمل الخفاء على الخلفاء
الذين نصبوا الائمة الحارود واحترز به عما كان يحتمل الخفاء عليهم فانه لا يوجب جرحا فيه

(قوله كحديث وجوب الخ) قال على القاري وأما قولهم ان زيد بن خالد رواه فما لم يوجد في شيء من الكتب التي بأيدي أهل العلم الآن وقد رواه الأئمة عن أبي خنيفة من غير طريق زيد فرواه محمد بن عمر بن الحسن ورواه غيره من طريق معبد (قوله لم يعمل به) روى الطحاوي عن أبي موسى أن مذهبه إيجاب الوضوء من الفقهه كذا قال على القاري (قوله وذلك) أي عدم عمل أبي موسى الأشعري على ذلك الحديث (قال لا يخرج الخ) لأن العدالة أصل في كل مسلم نظر إلى العقل والدين لا سيما الصدر الأول فلا يترك الحديث بالجرح المبهم لجواز أن يعتد بالجرح ما ليس يجرح في الواقع جرحا فلا يرد في قبول الجرح من تفصيله (قوله أو منكر) وقال بحر العلوم رحمه الله ان الطعن بان الراوي عند جميع أئمة الحديث متروك الحديث أو بان حديثه عند أئمة الحديث منكر جرح مفسر فهو يجرح الراوي البتة ثم اعلم أن أئمة الحديث انما يكتبون في كتبهم جرحا مطلقا فهذا الجرح ليس بهم بل سببه معلوم عندهم لكنهم لا يصرحون به حياة ومروءة وربما يصرحون أيضا بسبب الجرح كأن يقولوا هو كذاب أو واضح الحديث وأمثال ذلك والمنكر حديث رواد غير ضابط قد بعد عن درجة الضابط كذا قال ابن الصلاح ولا حدود أخر مذكورة في أصول الحديث (قوله أو نحوهما) كأن يقول انه مطعون (قال بما هو جرح) (٤٨) كتنفي العدالة (قوله عند بعض دون بعض) كالطعن من الخنفي على السافعي با كل

والطعن المبهم من أئمة الحديث لا يجرح الراوي الا اذا وقع مفسرا بما هو جرح متفق عليه من اشتهر بالنصيحة دون التعصب حتى لا يقبل الطعن بالتدليس والتلبيس والارسال وركض الدابة والمزاح كحديث وجوب الوضوء بالفقهه في الصلاة رواه زيد بن خالد الجهني وأبو موسى الأشعري لم يعمل به وذلك لا يوجب كونه جرحا عليه لانه من الحوادث النادرة التي تحتل الخفاء على أبي موسى الأشعري (والطعن المبهم من أئمة الحديث لا يجرح الراوي عندنا) بأن يقول هذا الحديث مجروح أو منكر أو نحوهما فيعمل به (الا اذا وقع مفسرا بما هو جرح متفق عليه الكل) لا يختلف فيه بحيث يكون جرحا عند بعض دون بعض ومع ذلك يكون الجرح صادرا (من اشتهر بالنصيحة دون التعصب) لان المتعصبين قد أخذوا الدين كثيرا ويجعلون المكروه حراما والمنسوب فرضا فلا يعتبر بجرح هؤلاء القاصرين (حتى لا يقبل الطعن بالتدليس) وهو في اللغة كتمان عيب السلعة عن المشتري وفي اصطلاح المحدثين كتمان التفصيل في الاسناد بأن يقول حدثنا فلان عن فلان الخ ولا يقول حدثنا فلان قال أخبرنا فلان الخ لان غايته أنه يوهم شبهة الارسال وحقيقة الارسال ليس يجرح شبهته أولى (والتلبيس) وهو أن يذكر الراوي شيئا بالكسبة لا بالاسم أو يذكره بصفة غير مشهورة حتى لا يعرف فيما بين الناس ولا يطعنوا عليه كما يقول سفيان الثوري حدثني أبو سعيد وهو كنية للحسن البصري والكلي جميعا ووقع في بعض النسخ ههنا قوله (والارسال) تبع الفخر الاسلام وهو ليس بطعن أيضا على ما قدمنا (وركض الدابة) كما يطعن بعض الاقران على محمد بن الحسن بذلك وهو أمر مشروع من أصحاب الجهاد لا يصلح جرحا (والمزاح) وهو لا يصلح جرحا لان النبي عليه السلام كان يمزح كثيرا ولكن لا يقول لاحقا كما قال لجوزان المجائز لا تدخل الجنة فلما ولت تبكي قال

متروك التسمية عامدا فان مذهبه الحل فيه (قال من اشتهر الخ) أي يكون خاليا من النفسانية وناحيا للدين (قوله لان المتعصبين الخ) أي الذين من عادتهم التشديد حتى يعتدون الجرح القليل كثيرا ويعينون الجرح فيما ليس يجرح كابن الجوزي وأمثاله والتعصب حيايت كردن وباري دادن (قال حتى لا يقبل الخ) تفريع على أنه لا يقبل الا الجرح المتفق عليه (قوله السلعة) بالكسر رخت وكالا وانجحه بدان سوداومعاده كنند كذا في المنتخب (قوله

لان الخ) دلائل لقول المصنف لا يقبل الخ (قوله بوجه شبهة الخ) بان يترك راوي بينهما (قوله بالكسبة) في المنتخب كنية بالضم أخبرونا تاميكة در اول آن اب يام يابن باشد (قوله أو يذكركه الخ) معطوف على قوله يذكركه (قوله حتى لا يعرف الخ) بيان لثمة التلبيس ثم اعلم أن التلبيس نوع من التدليس عند أهل الحديث ويسمى ذلك عندهم تدليس الشيوخ والنوع الاول تدليس الاسناد كذا قال ابن المالك (قوله ولا يطعنوا عليه) لان الرجل قد يطعن بابن طل (قوله الحسن البصري والكلي) والاول ثقة والثاني غير ثقة كذا قال على القاري (قوله على ما قدمنا) أي في التقسيم الثاني مما يحتسب بالسنن (قال وركض الدابة) أي الحث على العدو في السير في منتهى الاربع ركض الفرس فركض يعنى دوانيد مشد يس دويد (قوله وهو أمر مشروع) أي اذا كان بلا شرط أو بشرط المال من جانب واحد لامن الحائسين فانه قمار (قال والمزاح) في المنتخب مزاح بالضم خوش طبعي وبالكسر ياهمديك خوش طبعي كردن (قوله ولكن لا يقول الخ) أي لا يقول كذا ولا يقصد بالمزاح اهانة المسلم فان كليم ما من المعاصي (قوله ان المجائز الخ) روى رزين عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا امرأة عجوزانه لا يدخل الجنة عجوز فقالت وما لهن وكانت تقرأ القرآن فقال لها أمان تقرئين القرآن انا انشاءن انشاء جعلناهن أبكارا انتهى والضمير الى النساء اللائي قبضن في دار الدنيا عجائز والعرب المتحبيات الى أزواجهن جمع عروب

وحداثة السن وعدم الاعتماد بالرواية واستكثار مسائل الفقه) اعلم أن النوع الثاني وهو الطعن الذي يلحق الحديث من غير رآيه على وجهين أحدهما أن يكون من الصحابة وهو على ضربين أحدهما أن لا يكون من جنس ما يحتمل الخفاء على الطاعن كما روى أن النبي عليه السلام قال البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام وقد صح أن عمر رضي الله عنه نفي رجلا فلعن بالروم وارتد خلف أن لا ينفي أحدا من بعد ذلك ولو كان النفي حدا لما جاز له الخلف وإن ارتد كما لو جلد زانيا فارتد وقال على رضي الله عنه كفي بالنفي فتنة وقد علمنا أن الحديث لا يخفى عليهم لأن أقامة الخدم مفوض إلى الأئمة ومبنى إقامة الحديث على الشهرة وعمر رضي الله عنهما من أئمة الهدى فيبعد أن يخفى الحديث عليهما وقد تلقينا الذين منهم قتل فتوابعهم بخلاف الخبر على أنه منسوخ وكذلك روى أن عمر حين فتح سواد العراق من بهاء على أهلها ولم يقسمها بين الغنائم مع علمنا أنه لم يخفى عليه قسمة رسول الله عليه السلام خير بين أصحابه حين افتتحها فاستدلنا به على أنه علم أن ذلك لم يكن حتما من رسول الله عليه السلام على وجه لا يجوز غيره في الغنائم وقال عمر متعانا كانتا على عهد رسول الله عليه السلام وأنا أنهي عنهما وأما عقب عليهما متعة النساء ومتعة الحج فيكمل هذا على علمه بالانتساخ ولهذا قال ابن سيرين في متعة النساء هم شهداء ما هم ثم وعاءهم وليس في رأيهم ما يرغب عنه ولا في نصيحتهم ما يوجب التهمة فان قيل فابن مسعود كان يرى التطبيق في الركوع سنة وخبر الاخذ بالركب مشهور ولم يعمل بأخذ الركب ولم يوجب جراحه قلنا أنه لم ينكر الاخذ بالركب لكنه يحمله على الرخصة لأن فيه يسرا ورأى التطبيق عزيمة لأن فيه مشقة اذ تأويله أن يضع باطن كفه على باطن كفه الأخرى ويرسلهما بين الفخذين في الركوع فكأنوا يخافون السقوط على الأرض فأمروا بالأخذ بالركب تيسيرا الآن ذلك رخصة اسقاط عندنا أي الاخذ بالركب رخصة مسقطه للتطبيق فلم يبق التطبيق عزيمة كافي صلاة المسافر وثانيهما أن يكون من جنس ما يحتمل الخفاء عليه فخلافه لا يوجب جراحه لاحتمال أنه مخالفه لأنه لم يبلغه كما روى عن أبي موسى الأشعري أنه كان لا يوجب إعادة الوضوء على من فقهه في الصلاة ولم يوجب تركه بحديث الوضوء على من فقهه في الصلاة جراحا حتى علمنا به لأن ذلك من الحوادث النادرة فاحتمل الخفاء عليه وكما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال لا يجهج أحد عن أحد فإنه لا يمنع العمل بالحديث الوارد في الاجماع عن الشيخ الكبير لجواز أن يخفى عليه وهو انما أفق رأيه ولو بلغه الحديث لرجع اليه فعلى من يبلغه الحديث بطريق صحيح أن يأخذ به والوجه الثاني أن يكون من أئمة الحديث وهو ضربان مبهم ومفسر بسبب الجرح والمفسر اما أن يكون مجتهدا فيه أو متفقا عليه والمتفق عليه اما أن يكون ممن اشتهر بالنسبة والاتقان أو بالتعصب أخبروها بقوله تعالى انا أنشأناهن انشاء فجعلناهن أبكارا عربا (وحداثة السن) أي صغره كما يقول سفيان الثوري لا نبى خيفة رجه الله ما يقول هذا الشاب الحديث السن عندي وذلك لأن كثير من الصحابة كانوا يروون في حداثة سنهم بشرط الاتقان عند التحمل والعدالة عند الاداء (وعدم الاعتماد بالرواية) فان أبابكر رضي الله عنه لم يكن معتادا بالرواية مع أن أحدا لم يعادله في الضبط والاتقان (واستكثار مسائل الفقه) كما طعن بذلك بعض المحدثين على أصحابنا فان ذلك دليل قوة الذهن وجوده وقد كان أبو يوسف رحمه الله يحفظ عشرين ألف حديث من الموضوع فما ظنك بالحجج ولما فرغ المصنف عن بيان أقسام السنة شرع في بحث المعارضة المشتركة بين الكتاب والسنة تبع الفخر الاسلام وكان ينبغي أن يدرجها في بحث معارضة العقلية في باب الترجيح كما فعله صاحب التوضيح فقال

(قوله بشرط الاتقان)
والحدائث في السن لاتضاد
العدالة والضبط (قوله)
على أصحابنا كما في يوسف
رحمه الله حيث قال انه اشتغل
بالفقه وصرف همه اليه
وهذا يوجب القصور في
ضبط الحديث واتقانه
(قوله فان ذلك الخ) أي
استكثار مسائل الفقه دليل
قوة الذهن فيستدل به على
حسن الضبط والاتقان
(قوله وكان ينبغي الخ) لأنه
ذكر في هذا الفصل معارضة
القياسين أيضا

والعداوة أما الطعن المبهم من أئمة الحديث فلا يكون جرحاً عند الفقهاء لأن العدالة باعتبار ظاهر الإسلام ثابتة لكل مؤمن خصوصاً في القرون الثلاثة فلا تترك العدالة الظاهرة بالطعن المبهم ألا يرى أن الشهادة أضيق من الرواية بدليل اشتراط العدود والحرية ثقة ثم الطعن المبهم من المدعى عليه ومن المزكى لا يكون جرحاً ولا يمنع العمل بالشهادة فهنا أولى وإذا قسر بما لا يصلح جرحاً لا يقبل مثل طعن البعض في أبي حنيفة رحمه الله أنه دس ابنه ليأخذ كتب أستاذه حماد وهذا إن صح فليس بطعن بل هو دليل اتقائه لأنه كان لا يستجيز الرواية إلا عن حفظ ولا يأمن الحافظ الزلل وإن جدد حفظه فأنما فعل ذلك ليقابل ما حفظه بكتب أستاذه لا لاجل التمول فهو أعلى وأفضل من أن ينسب إليه ذلك ومن ذلك طعنهم بالتدليس وذلك أن يقول حدثني فلان عن فلان ولا يقول قال حدثني فلان وسموه عنه لأنه لا يهمل يوهم شبهة الإرسال بأن يترك راوي بينهما أما إذا قال حدثنا فلان بيق الوهم لأن حدثنا يستعمل في المشافهة وحقيقة الإرسال ليس بجرح على ما بينا فشبّهته أحق وبالتدليس على من يكفى عن الراوي ولا يذكر اسمه ونسبه مثل رواية سفيان الثوري بقوله حدثنا أبو سعيد من غير بيان يعلم به أنه ثقة أو غير ثقة ومثل رواية محمد بقوله أخبرنا الثقة من غير تفسير لأنه لا بأس بالكفاية عن الراوي صيانة عن الطعن فيه وصيانة للطاعن من أن يتلى بالطعن فيه على أن من يكون مطعوناً في بعض رواياته بسبب لا يمنع قبول روايته فيما سوى ذلك نحو الكلي وأمثاله ولا يخفى حال سفيان الثوري في الفقه والعدالة والورع وكذلك محمد بن الحسن وكيف يجعل ذلك طعناً وقوله بأنه ثقة شهادة بعد الله ووجه الكفاية أن الرجل قد يطعن فيه بباطل وقد يروى عن هو ودونه في السنن أو قرينه أو هو من أصحابه وذلك صحيح عند الفقهاء وإن طال سنده فيمكن عنه صيانة عن الطعن بالباطل وإنما يصير هذا جرحاً إذا استفسر ولم يفسر وبالإرسال لما بينا أنه دليل تأكيدي خبر واتقان الراوي في السماع من غير واحد وهذا طعن بسبب مجتهد فيه وبركض الدابة لأن السبات بالخليل والأقدام مشروع ليتقوى به المرء على الجهاد وبالمزاح فانه مباح شرعاً إذا لم يتكلم بما ليس بحق ولم يكن محبطاً بحجازه فافقه قد روى أنه عليه السلام كان يمزح ولا يقول إلا حقاً وروى أن رجلاً استكمل رسول الله عليه السلام فقال اني حامل لك على ولدناقة فقال ما أصنع بولد الناقة فقال رسول الله عليه السلام وهل تلد الأبل إلا النوق وعن أنس أن النبي عليه السلام قال له إذا ذا الذين وروى أنه عليه السلام قال لعجوز أن الجنة لا يدخلها عجوز فقلت تبكي قال أخبروها أنها لا تدخلها وهي عجوز أن الله تعالى يقول إنا أنشأنا نهن أنشاء فجعلناهن أبكاراً وروى أن علياً رضي الله عنه كان به دعاية وبحدائث سن الراوي فإن كثيراً من الصحابة كانوا يروون في حدائث سنهم منهم ابن عباس وابن عمر فعلم بأنه لا يقدح إذا ثبت الاتقان عند التحمل في الصغر والبلوغ والعدالة عند الرواية مع ما صرح من شرائط الراوي ولهذا أخذنا بحديث عبد الله بن ثعلبة في صدقة الفطر وهو قوله عليه السلام أدوا عن كل حر وعبد صغير أو كبير نصف صاع من بر أو صاعاً من قرأ أو صاعاً من شعير ورجحناه على حديث أبي سعيد الخدري وهو قوله كنا نخرج زكاة الفطر صاعاً من الطعام لأنهما استويا في الاتصال وحديث عبد الله بن ثعلبة أثبت متناً من حديث أبي سعيد لأن فيه الأمر وهو محكم وما رواه يحتمل الزيادة تطوعاً لأنه ما قال أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بأخراج الصاع بل قال كنا نخرج ورواية ابن عباس فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الصدقة صاعاً من قرأ أو شعيراً أو نصف صاع قمح أو آفقه وبعدم الاعتماد بالرواية لأن الاعتبار هو الاتقان وربما يكون اتقان من لم يكن اعتاد الرواية أكثر من اتقان من اعتاد الرواية والصدوق رضي الله عنه ما اعتاد الرواية ولا يظن بأحد أنه يطعن في حديثه بهذا السبب وقبل النبي عليه السلام خبر الأعرابي برؤية هلال رمضان ولم يكن اعتاد الرواية وبالأستكثار من فروع

(قال بين الحجج) أي الكتاب والسنة وانما جمع لكثرة أقسامهما (قال فيما بيننا) أي بالنسبة إلينا (قوله والا) أي وإن لم يقيد بقوله فيما بيننا (قوله من أمارات الحجج) لأن من أقام حججا متناقضة على شيء كان ذلك لكونه عاجزا عن إقامة حجج غير متناقضة (قال فركن المعارضة) أي حقيقة المعارضة فركن الشيء ما يقوم به ذلك الشيء وكثيرا ما يطلق على الجزم وقد يطلق على نفس المساهية وهو المراد هنا (قال لامرية الحجج) بيان لقوله على السواء والمزية بتشديد الباء أفزوى (٥١) (قوله أولى الحجج) فإن المحكم أولى

من المفسر قطعاً لأنه لا يقبل النسخ والعبارة أولى من الإشارة قطعاً للسوق له على ماصر (قوله أولى من الآخر باعتبار الذات) فليس هاتان الحجتان على السواء ذاتا فإن المشهور أولى من الآخر والخاص أولى من العام بخصوص البعض (قوله تبعاً) أي بتبعيته كونه ظرفاً للتقابل فإن التقابل إنما يكون في حكمين متضادين (قال وشرطها اتحاد المحل) فإنه لا تضاد في محلين (قال والوقت) أي شرط المعارضة اتحاد الوقت بأن يحدد زمان ورود الجنتين فإنه جاز اجتماع المتضادين في وقتين (قال بين الآيتين الحجج) ولم يذكر المصنف ما إذا وقع التعارض بين الآية والسنة المتواترة إذ لم يوجد هذا التعارض ولو وجد تساقطنا وبصار إلى خبر الآحاد وما قال الشيخ الهدا من أن قائلهما ليس واحداً فكلاما المتكلمين لا يسقطان ففيه

مسائل الفقه فإن ذلك حسن الضبط وقوة الحاطر فأني يصلح طعنا ومما لا يعد ذنباً في الشرع مثل طعن بعض الجهال في محمد بن الحسن بأنه سأل عبد الله بن المبارك أن يقرأ عليه أحاديث سمعها فأبى فقيل له في ذلك فقال لا تعجبني أخلاقه فإن هذا إن صرح لم يصلح طعننا لأن أخلاق الفقهاء لا توافق أخلاق الزهاد فهم أهل عزلة والفقهاء أهل قدوة وقد يحسن في مقام العزلة ما يقع في مقام القدوة وقد ينعكس الأمر والدليل على عدم صحته ما روى عن ابن المبارك أنه قال لا يزال في هذه الأمة من يحصى الله به دينهم ودينهم فقيل له ومن بهذه الصفة في هذا الزمان فقال محمد بن الحسن الكوفي وإذا فسر بما يصلح جرحاً فإن كان الطاعن متهما بالتعصب والعداوة لا يوجب الجرح مثل طعن الملحدين والمتهمين ببعض الأهواء المضلة في أهل السنة ومثل طعن بعض الشافعية على بعض أصحابنا المتقدمين وأما وجوه الطعن الموجب للجرح فكثيرة وربما تنتمى إلى أربعين وجهاً وقد مر بعضها فيما تقدم من عمل الراوي بخلافه وإنكاره وامتناعه من العمل وغيره ومن طلبها في كتاب الجرح والتعديل وقف عليها إن شاء الله تعالى

فصل في المعارضة وقد يقع التعارض بين الحجج فيما بيننا لجهلنا فلا بد من بيانه فركن المعارضة تقابل الجنتين على السواء لامرية لاحدهما في حكمين متضادين وشرطها اتحاد المحل والوقت مع تضاد الحكم وحكما بين الآيتين المصير إلى السنة

فصل وقد يقع التعارض بين الحجج فيما بيننا لجهلنا بالناسخ والمنسوخ والافلا تعارض في نفس الأمر لأن أحدهما يكون منسوخاً والآخر ناسخاً وكيف يقع التعارض في كلامه تعالى لأن ذلك من أمارات العجز تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً (فلا بد من بيانه) أي بيان التعارض (فركن المعارضة تقابل الجنتين على السواء لامرية لاحدهما) على الأخرى في الذات والصفة فلا يكون بين المفسر والمحكم مثلاً ولا بين العبارة والإشارة للمعارضة صورية لأن أحدهما أولى من الآخر باعتبار الوصف ولا يكون بين المشهور والآحاد من الحديث ولا بين الخاص والعام بخصوص البعض من الكتاب معارضة أصلاً لأن أحدهما أولى من الآخر باعتبار الذات (في حكمين متضادين) بأن يكون في أحدهما الحل وفي الآخر الحرمة مثلاً والافلا تعارض وهذا القيد إنما ذكر في الركن تبعاً وضمناً والافهو داخل في الشرط على ما قال (وشرطها اتحاد المحل والوقت مع تضاد الحكم) فإن السكاح يوجب الحل في الزوجة والحرمة في أمها ولا يسمى هذا تعارضاً لعدم اتحاد المحل وكذا الخمر كان حلالاً في ابتداء الإسلام ثم حرم ولا يسمى هذا تعارضاً أيضاً لعدم اتحاد الوقت وكذا الويل يكن الحكم متضاداً لا يسمى معارضة أيضاً وهو ظاهر وقيل لا بد من قيد اتحاد النسبة أيضاً لأن الحل في المنكوحه بالنسبة إلى الزوج والحرمة بالنسبة إلى غيره لا يسمى تعارضاً أيضاً (وحكما بين الآيتين المصير إلى السنة) لأن الآيتين إذا تعارضتا تساقطتا فلا بد للعمل من المصير إلى ما بعده وهو السنة ولا يمكن

على ما قيل من أن قائلهما واحد وهو الله تعالى بالص أو هو قوله تعالى وما ينطق عن الهوى إلهي هو الأوحى بوحى فالرسول مبلغ يبلغ الآية بكسوة الحروف المنزلة من الله تعالى والسنة بكسوة الحروف من عند نفسه وفي التلويح أنه لا يقع التعارض بين الإجماع وبين دليل آخر قطعي من نص أو إجماع إذ لا ينعقد إجماع مخالف لقطعي فتأمل (قوله تساقطتا) فإنه لا يمكن العمل على الآيتين للتعارض ولا رجحان لاحدهما على الآخر فكانه ليست ههنا آية فلا بد من الحجج (قوله وهو السنة) هذا إن وجدت السنة والإيصار إلى ما دون السنة كما قول الصحابة والقياس

(قوله وذلك لا يجوز) فان كثرة الادلة لا توجب ترجيحاً الا ترى ان الشاهدين ومائة شهود متساويان في الإثبات (قوله وانصتوا) الانصات خاموش بودن (قوله وقد ورد الخ) (٥٢) أي بنصر يجمع المفسرين (قوله من كان له الخ) كذا رواه ابن منيع بسند الصحيحين عن

جابر كذا قال علي القاري وأورده الزيلعي في شرح الكثر (قوله فلا يفهم الترتيب بينهما) أي بين أقوال الصحابة والقياس فالمرسني وجب المصير الى ما ترجع عنده من أقوال الصحابة والقياس فان قول الصحابي لما كان بناء على الرأي كان بمنزلة قياس آخر فكانه تعارض القياسان وحينئذ فيجب العمل على أحدهما بشرط التحري وهذا هو مختار أي الحسن الكرخي رحمه الله كذا قيل (قوله وقيل) الفائل فخر الاسلام في شرح التقويم كذا في التلويح (قوله مقدمة الخ) ولعل المصنف اشارة الى تقديم أقوال الصحابة قدامها في الذكر (قوله سواء كان) أي قول الصحابة (قوله مطلقاً) أي سواء كان قول الصحابة فيما يدرك بالقياس أولاً (قوله ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم الخ) رواه النسائي عن النعمان بن بشير (قوله وروت عائشة الخ) كذا أورد في المشكاة من الصحيحين (قوله وهو الاعتبار الخ) ففي كل ركعة ركوع واحد وسجدة واحدة (قوله بعده) أي بعدما وقع فيه التعارض في الرتبة

المصير الى الآية الثالثة لانه يفضي الى الترجيح بكثرة الادلة وذلك لا يجوز ومثاله قوله تعالى فاقروا ما ينسر من القرآن مع قوله تعالى وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا فان الاول بعومه يوجب القراءة على المقتردي والثاني بخصوصه ينفيه وقد ورد في الصلاة جميعاً فساقتا فيصير الى حديث بعده وهو قوله عليه السلام من كان له امام فقرأه الامام فقرأه (وبين السنتين المصير الى أقوال الصحابة أو القياس) هكذا ذكر فخر الاسلام بكلمة أو فلا يفهم الترتيب بينهما وقيل أقوال الصحابة مقدمة على القياس سواء كان فيما يدرك بالقياس أولاً وقيل القياس مقدم مطلقاً وقيل في التطبيق ان أقوال الصحابة مقدمة فيما لا يدرك بالقياس والقياس مقدم فيما يدرك به ومثاله ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الكسوف ركعتين كل ركعة بر كوع وسجدة اثنتين وروت عائشة رضي الله عنها أنه عليه السلام صلاه بأربع ركوعات وأربع سجعات فمعارضان فيصير الى القياس بعده وهو الاعتبار بسائر الصلوات (وعند العجز يجب تقرير الاصول) أي اذا عجز عن المصير بان تعارضت السنتان وأقوال الصحابة رضي الله عنهم والقياس أيضاً ولم يوجد دليل بعده فيجوز ان يجب تقرير الاصول أي تقرير كل شيء على أصله وابقاء ما كان على ما كان (كافي ومرا الجار لما تعارضت الدلائل وجب تقرير الاصول) فانه روى أنه عليه السلام من عني عن لحوم الجار الاهلية في يوم خيبر وأمر بالقاء

(قال الدلائل) الدالة على طهارته ونجاسته (قال وجب تقرير الاصول) فلا يتنجس ما كان طاهراً ولا يطهر ما كان نجساً (قوله فانه روى الخ) كذا روى الترمذي عن جابر رضي الله عنه وانما قيد بالاهلية لان الجار الوحشي حلال

(قوله قدور) جمع قدر بالكسر ديك (قوله وروى غالب بن فهر الخ) وفي العناية ان هذا الحديث مؤول بأكل الثمن (قوله لحومها) أى لحوم الحجر (قوله فى لحومها) أى فى اباحة لحوم الحجر وحرمتها (قوله لانه) أى لان السؤر يحصل بمخالطة اللعاب وهو متولد من اللحم التجس (قوله وروى جابر الخ) رواه البيهقي كذا قال على القارى فى منتهى الارب أفضلت منه الشئ باقى كذا شتم أزان يجوز را (قوله وروى أنس الخ) رواه البيهقي كذا قال على القارى والرجس بالكسر يلىدى كذا فى المنتخب (قوله والقياسان الخ) وأقوال الصحابة أيضاً متعارضة فان ابن عمر رضى الله عنهما كان يكره التوضي بسؤر الجمار ويقول انه رجس وابن عباس كان يقول ان سؤره طاهر لا بأس بالتوضي منه كذا فى شرح الحسامي (قوله الحاقه) أى الحاق سؤر الجمار (قوله بالعرق) أى بعرق الجمار (قوله لقلة الضرورة فيه) أى فى السؤر وهذا دليل لقوله لا يمكن (قوله الحاقه) أى الحاق سؤر الجمار (قوله بالبن) أى بالبن الاتان (قوله بجامع التولد الخ) فان اللبن وكذا اللعاب يتولدان (٥٣) من اللحم كذا قيل وهذا متعلق

على ما كان (فقيل ان الماء عرف طاهراً فى الاصل فلا يتجس) بالتعارض فقلنا ان سؤر الجمار طاهر كهرقه ولبنه (ولم يزل به الحدث للتعارض) لان الحدث كان ثابتاً قبل استعماله فلا يزول باستعماله (ووجب ضم التيمم اليه) لتحصل الطهارة قطعاً (وسمى مشكلاً لهذا لأن يعنى به الجهل) أى سمى مشكلاً لانه دخل فى أشكاله لانه من وجه يشبه الماء المطلق لانه يجب استعماله ومن

قدور وطبخ فيها لحومها وروى غالب بن فهر أنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم لم يبق من مالى الا حيرتان فقال كل من سمين مالت فأباح له لحومها فلما وقع التعارض فى لحومها لزم الاشتباه فى سؤرها لانه متولد منها وأيضاً روى جابر انه عليه السلام سئل أنتوضأ بماء هو فضالة الحجر قال نعم وروى أنس أنه عليه السلام نهى عن الجمار الاهلية وقال انها رجس وهذا يدل على نجاسة سؤرها والقياسان أيضاً متعارضان لانه لا يمكن الحاقه بالعرق ليكون طاهراً لقلة الضرورة فيه وكثيرتها فى العرق ولا يمكن الحاقه بالبن ليكون نجساً بجامع التولد من اللحم لوجود الضرورة فى السؤر دون اللبن وكذا لا يمكن الحاقه بسؤر الكلب ليكون نجساً لكون الضرورة فى الجمار دون الكلب ولا يمكن الحاقه بسؤر الهرة ليكون طاهراً لوجود الضرورة فى الهرة أكثر مما يكون فى الجمار فلما تعارض هذا كله وانسداد باب الترجيح وجب تقرير كل واحد من المتوضي والماء على أصله (فقيل ان الماء عرف طاهراً فى الاصل فلا يتجس) فوجب استعمال الطاهر والتوضي به والا دعى لما كان فى الاصل محدثاً باقى كذا (ولم يزل به الحدث للتعارض فوجب ضم التيمم اليه) ولا يقال ان الماء كان فى الاصل مطهراً فلما احتياج الى ضم التيمم لاننا نقول لو أبقينا الماء مطهراً لفات أصل الادعى وهو الحدث فلم يكن تقرير الاصول بل تقرير الماء فقط ولا يقال ان المبيع والمحرّم اذا تعارض ترجيح المحرم فيجب أن يترجح المحرم ولا يفضى الى الشك لاننا نقول ان هذا الترجيح كان للاحتياط والاحتياط ههنا فى جعله مشكوكاً ليتوضأ به ويتيمم (وسمى) أى سؤر الجمار (مشكوكاً لهذا) أى لاجل التعارض (لأن يعنى به الجهل) أى لا يعنى به أن حكمه مجهول لانه يكون من قبيل لا أدري بل حكمه معلوم وهو وجوب التوضي وضم التيمم اليه

والطهارة اليقينية لا تزول بالحدث (قوله فوجب) أى على المحدث (فان به) أى باستعمال هذا الماء المخلوط بلعاب الجمار (قال فوجب الخ) ليحصل طهارة الادعى بيقين (قوله فاحتياج الخ) فان الاصل تقرير الاصول (قوله ولا يقال الخ) القائل صاحب التلويح (قوله فيجب أن يترجح الخ) ويحكم بنجاسة سؤر الجمار (قوله هذا الترجيح) أى ترجيح المحرم على المبيع (قوله والاحتياط ههنا الخ) فانه لو كان حكم الشرع الوضوء فهو يكون حاصله ولو كان التيمم فهو يكون حاصله (قال مشكوكاً) وفى بعض النسخ مشكلاً أى سمى سؤر الجمار مشكلاً لانه دخل فى اشكاله لانه من وجه يشبه الماء المطلق لانه يجب استعماله ومن وجه يشبه ماء الورد لانه يجب عليه التيمم كذا قيل (قوله بل حكمه معلوم الخ) فيه أن حكم التوضي ثم التيمم انما هو من المحتمل للاحتياط وأما عند أصل الشارع فالحكم اما الوضوء لو كان سؤر الجمار من بلا الحدث واما التيمم لو لم يكن من بلا الحدث وتعيين أحد الشقين مجهول فصار الحكم الشرعى مجهولاً

بالحاق (قوله لوجود الخ) دليل لقوله ولا يمكن الخ (قوله الحاقه) أى الحاق سؤر الجمار (قوله لتكون الضرورة فى الجمار الخ) لتجوز الركوب على الجمار فصار له اختلاط بالناس ويربط فى الدار والافنية بخلاف الكلب فان اقتضاء ممنوع الاما هو المستثنى (قوله الحاقه) أى الحاق سؤر الجمار (قوله لوجود الضرورة فى الهرة الخ) فانها من طوافات البيت فتلقى وجهها فى أوانى الطعام والماء فلا مفر من الهرة (قال فقيل) الفاء للتفسير (قال ان الماء) أى الذى هو سؤر الجمار (قال فلا يتجس) أى يخلط لعاب الجمار فان نجاسته مشكوكة

(قوله وهو) أي الحال
 (قوله اليه) أي إلى الحال
 (قوله للضرورة) أي
 للضرورة الاحتياط (قال
 بأيهم ما شاء الخ) وإنما خير
 المجتهد في العمل فيما إذا
 تعارض القياس ولم يغير
 فيما إذا تعارض النصان مع
 أن النص حجة شرعية
 كالقياس بل هو فوقه لأن
 النصوص وضعت لإفادة
 الحكم من عند الله تعالى
 فوجب العمل بها وعند
 تعارض النصين أحدهما
 ناسخ قطعوا العمل بالنسخ
 حرام ولما جهلنا النسخ
 والنسخ فوق احتمال
 المسوخية في كل منهما
 جهل ما هو الحكم عند الله
 تعالى فلذا يسقطان وأما
 القياس فقد وضع للعمل
 بالنظر بما حصل منه وإن
 كان خطأ فإذا تعارض
 لقياسان فالعمل بهما ليس
 مكن ولو انفرد واحد منهما
 سلخ لا يجيب العمل مع
 عين تعارض يختار
 المجتهد بأن يعمل بأيهم ما شاء
 ن خطأ الخاص منهما
 من معلوم قطعاً كذا
 لبحر العلوم رحمه الله
 وله الفراسة) بالكسر
 نافي كذا في المنتخب
 وله لا تشترط الخ) بل
 قد أن يعمل بأي قياس

ومن وجه يشبه ما ورد لأنه يجب عليه التيمم لأن يعنى به الجهل لأن حكمه معلوم وهو وجوب
 استعماله وعدم نجاسته وكذا الجواب في الخنثى المشكل فإنه دخل في اشكاله لأنه يشبه الابن من وجه
 والبنت من وجه فوجب تقرير الأصول والرائد على نصيب البنت مثلاً لم يكن ثابتاً فلا يثبت عند
 التعارض وكذا في المفقود لأنه تعارض دليل حياته ومماته فجعل حياته في مال نفسه ميتاً في مال غيره لأن
 ماله لم يكن لغيره وماله غيره لم يكن له فلا يثبت الانتقال بالشك (وأما إذا وقع التعارض بين القياسين لم
 يسقطا بالتعارض ليجب العمل بالحال بل يعمل المجتهد بأيهم ما شاء بشهادة قلبه) اعلم أنه إذا وقع
 التعارض بين القياسين فإن أمكن ترجيح أحدهما على الآخر بقوة في أحدهما على الآخر
 يعمل بالراجح والافعل المجتهد بأيهم ما شاء بشهادة قلبه إذ ليس وراء القياس حجة يصار إليها
 فكان العمل بأحد القياسين وهو حجة أطمأن قلبه إليه بنور الفراسة وقد جاء في الحديث فإستأذني
 المؤمن لا تخطف واتفقوا فإستأذني المؤمن فإنه ينظر بنور الله أولى من العمل بالأدلة وهو الحال بخلاف
 وقوع التعارض بين النصين أو الحديثين فإنه لا يغير في العمل بأيهم ما شاء لأنه يترتب عليهما دليل شرعي
 يرجع إليه في حكم الحادثة فلا ضرورة إلى التحري في العمل بأيهم ما شاء ومثاله إذا كان مع المسافر أن
 في أحدهما ماء طاهر وفي الآخر نجس ولا يعرف الطاهر من النجس فإنه يتحري للشرب ولا يتحري للوضوء
 بل يتيمم لأن التراب طهور مطلق عند العجز عن استعمال الماء الطاهر وقد تحقق العجز بالتعارض
 فلم تقع الضرورة إلى التحري في حق الطهارة فلم يحز العمل به بل وجب المصير إلى خلقه وهو التيمم وفي حق
 الشرب لا يجزى لا يصير إليه في تحصيل مقصوده فإنه أن يصير إلى التحري لتعين أحدهما للشرب لتحقيق
 الضرورة ولو كان معه ثوبان طاهر ونجس ولا ثوب معه غيره ما يتحري لتحقيق الضرورة فإنه لو ترك
 لبسهما لا يجزى شيئاً آخر يقيم به فرض الستر الذي هو شرط جواز الصلاة بل يقع في العمل بالأدلة وهو
 الحال بأن يصلي عرياناً وكذلك من اشتبهت عليه القبلة ولا دليل معه أصلاً عمل بشهادة قلبه من غير مجرد
 اختياره أي لا يختار جهة من الجهات بلا تحز بل يتحري ويختار ما يقع عليه تحريه لأن الصواب واحد
 منها فوجب العمل بشهادة قلبه وإذا عمل بذلك لم يحز نقضه إلا بدليل فوقه يوجب نقض الأول أي إذا
 عمل بأحد القياسين بالتحري لم يحز نقضه إلا بدليل فوقه بأن يبين نص بخلاف القياس لأنه لما تبين نص
 بخلافه ظهر خطؤه حيث اجتهد في المصوص عليه حتى لم يحز نقض حكم أمضى بالاجتهاد بمثله لرجحان
 الأول بواسطة العمل به ولم ينفذ التحري بالتعيين أي القبلة لأن التعيين حادث ليس بمناقض وإذا لم يكن
 مناقضاً فلا ينقض ما عمل بالتحري كنهى بدل بخلاف الاجتهاد وإجماع انعقاد بعد امضاء حكم الاجتهاد
 على خلافه بخلاف القياس إذا ظهر نص بخلافه فإنه قد كان وإن كان خفي عليه لتقصيره والحاصل
 أن القياس إنما صار حجة عند عدم النص وقد علم أن النص كان بائناً فعمل في المستقبل أن قياسه وقع
 باطلاً لفتق شرطه وفي مسألة تحري القبلة جهة تحريه في حقه باعتبار عجزه مع وجود حقيقة القبلة

(وأما إذا وقع التعارض بين القياسين فلم يسقطا بالتعارض ليجب العمل بالحال) لأنه لم يوجد بعد القياس
 دليل يصار إليه إلا العمل بالحال وهو ليس بحجة عندنا وإنما يصار إليه في سؤر الحار للضرورة (بل يعمل
 المجتهد بأيهم ما شاء بشهادة قلبه) يعني تحري قلبه إلى أحد القياسين الذي أطمأن إليه بنور الفراسة التي
 أعطاها الله لكل مؤمن وعند الشافعي رحمه الله لا تشترط شهادة القلب ولهذا كان له في كل مسألة
 قولان أو أكثر في زمان واحد بخلاف أئمتنا رحمهم الله فإنه ما تروى عنهم روايتان في مسألة إلا بحسب
 الزمانين ولكن لم يعرف التاريخ ليعمل بالأخير فقط فلهذا دار الفتوى بينهما كما ذكرنا قبل وإنما كان
 هذا بيان المعارضة الحقيقية التي حكمها التساقط فالآن شرع في بيان معارضة صورته حكمها



فأستترقا وأما العمل بالتحري في المستقبل على خلاف الاول فتدعي ان كان الحكم المطاوع به
يحتمل الانتقال وجب العمل بالتحري الثاني كالتحري في القبلة اذا تبدل تحريه عمل به في المستقبل
لان حكم القبلة يحتمل الانتقال ألا ترى أنه انتقل من بيت المقدس الى الكعبة ومن عين الكعبة
الى جهتها اذا بعد عن مكة وكذا في سائر المجتهدات والمشروعات التي تقبل الانتقال اذا استقر رأيها
على أن الصواب هو الثاني يعمل به كافي تكبيرات العبد لان تبدل الرأي بمنزلة النسخ فيظهر أثره
في المستقبل لافي الماضي والا فلا أي وان لم يحتمل الانتقال فلا يجب العمل به في المستقبل كمن
صلى في ثوب على تحري طهارته حقيقة بان كان كله طاهرا أو تقديرا بان كان ربه طاهرا ثم تحول
رأيه فله في ثوب آخر على أن هذا طاهر وان الاول نجس لم يجز ما مل في الثاني إلا أن يتيقن بطهارته
لان التحري أوجب الحكم بطهارة الثوب الاول ونجاسة الثوب الثاني والنجاسة لا تحتمل الانتقال
من ثوب الى ثوب فإذا تعين صفة النجاسة في ثوب لم يبق له رأي في الصلاة فيه ما لم تثبت طهارته بدليل
موجب للعلم ولان التعارض بين النصين انما يقع لجهلنا بالناسخ لان النصين لا يتعارضان الا الاول
منهما منسوخ الا بالجهلناه والجهل لا يصلح دليلا على حكم شرعي والاختيار حكم شرعي فلا يجوز
أن يثبت بالجهل وأما القياسان فيتعارضان على طريق أن كل واحد منهما يصح العمل به لانه جعل
حجة يعمل به أصاب المجتهد به الحق عند الله أو أخطأه لا باعتبار جهلنا بالناسخ لان القياس لا يصلح
ناسخا للقياس الاول لان كل واحد منهما حجة في حق العمل لافي حق العلم بخلاف النصين لان الحجة
أحدهما ولما كان كل واحد منهما حجة كان اثبات الخيار بينهما في حكم العمل اذا رجع أحدهما
بالفراصة اثباتا للحكم بدليل شرعي وهذا لان الحق في المجتهدات لما كان واحدا ثبت له التحري
الذي الحق عند الله معه لانه أولى من الآخر لا محالة فاذا تحري وعمل به صار الذي عمل به هو الحق
والآخر خطأ فلا يجوز نقضه بالبدليل فوق التحري ومثاله اذا طلق إحدى امرأتيه أو أعتق أحدا
عبدية كان له خيار التعيين لان تعيين المحل كان مملوكا له شرعا كابتداء الإيقاع ولكنه بمباشرة
الإيقاع أسقط ما كان له من الخيار في أصل الإيقاع ولم يسقط ما كان له من الخيار في التعيين فيبقى
ذلك الخيار ثابتا له شرعا فاذا لم يعين بقي التعيين مذكاه واذا عين لم يبق له الرجوع ولو طلق
أحدهما بعينه ثم نسي أو أعتق أحدهما بعينه ثم نسي لا يكون له خيار البيان بالجهل لان الذي
كان له خرج عن ملكه الا أنه جهل المحرمة أو المعتقد فلم يثبت له خيار شرعي بالجهل (والخلاص
عن المعارضة) من خسة أوجه بالاستقراء لانه (اما أن يكون من قبل الحجة بان لم يعتدلا)
وذلك بانتفاء الركن وهو الاعتدال بين الدليلين فلا يتحقق التعارض حقيقة وان كان موجودا
ظاهرا مثل الحكم يعارضه الجمل حتى لو استدل مستدل بجواز بيع ثوب بشي ببقوله تعالى
وأحل الله البيع لا يبيع للمعارض أن يعارضه ببقوله وسوم الر بالانه محجل أو المتشابه حتى لو استدلنا
على نفي التشبيه ببقوله تعالى ليس كمثل شيء لا يسمع لغيرنا أن يعارضنا ببقوله تعالى الرحمن على
العرش استوى وبقوله بل يدها مبسوطتان لانهما متشابهان ومثل الكتاب أو المشهور من
السنة يعارض خبر الواحد كما يند في حديث القضاء بالشاهد واليمين أنه يخالف الكتاب والسنة
المشهورة

(قوله الترجيح) أي باثبات
القوة والمزية في أحد
المعارضين (قوله أو التوفيق)
أي الجمع بين المعارضين
بوجه من الوجوه (قوله)
بان كان أحدهما مشهورا
(الخ) كحديث رواه أبو داود
عن ابن عمر ورضي في
الركعتين بعد العصر فإنه
خبر الآحاد ويعارضه
حديث مشهور رواه
الشيخان بهذا اللفظ قال
ابن عباس شهد عندي
رجال مرضيون وأرضاهم
عندي عمر أن رسول الله
صلى الله عليه وسلم نهى عن
الصلاة بعد الصبح حتى
تشرق الشمس وبعد العصر
حتى تغرب كذا قال بحر
العلوم رحمه الله (قوله)
فترجح الأعلى (الخ) فالمشهور
أولى من الآحاد والنص
من الظاهر

الترجح أو التوفيق فقال (والخلاص عن المعارضة) اما أن يكون من قبل الحجة بان لم يعتدلا) بان كان
أحدهما مشهورا والآخر آحادا أو يكون أحدهما ناصا والآخر ظاهرا فيترجح الأعلى على الأدنى

(قوله وقد مر مثله الخ) أى فى مبحث تعارض الظاهر والنصر والمفسر والحكم وغيره (قوله باللغو) هو الحلف على الفعل الماضى كاذبا بان أنه حق (قوله شامل للغموس والمنعقدة الخ) فان المراد بالكسب ضد السهو والغموس هو الحلف كاذبا عمدا على وقوع فعل أو عدمه فى الماضى والمنعقدة هو الحلف على فعل أو تركه فى المستقبل وقد مر ذكرها (قوله فان المراد بما عقدتم المنعقدة الخ) فان أصل العقد عقد الحبل وهو شد بعضه ببعض ثم استعير للالفاظ التى عقد ببعضها بعض (٥٦)

(أو من قبل الحكم بأن يكون أحدهما حكم الدنيا والاخر حكم العقبي كما أتى اليمين فى سورتي البقرة والمائدة) وهذا لان التعارض انما يكون بتدافع الحكمين فاذا كان الثابت بأحدهما غير الثابت بالاخر لا يتحقق التدافع فلا يثبت التعارض وهذا راجع الى انتفاء الشرط فى الحقيقة اذا اختلف فى الحكم مما يحقق الاختلاف فى المحل ضرورة وبيان ذلك فى قوله تعالى فى سورة البقرة لا يؤخذكم الله باللغو فى أيمانكم ولكن يؤخذكم بما كسبت قلوبكم وقوله تعالى فى سورة المائدة لا يؤخذكم الله باللغو فى أيمانكم ولكن يؤخذكم بما كسبت قلوبكم وقوله تعالى فى سورة البقرة مينة للمؤاخذه فى الغموس وآية المائدة نافية لانها غير معقودة لانها لم تصادف محل عقد اليمين وهو الخبر الذى فيه رجاء الصدق وهذا لان العقد عبارة عن عقد اللسان دون القلب فكان الغموس داخلا فى هذا اللغو ولكن التعارض ينتفى باعتبار الحكم فان المؤاخذه المثبتة فى المائدة مؤاخذه بالكفارة فى الدنيا فكانت المؤاخذه المدفوعة فيها أيضا والمؤاخذه المثبتة فى البقرة مطلق المؤاخذه وهى فى دار الجزاء لانها اخلقت الجزاء وأما الدنيا فقد يؤخذ فيها ليكون تجميعا له عن المعاصى وقد لا يؤخذ استدراجا فبين أن الحكم الثابت فى أحد النصين غير الحكم الثابت فى الآخر ولما بطل التدافع بهذا أصبح أن يحمل البعض على البعض كما فعل الشافعى رحمه الله فانه جعل العقد على عقد القلب وهو القصد بقوله * عقدت على قلبي بان أترك الهوى * ليطلق قوله بما كسبت قلوبكم وجعل المؤاخذه المهمة فى البقرة على المؤاخذه المفسرة فى المائدة (أو من قبل الحال بان يحمل أحدهما على حاله والاخر على حاله كما فى قوله تعالى حتى يطهرن بالتحفيف والتشديد) فبينما تعارض ظاهر لان حتى للغاية والاطهار

لا يجاب حكم ثم استعير لما يكون سببا لهذا الربط وهو عزم القلب وكان الحل على ربط اللفظ أولى لانه أقرب الى الحقيقة بدرجة وهذا انما يتصور فيما يتصور فيه البر وهو اليمين المنعقدة وفى الغموس لا يتصور ذلك كذا قال ابن الملك (قوله داخل فى اللغو) فان اللغو ههنا ضد العقد بقريته المقابلة (قوله فلما تعارضت الايتان الخ) وقد يقال ان المراد بكسب القلب فى البقرة كسبه كذا فانه ليس المؤاخذه فى كل كسب للقلب صادقا كان أو كاذبا وكسب القلب كذبا ليس الا فى الغموس فان فى المنعقدة ليس كسب الكذب بل الصدق فيما فى يد الخالف واختياره والمراد فى سورة المائدة بما عقدتم اليمين اليمين المنعقدة والمراد من المؤاخذه فى كلنا الايتين المؤاخذه الاخرية فالمنعقدة مسكون عنها فى البقرة والغموس مسكون عنه

وقد مر مثله غير مرة (أو من قبل الحكم بأن يكون أحدهما حكم الدنيا والاخر حكم العقبي كما أتى اليمين فى سورتي البقرة والمائدة) فانه تعالى قال فى سورة البقرة لا يؤخذكم الله باللغو فى أيمانكم ولكن يؤخذكم بما كسبت قلوبكم فقوله بما كسبت شامل للغموس والمنعقدة جميعا فيفهم أن فى الغموس مؤاخذه وقال فى سورة المائدة لا يؤخذكم الله باللغو فى أيمانكم ولكن يؤخذكم بما عقدتم اليمين فان المراد بما عقدتم المنعقدة فقط والغموس ههنا داخل فى اللغو فبينهم أن لا مؤاخذه فى الغموس فلما تعارضت الايتان فى حق الغموس حملنا آية البقرة على المؤاخذه الاخرية وآية المائدة على المؤاخذه الدنيوية فعلم أن فى الغموس مؤاخذه أخرى وهى الاثم لا مؤاخذه دنيوية وهى الكفارة وقد حررت فيما سبق باطول من هذا (أو من قبل الحال بان يحمل أحدهما على حاله والاخر على حاله كما فى قوله تعالى حتى يطهرن بالتحفيف والتشديد) فان فى قوله تعالى ولا تقر بهن حتى يطهرن أى لا تقر بهن بالتحفيف أى لا تقر بهن بالتحفيزات حتى يطهرن بانقطاع ذهنهن سواء اغتسلن أولا وقرأ بعضهن يطهرن بالتشديد أى لا تقر بهن حتى يغتسلن فتعارض بين القسرايتين

فى المائدة فلا تعارض (قوله حملنا آية البقرة الخ) فان المؤاخذه فى آية البقرة مطلقة والمطلق ينصرف وهما الى الكمال وهو المؤاخذه الاخرية (قوله وآية المائدة على المؤاخذه الخ) بدليل قوله تعالى فكفارته الاية فان الكفارة فى دار الكفارة (قوله وقد حررت الخ) أى فى مبحث الحقيقة والمجاز (قال أحدهما) أى أحد النصين (قوله ولا تقر بهن) أى الحائضات (قوله حتى يطهرن بانقطاع الخ) فبعد الطهارة قبل الغسل يحرم الوطء الطهارة قبل الغسل يحرم الوطء

(قوله على ماذا انقطع) أي دم الحيض (قوله على هذا) أي على عشرة أيام (قوله بحمل الوطء) اذ لم يبق الاذى وهو كان سبب حرمة الوطء (قوله على ماذا انقطع) أي دم الحيض (قوله اذ يحتمل عود الدم الخ) فان غاية مدة الحيض عشرة أيام (قوله الا أن تغتسل الخ) الا صوب أن يقول الا أن تغتسل أو يمضي عليها من يسع الغسل ولبس الثياب والتحرية وهذا فيما اذا طهرت في وقت بقي منه الى خروجه قدر الاغتسال ولبس الثياب والتحرية كذا قال الطحاوي (٥٧) والسراة لما مضت مدة تسع الغسل

والتحرية ولبس الثياب وجبت عليها الصلاة فصارت طاهرة في نظر الشارع فيحل الوطء أيضا (قوله فهو يؤكده جهة الاغتسال الخ) فقبل الاغتسال يحرم الوطء على كلا التقديرين (قوله على التقديرين) أي على تقدير انقطاع الحيض بعشرة أيام وتقدر انقطاع الحيض لا قبل من عشرة أيام (قوله على استحباب الغسل) أي قبل الوطء (قوله أو يحتمل الخ) فان تفعل قد يكون بمعنى فعل (قال كقوله تعالى) أي في سورة الطلاق (قال و يذرون) أي يتركون (قال يترصن) أي ينتظرون (قوله هذه الآية) أي آية البقرة (قوله والآية الاولى) أي آية سورة الطلاق (قوله فينهما) أي بين الآيتين عموم وخصوص من وجه فغير الحامل المتوفى الزوج يشملها آية سورة البقرة وآية سورة الطلاق والحامل المطلقة يشملها آية سورة الطلاق لا آية سورة البقرة والحامل المتوفى - نهاز وجهها يشملها كلتا الآيتين (قوله تعتد به)

الاغتسال والطهر انقطاع الدم فالتشديد يقتضي حرمة القربان الى غاية الاغتسال والتخفيف الى غاية الطهر وبين امتداد حرمة القربان الى الاغتسال وبين ثبوت حل القربان عند انقطاع الدم منافاة ولكن التعارض ينتفي باختلاف الحالين فتحمل القراءة بالتخفيف على ماذا كانت أيامها عشرة وهو الانقطاع التام الذي لا ترد فيه لان الحيض لا يزيد على العشرة والقراءة بالتشديد على ماذا كانت أيامها أقل من عشرة لانه المفتقر الى الاغتسال لاحتمال أن يعود الدم ويكون ذلك حياضا فاحتيج الى الاغتسال ليترجح جانب الانقطاع على عدم الانقطاع وهذا يرجع الى انتفاء الشرط وأيضا قوله تعالى وأرجلكم الى الكعبين فالعارض يقع ظاهره بين القراءة بالنصب الذي يجعل الرجل معطوفا على المغسول وبين القراءة بالجر الذي يجعل الرجل معطوفا على الممسوح ولكن التعارض ينتفي بأن يحمل الجرح على حال الاستئثار بالخفين والنصب على حال ظهور القدمين وصح ذلك لان الجلد الذي استتر به الرجل جعل قائما مقام بشرة الرجل فصارت كرجل عبارة عنه بهذا الطريق وصار مسحه بمنزلة مسح القدم لان الجلد أي الخلف لما أقيم مقام بشرة القدم صار المسح عليه كالمسح على القدم (أو من قبل اختلاف الزمان صريحا كقوله تعالى وأولات الاجال أن يضعن جلهن فانها نزلت بعد التي في سورة البقرة والذين يتوفون منكم الآية) فقد وقع التعارض ظاهره في الحامل المتوفى عنها زوجها فقال ابن مسعود من شاء بآهله ان سورة النساء القصوى وأولات الاجال أجلهن أن يضعن جلهن نزلت بعد التي في سورة البقرة وأراد به قوله تعالى والذين يتوفون منكم الآية تحتجابه على وهما بمنزلة آيتين فوجب التطبيع بينهما ما بان تحمل قراءة التخفيف على ماذا انقطع لعشرة أيام اذ لا يحتمل الحيض المزيد على هذا فمجرد انقطاع الدم حينئذ يحل الوطء وتحمل قراءة التشديد على ماذا انقطع لاقبل من عشرة أيام اذ يحتمل عود الدم فلا يؤكده انقطاعه الا أن تعتدل أو يمضي عليها وقت صلاة كاملة ليحكم بطهارتها ولكن يرد عليه أن قوله تعالى فاذا طهرن فأتوهن بعد ذلك ليس الا بالتشديد فهو يؤكده جهة الاغتسال على التقديرين الا أن يقال يدل على استحباب الغسل دون الوجوب أو يحتمل طهرن حينئذ على طهرن كتيبين بمعنى بان (أو من قبل اختلاف الزمان صريحا) فانه اذا علم التار يخ فلا بد أن يكون المتأخر ناسخا للتقدم (كقوله تعالى وأولات الاجال أجلهن أن يضعن جلهن نزلت بعد الآية التي في سورة البقرة والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجهن يترصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا) فان هذه الآية تدل على أن عدة متوفى الزوج أربعة أشهر وعشروا كانت حاملا أولا والآية الاولى تدل على أن عدة الحامل وضع الحمل سواء كانت مطلقة أو متوفى الزوج فينهما عموم وخصوص من وجه فتعارض بينهما في المادة الاجتماعية وهي الحامل المتوفى عنها زوجها فعلى رضى الله عنه يقول تعتد بأبعد الاجلين احتياطا أي ان كان وضع الحمل من قريب تعتد بأربعة أشهر وعشرا وان كان وضع الحمل من بعيد تعتد به لعدم العلم بالتاريخ وان مسعود رضى الله عنه يقول نعتد بوضع الحمل وقال تحتجأ على علي من شاء بآهله ان سورة النساء القصوى أعنى سورة الطلاق التي فيها قوله وأولات الاجال نزلت بعد التي في سورة البقرة فلما علم التاريخ كان قوله تعالى

(٨ - كشف الاسرار ثانياً) أي بوضع الحمل (قوله لعدم العلم الخ) متعلق بقوله يقول (قوله وقال تحتجأ الخ) كذا رواه الامام محمد رحمه الله ولم يكرهه علي كذا قال ابن الملك (قوله بآهله) المبالغة أن يجتمع القوم اذا اختلفوا في شيء فقولوا عنه الله على الظالم منا (قوله نزلت الخ) كما رواه أبو داود والنسائي وان ما جاءه بالنظر لا يعتد به بل بآهله كذا قال علي القاري رحمه الله

(قوله في قدر ما تناولاه) وهو الحامل المتسوف عنها زوجها وهذا القول متعلق بقوله ناسخا (قوله وزوجها على سرير) أي لم يدفن بعد (قوله دلالة) أي ما ثبت اختلاف الزمان بالنقل صريحاً بل دل الدليل على أن الزمان مختلف (قوله أصل في الأشياء) لقوله تعالى خلق لكم ما في الأرض جميعاً (قوله واجتماعنا) أي النص المبيح والاباحة الأصلية (قوله يكون النص المحرم ناسخاً إلخ) هذا موقوف على أن الاباحة الأصلية حكم شرعي وأما إذا كانت بمعنى عدم المخرج في الفعل والترك بسبب فقد الحكم الشرعي فلا يكون الحاضر المقدم ناسخاً لأن النسخ عبارة عن انتفاء حكم شرعي بل مقتضى الخطر ابتداء فلا يلزم (٥٨)

على رضى الله عنه فإنه يقول أنها تعد بأبعد الاحتمالين جمعاً بينهما جعل التأخر دليل النسخ وجعل آخرهما أولى وهذا يرجع إلى انتفاء الشرط أيضاً (أو دلالة كالحاضر والمبيح) فإن الحاضر يجعل آخر ناسخاً دلالة لأننا علم أنهم ما وجدوا في زمانين إذ وجودهما في زمان واحد مستحيل لما مر ثم الحاضر لو كان أولاً لكان ناسخاً للمبيح ثم يكون المبيح ناسخاً له فيترك النسخ نسخ الاباحة الثابتة ابتداءً بالحاضر ثم نسخ الحاضر بالمبيح وإذا كان المبيح أولاً والحاضر آخر لا يتكرر فكان الآخر بعدم التكرار أولى لكونه منتفياً وكون الآخر محتملاً ولأن الأصل عدمه فلا يصار إليه ما أمكن ولأن المحرم ناسخاً تقدم أو تأخر والمبيح أن تقدم لا يكون ناسخاً بل يكون مقراً للاباحة وإن تأخر يكون ناسخاً فكان الأخذ بالحكم أحق وهذا على قول بعض مشايخنا أن الاباحة أصل في الأشياء كما أشار إليه محمد رحمه الله في كتاب الأكرام ظاهر وعلى أقوى الظاهر يقين أن الأصل فيها التوقف كما ذكر في الميزان باعتبار أن قبل مبعث النبي عليه السلام كانت الاباحة ظاهرة في الأشياء فإن الناس لم يتركوا ما أدى في شيء من الزمان قال الله تعالى وإن من أمّة إلا أخلا فيها نذير ولكن في زمان الفترة الاباحة كانت ظاهرة في الناس وذلك باق إلى أن يثبت الدليل الموجب للحرمة في شريعتنا وذلك مثل ما روى أن النبي عليه السلام حرم الضب وروى أنه أباح الضب وروى أنه حرم لحوم الجوارح الأهلية وروى أنه أباحها وروى أنه أباح الضبع وروى أنه نهى عن كل الضبع فأننا نجعل الحاضر ناسخاً في هذا كله فإن قلت إذا كان المحرم ناسخاً فإني يصح قولك فيما تقدم وعند العجز يجب تقرر الأصول كما في سؤالي الجار لما تعارضت الدلائل إلى آخره قلت كونه ناسخاً ثابت بالاجتهاد فيظهر في حرمة اللحم احتياطاً فافهم ما في ذلك فيبقى التعارض أو نقول بعدم ما ثبت حرمة لحمه بقي التعارض في سؤره لأن حرمة لحمه لا تدل على نجاسة وأولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن ناسخاً لقوله والذين يتوفون منكم في قدر ما تناولاه فيعمل به وهكذا قال عمر رضى الله عنه لو وضعت وزوجها على سرير لانتقضت عسنتها وحل لها أن تزوج وبه أخذ أبو حنيفة والشافعي رحمه الله جميعاً (أو دلالة) عطف على قوله صريحاً أي من قبل اختلاف الزمان دلالة (كالحاضر والمبيح) فأنهما إذا اجتمع في حكم يعملون على الحاضر ويجعلونه مؤخرًا دلالة عن المبيح وذلك لأن الاباحة أصل في الأشياء فلو عسا باعرم كان النص المبيح موافقاً للاباحة الأصلية واجتماعنا يكون النص المحرم ناسخاً للاباحة الأصلية ثم يكون النص المبيح ناسخاً للمحرم فيترك النسخ وهو غير مقول وهذا أصل كبيرنا يتفرع عليه كثير من الأحكام وهذا على قول من جعل الاباحة أصلاً في الأشياء وقيل الحرمة أصل فيها وقيل التوقف أولى حتى يقوم دليل الاباحة أو الحرمة وقد طوّلت الكلام

تكرار النسخ نعم يسلم تكرار التغيير فالأولى أن يقول إذا تعارض الحاضر والمبيح يعمل بالحاضر احتياطاً لأن الكف عن المحرم واجب ولا مؤاخذة في ترك المباح ومثاله ما روى أبوودود أنه قال أبوذر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لأصلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس الآية فلهذا الحديث مبيح للصلاة بعد العصر في مكة ويعارضه حديث ظاهر رواه الترمذي عن عقبه بن عامر ثلاث ساعات ثم أنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نصلي فيهن وأن نغير فيهن موتاً نأحين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس وحين تتضيف للغروب حتى تغرب فعملنا به هذا المحرم (قوله وهذا) أي أن الحاضر

والمبيح إذا اجتمع يعمل بالحاضر (قوله وقيل الحرمة إلخ) القائل بعض المعتزلة وفيه أنه إن أراد أن الله تعالى حكم بجرمه فغير معلوم وإن أراد العقاب على الانتفاع به فباطل لقوله تعالى وما كنا معذبين - حتى نبعث رسولاً تأمل قالوا إن الأشياء معلومة لله تعالى والتصرف في ملك الغير لا يجوز إلا بأذنه قلنا إن التصرف في ملك الغير إذا لم يضره جاز كالاستصطباح بعصباح رجل والاستغلال بظل جدار رجل (قوله وقيل التوقف أولى) لأن العقل لاحظ له في معرفة الأحكام فيتوقف فيه إلى أن يرد الشرع بالاباحة أو الحرمة (قوله وقد طوّلت الكلام إلخ) حيث قال بعد ذكر المذاهب إن جعل المحرم ناسخاً ابتداءً على قول من جعل الاباحة أصلاً في الأشياء كالكرخي وأبي بكر الرازي وطائفة من الفقهاء الحنفية والشافعية وجمهور المعتزلة واستأنفوا بكون الاباحة أصلاً في الوضع لأن

عباد الله تعالى لم يتركوا هـ ملا في شيء من الزمان ولو كان الاباحة أصلاً لكانوا مهملين غير مكلفين وانما جعل المبيع أصلاً والمحرّم ناسخاً بناء على زمان الفترة بين عيسى ومحمد عليه السلام قبل شريعته فانه كان الاباحة أصلاً حينئذ ثم بعث نبينا عليه السلام فيبين الاشياء المحرمة ويبقى ما سواها حلالاً مباحاً كذا في حواشي البرزوي (قال أولى الخ) (٥٩) لاشتماله على زيادة علم (قوله لا تعلق

لها بما سبق) أي بما ذكر من وجوه المخلص عن المعارضة (قال عند الكرخي) وأصحاب الشافعي (قال وعند ابن أبان) والقاضي عبد الجبار من المعتزلة (قال بتعارضان) لاستوائهما في شرائط صحة الخبر أي العقل والضبط والاسلام والعدالة (قوله يصار الى الترجيح الخ) وان لم يمكن الترجيح فيطرحان ويرجع المحتمل الى أدلة أخرى (قوله والمراد بالثبوت الخ) لما كان المتبادر من الثبوت ما لا يكون مشتملاً على حرف السلب ومن النافي ما شتمل عليه وليس الامر كذلك شرعاً فان العبرة لا معنى ألا ترى أن المدعى اذا قال رددت الوديعه يكون هذا نفي للضمان على المدعى وان كان اثباتاً لفظاً وقول المدعى ما رددت الوديعه اثبات للضمان بسبب جنس الوديعه عنده في الحال وان كان نفي اللفظ فأشار الشارح الى أنه ليس المراد ما هو المتبادر بل المراد بالثبوت الخ (قوله في عمل أصحابنا) يعني بأبا حنيفة

سوره قطعاً كافي الهرة (والثبوت أولى من النافي عند الكرخي وعند ابن أبان بتعارضان) اعلم أن مشايخنا اختلفوا فيما اذا كان أحد النصين مثبتاً والآخر نافياً مبقياً على الامر الاول فقال أبو الحسن الكرخي المثبت أولى لان المثبت أقرب الى الصدق من النافي لانه يعتمد الحقيقة والنافي يبنى على الظاهر ولهذا قبلت الشهادة على الاثبات دون النفي وقال عيسى بن أبان بتعارضان لان المثبت معقول به كالنافي وقد اختلف عمل أصحابنا المتقدمين في مثل هذين النصين فانه روي أن بريرة أعتقت وزوجها حرقه راسول الله عليه السلام وروي أنها أعتقت وزوجها عبد وهما مبقيان على الامر الاول لانه لا خلاف أن زوجها كان عبداً في الاصل وأصحابنا أخذوا بالثبوت وهو رواية من روى أن زوجها كان حراً حين أعتقت وهذا يدل على أن المثبت أولى وروي أن النبي عليه السلام تزوج ميمونة وهو حلال بسرف وروي أنه تزوجها وهو محرم وانفقت الرواية أن النكاح لم يكن في الحل الاصل وانما اختلف في الحل المعترض على الاحرام وعمل أصحابنا بالنافي وهو رواية من روى أنه تزوجها وهو محرم لانه يبقى ما كان على ما كان وروي أنه عليه السلام رددته زينب على زوجها أي العاص بن كلاب بن زيد وروي أنه ردها عليه بالنكاح الاول وأصحابنا عملوا بالثبوت وهو رواية من روى أنه ردها عليه بعدد جديد حتى أنبتوا الفرقه بتباین الدارين بأن خرج أحد الزوجين الى دار الاسلام مهاجراً وبقي الآخر في دار الحرب والشافعي عمل برواية النفي ولم يوقع الفرقه بتباین الدارين وذكر في كتاب الاستحسان اذا أخبر عدل بطهارة الماء وعدل آخر بنجاسته أن الطهارة أولى والاثبات في خبر من أخبر بالنجاسة وعلى هذا خبر الخبرين بحل الطعام وحرمة وقولوا في الجرح والتعديل اذا عدله واحد وجرحه آخر أن الجرح أولى وهو المثبت فلما اختلف علمهم لم يكن يذم من أصل جامع يحصل به التوفيق بين هذه الفصول ويستمر عليه المذهب (والأصل فيه أن النفي ان كان من جنس ما يعرف بدليله أو كان مما يشبهه حاله لكن لما عرف أن الراوي اعتمد دليل المعرفة كان مثل الاثبات

فيه في التفسير الاحمدى (والثبوت أولى من النافي) هذه قاعدة مستقلة لا تعلق لها بما سبق يعني اذا تعارض المثبت والنافي فالثبوت أولى بالعمل من النافي (عند الكرخي وعند ابن أبان بتعارضان) أي يتساويان فبعد ذلك يصار الى الترجيح بحال الراوي والمراد بالثبوت ما ثبت امره اعارضاً اذا لم يكن ثابتاً فيما مضى وبالنافي ما ينفي الامر الزائد ويبقيه على الاصل ولما وقع الاختلاف بين الكرخي وابن أبان ووقع الاختلاف في عمل أصحابنا أضاف في بعض المواضع يعملون بالثبوت وفي بعضها بالنافي وأشار المصنف الى قاعدة في ذلك ترفع الخلاف عنهم فقال (والأصل فيه أن النفي ان كان من جنس ما يعرف بدليله) بان كان مبنياً على دليل وعلامة ظاهرة ولا يكون مبنياً على الاستصحاب الذي ليس بحجة (أو كان مما يشبهه حاله لكن لما عرف أن الراوي اعتمد دليل المعرفة) يعني كان النفي في نفسه مما يحتمل أن يكون مستفاداً من الدليل وأن يكون مبنياً على الاستصحاب لكن لما تفحص عن حال الراوي علم أنه اعتمد على الدليل ولم يبنه على صرف ظاهر الحال ففي هاتين الصورتين (كان مثل الاثبات) لان الاثبات لا يكون الا بالدليل فاذا كان النفي أيضاً بالدليل كان مثله في تعارض بينهما ويحتاج بعد ذلك الى دفعه

وأبا يوسف ومحمد رحمهم الله (قوله في بعض المواضع الخ) كافي مسألة خيار العتق على ما سيجيء (قوله وفي بعضها) كافي مسألة جواز نكاح المحرم على ما سيجيء (قال فيه) أي في تعارض المثبت والنافي (قوله بان كان) أي النفي (قوله على الاستصحاب) أي الإبقاء على ما كان عليه (قوله علم أنه) أي أن الراوي (قوله ظاهر الحال) أي الحال الماضية (قال كان) أي كان النفي (قوله الى دفعه) أي بالترجيح من وجه آخر

(قوله مذهب ابن أبان) أي ثبوت التعارض بين المثبت والنافي والرجوع الى الترجيح وقال ابن الملائك ان ابن أبان كان من أصحاب الحديث ثم غلب عليه الرأي تفقه (٦٠) على محمد بن الحسن وكان موته سنة احدى وعشرين ومائتين (قوله بل بناء)

أي بنى الراوى النفي (قوله فلا يكون الخ) لانه لا دليل على النفي بل هو مبني على الاستصحاب الذي ليس بحجة (قوله مذهب السكرخي) أي ترجيح المثبت على النافي قال ابن الملائك ان السكرخي ولد سنة ستين ومائتين ومات سنة أربعين وثلاثمائة (قوله مثالين) أحدهما ما اذا كان النفي من جنس ما يعرف بدليله وثانيهما ما اذا كان يشبهه حاله لكن عرف أن الراوى اعتمد على دليل المعرفة (قوله ومثال) بالجزم معطوف على قوله مثالين (قوله أولى منه) أي من النفي (قوله على ما بينها) أي الامثلة الثلاثة (قوله فجاء أولاً) أي للقرب (قوله قال لها الخ) وثبت به ان الامة المنكوحه اذا صارت معتقة كان لها خيار فسخ النكاح (قوله فقيس انه كان الخ) في الصحيحين عن عائشة رضى الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم خيرها وكان زوجها عبدا (قوله وقيل قد صار الخ) وقد عزاه في التيسير الى الكتب الستة كذا في الصحيح الصادق (قوله فالحرية الخ)

(والافلا) ولهذا قال في السير الكبير اذا قالت المرأة سمعت زوجي يقول المسيح ابن الله فبنت منه وقال الزوج انما قلت المسيح ابن الله قول النصراني أو قالت النصراني المسيح ابن الله ولكنها لم تسمع الزيادة فالقول قوله فان شهد للمرأة شاهدان اناسمعهن يقول المسيح ابن الله ولم تسمع منه غير ذلك ولا ندرى آقال ذلك أم لا لم تقبل الشهادة وكان القول قوله أيضا وان قال الشاهدان تشهدانه قال ذلك ولم يقل غير ذلك قبلت الشهادة وفترق بينهما لوقوع الحرمة وكذا لو ادعى الزوج الاستثناء في الطلاق وشهد الشهود أنه لم يستثن قبلت الشهادة وهذه شهادة على النفي ولكن عن دليل موجب العلم به لان كلام المتكلم انما يسمع عيانا فيعلم بأنه زاد شيئا ولم يزد وما لا يسمع يكون دندنة لا كلاما فقد قبلت الشهادة على النفي اذا كان عن دليل كما قبلت على الاثبات وانما لم تقبل الشهادة اذا قالوا لم نسمع منه غير ذلك لانه لا تنافي بين قول الشهود ولم نسمع منه غير ذلك وبين قول الزوج قلت قالت النصراني المسيح ابن الله لجواز أن يقال قال فلان قولا ولكن لم أسمع منه لكن لا يصح أن يقال قال فلان كذا ولم يقل كذا فيكون قولهم ولم يقل غير ذلك نفيا لقول الزوج وهو مما يحيط العلم به فيثبت وأما اذا كان خبر النفي لعدم الدليل فإنه لا يكون معارضا للاثبات لأن خبر المثبت عن دليل وخبر النافي لا عن دليل بل عن استصحاب وان كان الحال مشتبا فيجوز أن يعرف بدليله ويجوز أن يعتمد المخبر فيه ظاهر الحال وجب الرجوع الى المخبر بالنفي فان ثبت أنه بى على ظاهر الحال لم يعارض المثبت لانه اعتمد ما ليس بحجة وهو الاستصحاب ولان السامع والمخبر في هذا النوع سيان فالسامع غير عالم بالدليل المثبت كالمخبر بالنفي فلو جاز أن يكون هذا الخبر معارضا لخبر المثبت لجاز أن يكون علم السامع معارضا لخبر المثبت وان ظهر أنه اعتمد في خبره دليلا لا موجبا للعلم به كان مثل المثبت (فالتنفي في حديث بريرة وهو ما روى أنها اعتقت وزوجها عبدا لا يعرف الا بظاهر الحال

فجاء حينئذ مذهب ابن أبان (والافلا) أي ان لم يكن النفي من جنس ما يعرف بدليله ولا بما عرف أن الراوى اعتمد على الدليل بل بناء على ظاهر الحال الماضية فلا يكون مثل الاثبات في معارضته بل الاثبات أولى لانه ثابت بالدليل فجاء حينئذ مذهب السكرخي فنحن نحتاج حينئذ الى ثلاثة أمثلة مثالين ليكون النفي معارضا للاثبات ومثال ليكون الاثبات أولى منه على ما بينها المصنف بتمامها لكن أوردها على غير ترتيب الف فجاء أولاً ولا بمثال قوله والافلا فقال (فالتنفي في حديث بريرة) وهي التي كانت مكاتبه لعائشة رضى الله عنها وكانت في نكاح عبد فلما أدت بدل الكفاية قال لها رسول الله عليه السلام ملكك بضعت فاخترارى ولكن اختلف في انه حين خيرها عليه السلام هل بقي زوجها عبدا أم صار حرا ف قيل انه كان عبدا على حاله وهو مختار الشافى رحمه الله حيث لا يثبت الخيار للمعتقة الا اذا كان زوجها عبدا وقيل قد صار حرا وهو مختار أبى حنيفة رحمه الله حيث يثبت الخيار للمعتقة سواء كان زوجها عبدا أو حرا اذا الحرية وان كانت أصلية في دار الاسلام والعبودية عارضة ولكن لما انفقت الرواة على أن زوجها كان عبدا في الحقيقة وانما وقع الاختلاف في الحرية العارضة كان خبر العبودية نافيا للحرية العارضة ومبقيا له على الاصل وخبر الحرية مثبتا لا مرسى العارضى بخبر النفي (وهو ما روى أنها اعتقت وزوجها عبدا لا يعرف الا بظاهر الحال) وهو أنه كان عبدا في الاصل فالظاهر انه بقي كذلك وليست للعبدة علامة ودليل يعرف بها ويميز عن الحر

دفع دخل مقدرتقريبه ان الحرية أصل والعبودية عارضة في دار الاسلام فخبر الحرية ليس مثبتا فانه ما أثبت أمرا (فلم) زائدا عارضا بل خبر العبودية مثبت فانه أثبت أمرا عارضا زائدا (قوله العارضة) أي بعد العبودية (قوله له) أي لزوج بريرة (قوله وخبر الحرية الخ) معطوف على قوله خبر العبودية (قوله وليست للعبدة علامة الخ) فعمل العبدية باستصحاب الحال الماضية

(قوله بالحرية) أي الحرية الطارئة (قوله الخي دليل) أي دليل الحرية وهو الاعتاق فان قلت ان راوى خبر العبودية عروثة من الزبير والقاسم بن محمد بن أبي بكر عن عائشة رضي الله عنها وهي كانت خالة لعروة وعمة للقاسم فكان سماعهما من عائشة رضي الله عنها مشافهة وراوى خبر الحرية الاسود عن عائشة وكان سماعه عن عائشة من وراء الحجاب فالاول أولى لزيادة التيقن فيما سمع بدون الحجاب قلت ان هذه الاولوية لا تعارض الاولوية الثابتة بالدليل فالاصل العمل (٣٩) على ما استند الى دليل (قوله لها)

أي للعتقة (قوله أم نقضه) أي الاحرام (قوله فقيه - ل انه نقض - الخ) في صحيح مسلم وستن ابن ماجه عن يزيد بن الاصم حديثي ميمونة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم تزوجها وهو حلال كذا في الصحيح الصادق (قوله كما لا يحل) أي في الاحرام (قوله بالاتفاق) أي بيننا وبين الشافعي (قوله وقيل كان باقيا الخ) رواه أصحاب الكتب الستة عن ابن عباس رضي الله عنهما كذا في الصحيح الصادق (قوله وان حرم) أي في الاحرام (قوله فالا حرام الخ) دفع دخل مقدر تقريره ان الاحرام أمر عارض في خبره مثبت فانه أثبت أمر عارضاً نادياً لأن يكون نافياً (قوله وانما الاختلاف في ابقائه الخ) فانه اتفقت عامة الروايات من الفريقين على أن نكاحه صلى الله عليه وسلم ما كان في الحل الاصل لكن في معرفة

فلم يعارض الاثبات وهو ما روى أنها أعتقت وزوجها (وفي حديث ميمونة وهو ما روى أنه عليه السلام تزوجها وهو محرم مما يعرف بدليله وهو هيئة المحرم فعارض الاثبات وهو ما روى أنه تزوجها وهو حلال وجعل رواية ابن عباس رضي الله عنهما أولى من رواية يزيد بن الاصم) لأنه لا يعدله في الضبط والاتقان ألا ترى أن عمر كان يستشيره في أحكام الحوادث وكان يقدمه على كبار من الصحابة وكان يقول له غص يا غواص شئنة أعرفها من أنحزم وهو مثل في تشبيه الولد لوالده وكان يريد به مدحته على رأيه فقد قيل لم يكن لقرشي رأي مثل رأي العباس ولأنه روى القصة على وجهها فقد روى عن ابن عباس أنه عليه السلام تزوج ميمونة بنت الحارث وهو محرم فاقام بمكة ثلاثاً فأتاه حويطب بن عبد العزى في نفر من قريش في اليوم الثالث فقالوا قد انقضى أجلكم فاخرج عنا قال وما عليكم لو تركتموني فعرست بين أظهركم وصنعنا طعاماً فحضرتموه فقالوا لا حاجة لنا إلى طعامكم فاخرج عنا فخرج نبي الله عليه السلام وخرجت ميمونة حتى عرس بها بسرف ووقول فخر الاسلام فوجب المصير إلى ما هو من أسباب الترجيح في الرواية بالاتقان والضبط دون ما يسقط به التعارض في نفس الحجة كما قال الكرخي ان النافي لا يعارض المثبت لانهم لا يعتدلان فيسقط التعارض بينهما ورجحنا المثبت في حديث زيد لان النافي لم يعتمد دليل المعرفة بل عدم الدليل المثبت وهو مشاهدة النكاح فبني روايته على استحباب الحال وهو أنه عرف النكاح بينهما فيما مضى وشاهد دردها عليه فروي أنه ردها بالنكاح الاول

(فلم يعارض الاثبات وهو ما روى أنها أعتقت وزوجها) لان من أخبر بالحرية لا شك انه قد وقف عليهم بالانخبار والسماع فكان علمه مستند الى دليل فأصحابنا رجعهم الله ههنا علواً بالمثبت وأثبتوا الخيار لها حين كون زوجها (وفي حديث ميمونة) مثال ليكون النفي من جنس ما يعرف بدليله وذلك أن النبي عليه السلام كان محرمًا فتزوج ميمونة بنفسه ولكنهم اختلفوا في أنه هل بقي على الاحرام حين النكاح أم نقضه فقيل انه نقضه ثم تزوج به أخذ الشافعي رحمه الله حيث لا يحل النكاح في الاحرام كما لا يحل الوطء بالاتفاق وقيل كان باقيا على الاحرام حين النكاح وبه أخذ أبو حنيفة رحمه الله حيث يحل النكاح للمعمر وان حرم الوطء فالاحرام وان كان عارضاً في بنى آدم والحل أصل لكنه لما اتفقت الرواية أنه عليه السلام كان أحرم البتة وانما الاختلاف في ابقائه ونقضه كان خبر الاحرام نافياً للحل الطارئ عليه وخبر الحل مثبتاً للأمر العارض فنفي النفي في باب حديث ميمونة (وهو ما روى أنه عليه السلام تزوجها وهو محرم مما يعرف بدليله وهو هيئة المحرم) من ابس غير الخيط وعدم تقليم الاظافر وعدم حلق الشعر فهذا علم مستند الى دليل (فعارض الاثبات وهو ما روى أنه عليه السلام تزوجها وهو حلال) لان من أخبر بهذا الاشك انه قد رأى عليه لباس المحلين وزعمهم فلما تعارض الخبران على السواء احتج الى ترجيح أحدهما بحال الراوى (وجعل رواية ابن عباس رضي الله عنهما) وهو أنه عليه السلام تزوجها وهو محرم (أولى من رواية يزيد بن الاصم) وهو أنه عليه السلام تزوجها

الصحابة للاستغفري أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعث أبا رافع موله ورجلا من الانصار وزوجاه ميمونة بنت الحارث ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالمدينة قبل أن يحرم كذا في شرح الحسامي (قوله للحل الطارئ) أي الحل الثابت بعد التحلل من الاحرام (قوله للأمر العارض) أي الحل الطارئ على الاحرام (قوله تقليم الاظافر) في منتهى الارباب قلم الظفر وغيره فلما بالفتح جيد وتراشيدنا نحن وجران (قوله وزعمهم) في منتهى الارباب زي بالكسر پوشش وهيئت (قوله على السواء) لان النفي ثبت بالدليل فصار مثل الاثبات

(قوله لأنه لا يعدله الخ) أي لأن يزيد بن الأصم لا يعدل ابن عباس في الضبط وقوة ضبط ابن عباس دليل على عدم غلظه وقد قال عمرو بن دينار الزهري أن يزيد بن الأصم أعراي بقال على عقبيه أتبعه مثل ابن عباس ولم ينسكرك عليه الزهري كذا في الكشف وفتح القدير (قوله فصار خبر النقي الخ) لكن بقي أنه وقع النهي الصريح من نكاح المحرم فتعارض القول والفعل روي المحرم لا ينسكح ولا ينسكح كما في صحيح مسلم ويمكن أن يقال إن هذه الرواية محمولة على الوطء ولا يطاق ولا يمكن من الوطء كذا في فتح الغفار (قوله بهذه الوتيرة) في المنتخب وتسيره راء (قوله والاولى الخ) فإن ما هو من جنس ما يعرف بدليله قد مر مثله آنفا وهذا ليس من جنس ما يعرف بدليله (قوله لكن إذا عرف الخ) توجيهه لعبارة المصنف (قوله أنه نجس) أي الماء (قوله أو حرام) أي الطعام (قوله لا لأمر العارض) أي النجاسة (٦٣) والحرمة (قوله يقول الخ) هذا الخبر نفي للأمر العارض أي النجاسة

(وطهارة الماء وحل الطعام من جنس ما يعرف بدليله كالنجاسة والحرمة) فإن الماء الذي ينزل من السماء إذا أخذته إنسان في أناء طاهر وكان يمر أي عينه إلى وقت الاستعمال فإنه يعلم طهارته بدليل موجب له كما أن الخبر بنجاسته يعتمد الدليل (فوقع التعارض بين الخبرين فوجب العمل بالأصل) ومن يزكي الشاهد فاعلم أن كيه لعدم علمه بما يجرح عدالته لأنه لا يقف أحد على جميع أحوال غيره حتى تكون تزييته عن دليل موجب للعلم والجرح يعتمد الحقيقة لأنه شاهد فسقه فكان خبره أولى (والترجيح لا يقع بفضل عدد الرواة وبالد كورة والحرية) خلافا لبعض أهل النظر فاتهم يرجحون زيادة عدد الراوي وبالد كورة والحرية في العدد لأن ذلك يتم الخجة في العدد وهو حلال لأنه لا يعدله في الضبط والاتقان فصار خبر النقي ههنا معولا بهذه الوتيرة (وطهارة الماء وحل الطعام من جنس ما يعرف بدليله) مثال يكون الراوي مما يعتمد على دليل المعرفة وفي العبارة مسامحة والاولى أن يقول وطهارة الماء وحل الطعام من جنس ما يشبه حاله لكن إذا عرف أن الراوي اعتمد دليل المعرفة يكون من جنس ما يعرف بدليله وبيانه أن الأصل في الماء الطهارة وفي الطعام الحل فإذا تعارض خبران فيه فيقول أحدهما أنه نجس أو حرام فلا شك أنه خبر مثبت للأمر العارض أي ما أخبر به فأنه لا بالدليل ثم جاء آخر يقول أنه طاهر أو حلال فلا بد من أن يتفحص عن حاله فإن كان خبره بمجرد أن الأصل فيه الطهارة أو الحل لم يقبل خبره لأنه نفي بلا دليل فينبذ كان خبر النجاسة والحرمة أولى لأنه مثبت وإن كان خبره بالدليل وهو أنه أخذ من العين الجارية أو الخوض العشري في العشر وجعله بنفسه في الأناء الطاهر الجدد أو الغسيل بحيث لا يشك في طهارته ولم يفارقه منذ ألقى الماء فيه حتى يتوهم أنه ألقى فيه النجاسة أحد فينبذ كان هذا الثاني من جنس ما يعرف بدليله (كالنجاسة والحرمة فوقع التعارض بين الخبرين) فوجب العمل بالأصل وهو الحل والطهارة وقد بالغنا في تحقيق الأمثلة حيث نذم بالأمز بدعيه ثم يقول المصنف (والترجيح لا يقع بفضل عدد الرواة وبالد كورة والاقوثة والحرية) يعني إذا كان في أحد الخبرين المتعارضين كثرة الرواة وفي الآخر قلتها أو كان راوي أحدهما مذكرا والآخر مؤنثا أو راوي أحدهما حرا والآخر عبدا لم يترجح أحد الخبرين على الآخر بهذه المزية لأن الاعتبار في هذا الباب العدالة وهي لا تختاف بالكثرة والد كورة والحرية فإن عائشة كانت أفضل من أكثر الرجال وبلا لا كان أفضل من أكثر الخراف والجماعة القليلة العادلة أفضل من

والحرمة (قوله أنه طاهر) أي الماء (قوله أو حلال) أي الطعام (قوله خبره) أي خبر الآخر (قوله) أي في الماء (قوله أو الحل) أي في الطعام (قوله لأنه نقي) أي لأمر العارض (قوله) أي خبر الآخر (قال كالنجاسة الخ) أي مثل معرفة النجاسة والحرمة فإنه يكون بالدليل (قال بين الخبرين) أي خبر الطهارة والحل وخبر النجاسة والحرمة في الماء والطعام (قوله فوجب الخ) فإن الأصل وإن لم يصلح عليه لكنه صلح مرجحا (قوله وهو الحل) أي في الطعام (قوله) أي في الماء (قوله) أي (قال والترجيح) أي ترجيح أحد الخبرين على الآخر (قوله لم يترجح أحد الخ) أي في خبر كان حاله

أكشف على الرجال من النساء فيعتبر خبر الرجال حيث نذ لا خبر النساء كما روي أنه عليه السلام صلى صلاة الكسوف وركع في كل ركعة ركوعا واحدا فعملنا به وتركنا ما روي أنه عليه وسلم رجع في كل ركعة ركوعين لأن النساء كانت متأخرات عن الرجال في صفوف المسجد والرجال كانوا أقرب إلى الإمام فخالفه يكون منكشفا على الرجال انكشافا تاما أقربهم لأعلى النساء بعدهن عن الإمام كذا قيل (قوله في هذا الباب) أي ترجيح الخبر (قوله كانت أفضل) أي في العدالة والضبط والاتقان (قوله كان أفضل) أي في العدالة والاتقان (قوله أفضل الخ) فإنه يحصل من الجماعة القليلة العادلة قوة الظن بخلاف الكثرة العاضمة فلا اعتداد بالكثرة وبه اندفع ما قال الإمام محمد بدرجة الله وجهه والشافعية من الترجيح بكثرة الرواة بحصول قوة ظن الصدق بكثرة الخبرين

خبر اثنين الخ) وقوله أن خبر الاثنين من الاتحاد على ما مر (قوله بما ذكر محمد رحمه الله) أي في كتاب الاستحسان من الميسر وهو ترجيح قول الاثنين على الواحد فان الواحد اذا أخبر بطهارة الماء أو حل الطعام منسلا واثنا أخبر بنجاسة الماء أو حرمة الطعام فيعمل بخبرهما لا يخبر به فكذا الحال في باب الاخبار والروايات فلكثرة الرواية ترجيح (قوله ولكننا تركناه) أي تركنا ترجيح جانب الكثرة على جانب القلة بالاستحسان فان الصحابة وغيرهم من السلف لم يرجحوا (٦٣) بكثرة العدد في باب العمل بالأخبار

والروايات كما رجحوا بزيادة الضبط والاتقان كذا في الكشف (قال زيادة) أي لفظ زائد (قال واحد) وكان ثقة ضابطا (قال يؤخذ الخ) ويقال ان الخبر واحد الآن الراوي قد يروي مع الزيادة وقد يحدقها انكالا على فهم تلك الزيادة من نفس الخبر (قوله وهو ما روى ابن مسعود الخ) في رواية ابن ماجه والدارمي البيهقي اذا اختلفوا المبيع قائم بعينه وليس بينهما ينسبة فالقول ما قال البائع أو يترادان البيع كذا في المشكاة (قوله اذا اختلف المتبايعان) أي البائع والمشتري في الثمن (قوله والسلعة) بالكسر رخت وكالا وانجسه بدران سودا ومعامله كمنه (قوله تحالف) التحالف بايكيد يكرسوكند خور دن (قوله وفي رواية أخرى عنه) أي عن ابن مسعود روى الامام أبو حنيفة رحمه الله اذا اختلف البيعان ولم يكن لهما بينة فحالفوا ترادا كذا

دون الافراد حتى اذا كان راوي أحد الخبرين واحدا وراوي الآخر اثنين فالذي يرويه الاثنين أولى بالعمل به عندهم واذا كان راوي أحد الخبرين اثنين وراوي الآخر واحد على راويين عبيدين وكذا اذا كانا رجلين يترجحان على اثنين فاما اذا كان عبدا واحدا وراويا واحدا وراويا واحدا وراويا واحدا فلهذا لا يثبت الترجيح اتفاقا وأستدلوا بما قال محمد في كتاب الاستحسان في الاخبار بطهارة الماء ونجاسته وحل الطعام وحرمة أن خبر الاثنين أولى من خبر الواحد وخبر الحرين أولى من خبر العبيدين ولأن القلب إلى خبر الاثنين أميل وكذا إلى خبر الحرين والرجلين وقلنا هذا متر ولبا جامع السلف فانهم لم يرجحوا بزيادة العدد وبالحرية والذكورة ولو رجحوا النقل لآتروا أن خبر المرأة والرجل وخبر الحر والعبد سواء والقلب إلى قول الرجل والحر أميل وانما يرجح خبر الاثنين على خبر الواحد وخبر الحرين على خبر العبيدين في مسألة الاستحسان لظهور الترجيح بذلك في حقوق العباد وهذا وان كان يرجع إلى اثبات حق الشرع ولكنه يلزم العبد دفع حكم بقوله فاشبهه الشهادة من وجهه فجاز الترجيح بالعدد والحرية والذكورة وأما الحكم بخبر الواحد فمضاف إلى قول الرسول عليه السلام وإلى الزامه لا إلى الزام هذا الخبر وخبر الواحد لاثنين سواء في وجوب العمل به (واذا كان في أحد الخبرين زيادة) ولم تذكر تلك الزيادة في الخبر الآخر (فان كان راوي الأصل واحد يؤخذ بالمنبئ للزيادة كما في الخبر المروي في التحالف) اعلم أنه اذا كان في أحد الخبرين زيادة لم تذكر تلك الزيادة في الخبر الآخر فان كان راوي الأصل واحد يؤخذ بالمنبئ للزيادة ويجعل حذف تلك الزيادة في الخبر الثاني مضافا إلى قلة ضبط الراوي وذلك مثل ما يرويه ابن مسعود أن النبي عليه السلام قال اذا اختلف المتبايعان والسلعة فائتبع بعينهما تفاوتا ترادا وفي رواية أخرى لم يذكر هذه الزيادة فاخذنا بالمنبئ للزيادة وقلنا لا يجزى التحالف الا عند قيام السلعة وقال محمد والشافعي رحمه الله يعمل بالخبرين لأن العمل بهما ممكن فلا نستعمل بترجيح أحدهما في العمل به وقلنا اذا كان أصل الخبر واحد فلا يثبت كونهما خبرين بالاحتمال وحينئذ يكون حذف الزيادة من بعض الرواة لا طر يق له سوى قلة ضبط الراوي

الكثيرة العاصية وفي قوله فضل عدد الرواة إشارة إلى أن عدد الرواة لا يرجح على عدد بعد أن كان في درجة الأحاد وأما ان كان في جانب واحد وفي جانب اثنين يترجح خبر اثنين على خبر الواحد وقال بعضهم يترجح جهة الكثرة على جانب القلة فتسكبا بما ذكر محمد رحمه الله في مسائل الماء ولكننا تركناه بالاستحسان (واذا كان في أحد الخبرين زيادة فان كان الراوي واحدا يؤخذ بالمنبئ للزيادة كما في الخبر المروي في التحالف) وهو ما روى ابن مسعود أنه اذا اختلف المتبايعان والسلعة فائتبع بعينهما تفاوتا ترادا وفي رواية أخرى عنه لم يذكر قوله والسلعة فائتبع فاخذنا بالمنبئ للزيادة وقلنا لا يجزى التحالف الا عند قيام السلعة فكان حذف القيد من بعض الرواة لقلة الضبط

في التنوير (قوله للزيادة) أي لزيادة لفظ والسلعة فائتبع (قوله الا عند قيام السلعة) ويؤيده قوله عليه السلام ترادا اذا لم تكن السلعة فائتبع فأي شيء يرد من المشتري للبائع وقال الامام الشافعي رحمه الله ان التحالف يجزى مطلقا سواء كانت السلعة فائتبع أو هالكه وعند الهالك يرد المشتري قيمة المبيع إلى البائع ويرد البائع الثمن إلى المشتري فان العمل بالخبرين ضروري وهذا عجيب منه فان مذهبه حمل المطلق على المقيد في حكم واحد فلم لا يحمل المطلق على المقيد ههنا فكان ينبغي له أن يقول ان التحالف لا يجزى الا بشرط قيام السلعة جملا لحديث الاطلاق على حديث التقييد كذا قال في التنوير

(قوله من بعض الرواة) أي عن ابن مسعود (قال فيجعل الخ) واحتمال حذف الزيادة ههنا بعيد لان هذا الاحتمال كان يلحظ
وحدة الخبر ولم توجد الوحدة ههنا (٦٤) (قوله كما روى الخ) في الصحيحين من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يقبضه

(فأما اذا اختلف الراوي فيجعل كخبرين ويعمل بهما كما هو مذهبنا في أن المطلق لا يحمل على المقيد
في حكيتين) اعلم أن الراوي اذا اختلف علم أنه ما خبران وأنه عليه السلام انما قال كل واحد
منهما في وقت آخر فيجب العمل بهما بحسب الامكان كما مر أن المطلق لا يحمل على المقيد عندنا في حكيتين
وهذا كما روى أن النبي عليه السلام نهى عن بيع الطعام قبل القبض وقال لعناب بن أسيد انهم
عن أربعة عن بيع ما لم يقبضوا فانا نعمل بهما ولا نحمل المطلق منهم على المقيد بالطعام حتى لا يجوز
بيع سائر العروض قبل القبض كما لا يجوز بيع الطعام قبل القبض

فصل في البيان (وهذه الحجج لتحتمل البيان) فوجب الخاف البيان بهما والكلام فيه في
تفسيره وتفسيره أما الاول فهو في كلام العرب عبارة عن الاظهار قال الله تعالى علمه البيان وقال
وهذا بيان للناس وقال ثم ان علينا بيانه وقال عليه السلام ان من البيان لسحرا والمراد بهذا كله
الاظهار وقد يستعمل في الظهور يقال بان لي معنى هذا الكلام بيانا أي ظهر فاستعمل متعديا
وغير متعد والمراد به في هذا الباب عندنا اظهار المراد للخطاب وقيل هو ظهور المراد للخطاب
والعلم بالامر الذي حصل له عند الخطاب والاصح هو الاول لانه عليه السلام كان مأمورا بالبيان للناس
قال الله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم ومعلوم أنه بين لكل من وقع له العلم ببيانه فأقر ومن لم يقع العلم
به فأصر ولو كان البيان عبارة عن العلم الواقع للبين لم يكن مبينا للكل وقيل هو اخراج الشيء من حيز
الاشكال الى حيز التجلي وهو اشكل من البيان لوجود التجوز في الخبر واحتمال الاشكال وجوها
شقي كالحمل والمشتك والخفي والمقصود من التعريف زيادة كشف الشيء لان زيادة الاشكال فيه مع
أنه لبيان نحو الحمل والبيان قد يكون في غيره ثم البيان قد يكون بالفعل كما يكون بالقول وقال
بعض المتكلمين لا يكون البيان الا بالقول لان الفعل يطول فيمترأخى البيان والوصل شرط عندهم ولما
أنه عليه السلام بين الصلاة والحج بالفعل فقال صلوا كما رأيتموني أصلي وخذوا عني مناسككم ولان
البيان اظهار المراد وقد يكون الفعل أدل على المراد من القول (و) أما الثاني (فهو على خمسة أوجه لانه
أما أن يكون بيان تقرير أو بيان تفسير أو بيان تغيير أو بيان ضرورة أو بيان تبديل) لانه لا يخلو ما أن يكون
بيان ضرورة أولا والثاني لا يخلو ما أن يكون المبين مفهوم المعنى بدون البيان أولا والثاني بيان الحمل
والمشتك والاول لا يخلو ما أن يتغير مفهومه الاصل على بالبيان أولا والثاني بيان التقرير والاول
لا يخلو ما أن يقع التغيير قبل ثبوت موحبه أولا فادول بيان التغيير والثاني بيان التبديل (أما بيان
التقرير فهو توكيد الكلام بما يقطع احتمال الجواز والخصوص) كما في قوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه

(واذا اختلف الراوي فيجعل كخبرين ويعمل بهما كما هو مذهبنا في أن المطلق لا يحمل على المقيد
في حكيتين) كما روى أنه عليه السلام نهى عن بيع الطعام قبل القبض وروى أنه عليه السلام نهى
عن بيع ما لم يقبض فلم يقيد بالطعام فلهذا لا يجوز بيع العروضة قبل القبض كما لا يجوز بيع الطعام قبله
ولما فرغ المصنف عن بيان المعارضة المشتركة بين الكتاب والسنة شرع في تحقيق أقسام البيان
المشتركة بينهما فقال

فصل وعند الحجج يعني الكتاب والسنة بأقسامها (تحتمل البيان) أد تحتمل أن بينها
المتكلم نوع بيان من الاقسام الخمسة المعلومة بالاستقراء (وهو اما ان يكون بيان تقرير وهو
توكيد الكلام بما يقطع احتمال الجواز والخصوص) فالاول مثل قوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه فان

كذا في الصحيح الصادق (قوله)
وروى أنه عليه السلام
الخ) رواه أبو حنيفة كذا
في الصحيح الصادق (قوله فلم
يقيد بالطعام) فصار هذا
الحديث الثاني أعين من
الحديث الاول والاعم
لاشماله على الخاص مع
أمر زائد زائد عليه فالثاني
زائد على الاول وهذه الزيادة
وان ليست لفظا لكنهما معنى
وهذا القدر كاف لا يثبت
كون أحد الخبرين زائدا
على الآخر (قوله يبيع
العروض) في منتهى الارب
عروض بالفتح متاع وورخت
وهو حيز خزروسم (قوله
بينهما) أي بين الكتاب
والسنة (قال وهذه الحجج)
وانما أورد لفظ الحجج جعلا
مع أن المراد منهما مجتات
الكتاب والسنة نظرا الى
كثرة أقسامهما (قال
بأقسامها) أي الخاص
والعام وغيرهما ما عدا
الحكم كذا قيل (قال البيان
هو في اللغة الايضاح
والاظهار ويطلق على
الظهور أيضا ويطلق في هذا
الفن على ما به الايضاح
(قوله من الاقسام الخمسة)
أي بيان التقرير وبيان
التفسير وبيان التغيير
وبيان التبديل وبيان
الضرورة (قال والخصوص)
أي تقليل الأفراد (قوله فالاول)
أي ما يقطع احتمال الجواز
في منتهى الارب جناح كسحاب
بال ودرست وبارز وبلغ وحان

(قوله للبريد) في منتهى الادب يريد كامير ببعامير ونامه بران برستور (قوله) (٦٥) يقطع الخ) فانه ليس في البريد الطيران

بالخناح (قوله والثاني) أي ما يقطع احتمال الخصوص (قوله جمع الخ) قال السبكي الملائكة جمع ملائكة وهو مقلوب مالك من الاكلوه وهي الرسالة (قوله) ولكن يمكن ان يكون (الخصوص) بان يكون المراد بعض الملائكة وانما عبر بالجمع للتوراث بتعبير الاعظم في الجنس بالكل وتعبير الاكثر بالكل (قال كميان الجملة) وكيان الخفي والمشكل (قوله فلحقه البيان) أي بيان أركان الصلاة ومقادير الزكاة وغيرها (قوله فانه يدل على أن الخ) فان عدة الأمة نصف عدة الحرة كما أن طلاق الأمة نصف طلاق الحرة فعدة الحرة ثلاث حيض ونصفها حيضة ونصف ولما كان الحيض مما لا يتجزأ صار عدة الأمة حيضتين (قال وانها) أي بيان التقرير والتفسير (قال موصولا) أي بما هما بيانان له (قال) أي بما هما بيانان له (قال) وعند بعض المتكلمين من الحنابلة وبعض الشافعية كأبي اسحق المروزي وأبي بكر الصيرفي (قوله) أي إيجاب العمل على الخطاب (قوله تأخير

فان الطيران يكون بالخناح حقيقة ولكن يحتمل غيره كما يقال المرء يطير به منتهى ولهذا قلنا اذا قال الامر أنه أنت طالق أو لعبدك أنت حر ونحوه به الطلاق من السكاح أو الحرية عن الرق والملك صح لانه تفسر بالحكم الثابت بظاهر الكلام لان الطلاق عبارة عن رفع القيد فاحتمل غير قيد السكاح وهو النسيء الحسي مجازا ولهذا اذا نوى ذلك يدين فيما بينه وبين الله تعالى فاذا عني به الطلاق عن النكاح فقد قرره والتحرير عبارة عن التخليص فاحتمل أن يكون من العمل مجازا ولهذا اذا نوى يدين فيما بينه وبين الله تعالى فلما قال نويت به الحرية من الرق والملك فقد قرره وقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم أجمعون فالملائكة جمع عام فاحتمل الخصوص بأن يراد به بعضهم فقط وهذا الاحتمال بقوله كلهم أجمعون فهو بيان تقرير كثرى (وأما بيان التفسير في بيان المجهول والمشترك) كقوله تعالى أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة والشارق والسارقة فاقطعوا أيديهم فان الصلاة محمول ولحقه البيان بالسنة وكذلك الزكاة محمول في حق النصاب وقد مر ما يجب ثم لحقه البيان بالسنة وكذلك السرقة محمول في حق النصاب ولحقه البيان بالسنة وتطهيره من مسائل الفقه قوله لا امر أنه أنت بائن فانه اذا عني به الطلاق صح لان البيئونة مشتركة فاحتمل ضروب البيئونات عن النكاح وعن الخيرات وغير ذلك فاذا عني الطلاق كان بيان تفسير ثم يعمل بأصل الكلام بعد التفسير حتى يكون الواقع به بائنا وكذلك في سائر الكتابات على ما عرف ولفلان على ألف درهم وفي البلدة وقد تختلف فانه اذا عني به نقد كذا كان بيان تفسير لان الاسم يحتمل ضروب دراهم ولفلان على شيء فانه يجوز بيانه متصلا ومنفصلا لانه تكلم بكلام محمول (وانه) ما يصحان موصولا ومفصولا) أما بيان التقرير فلانه مقرر للحكم الثابت بظاهر الكلام لا معتبر له فيصح اتصالا ومنفصلا وأما بيان التفسير فكذلك عند الجمهور لقوله تعالى ثم ان علينا بيانه ونم للتراخي والمراد ببيان القرآن لتقدم ذكره وفيه المجهول والمشترك فينصرف الى الكل ويجوز بيان الكل منفصلا ولا يقدح في ذلك أن يراد به بيان التقرير لانه ذكر مطلقا فلا يفيد بلا دليل أولاه بيان من وجهه دون وجه لانه ازالة الخفاء ولا خفاء في ظاهره (وعند بعض المتكلمين لا يصح بيان المجهول والمشترك الاموصولا) لانه لا يمكن العمل بالخطاب بدون البيان والمقصود به فهمه والعمل به فلو جاز تأخير البيان لافضى الى تكليف ما ليس في الوسع وهو مردود فلما انما يكون كذلك أن لو لمنا العمل به قبل البيان وليس كذلك بل يلزمنا أن نعتقد فيه أن ما أراد الله به فهو حق فكان ابتلاء بمجرد الاعتقاد وهو أعظم من الابتلاء بالفعل الا يرى أن الابتلاء بالمشابهة لا اعتقاد الحقيقة فيما هو المراد به صحيح مع اليأس عن البيان فلا أن يصح الابتلاء

قوله طائر يحتمل الجواز بالسرعة في السير كما يقال للبريد طائر فقوله يطير بجناحيه يقطع هذا الاحتمال ويؤيد كذا الحقيقة والثاني مثل قوله تعالى فيسجد الملائكة كلهم أجمعون فان الملائكة جمع شامل لجميع الملائكة ولكن يحتمل الخصوص فأزبل بقوله كلهم أجمعون هذا الاحتمال وأما كذا العموم (أو بان تفسير كميان المجهول والمشترك) فالمحمل كقوله تعالى أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة فلحقه البيان بالسنة القولية والفعلية والمشترك كقوله تعالى ثلاثة قروء فان قروء لفظ مشترك بين الظهر والحيض بينه النبي عليه السلام بقوله طلاق الأمة ثنتان وعدتها حيضتان فانه يدل على أن عدة الحرة ثلاث حيض لا ثلاثة أطهار (وانه) ما يصحان موصولا ومنفصلا وعند بعض المتكلمين لا يصح بيان المجهول والمشترك الاموصولا لان المفصولة من الخطاب إيجاب العمل وذا موقوف على فهم المعنى الموقوف على البيان فلو جاز تأخير البيان لادى الى تكليف المحال ونحن نقول بفساد الابتلاء باعتقاد الحقيقة في الحال مع انتظار البيان للعمل ولا بأس فيه لان تأخير البيان عن وقت الحاجة

(٩ - كشف الاسرار ثاني) البيان) أي بيان المجهول والمشترك (قوله يفيد الخ) أي يفيد الخطاب بالمجهول والمشترك قبل البيان الابتلاء أي التكليف باعتقاد الحقيقة أي حقيقة ما هو المراد منه (قوله في الحال) متعلق بالاعتقاد (قوله ولا بأس فيه) كما أن المشابهة

الذي صرت ما يؤسان من بيانه فائدة انزاله اعتقاد حقيقة ما هو المراد منه وبإشلاء العباد في هذا الاعتقاد (قوله لا يضح) فانه يلزم به تكليف غير المعروف وهو محال فانه تكليف الغير المدة دور وفيه بحث فانه نزل قوله تعالى كلوا واشربوا حتى تبين لكم الخطيط الأبيض من الخطيط الأسود ولم ينزل من الفجر وكان بعض الصحابة اذا اراد الصوم أخذ عقالين أسود وأبيض وكان يأكل ويشرب حتى يتبين فأ نزل الله تعالى من الفجر كذا ورواه سهل بن سعد فقد جاء التأخير للبيان عن وقت الحاجة وأجاب عنه صاحب التلويح بأن هذا الصنع كان من بعض الصحابة في غير الفرض من الصوم (٦٦) ووقت الحاجة انما هو الصوم الفرض فما تأخر البيان عن وقت الحاجة (قوله

فاذا قرأناه) أي عليك يا محمد بقراءة جبريل فاتبع قرآنه استمع قراءته (قوله بيانه) أي اظهر معاني القرآن وأحكامه وهذا هو بيان التفسير والشارح رحمه الله جل البيان على مطلق البيان حيث قال وهو يدل على أن الخ (قال أو بيان تغيير) أي بيان تغيير اللفظ من المعنى الظاهر الى غيره (قال والاستثناء) والصفة والغاية (قوله من التحيز) المفهوم عند عدم الشرط (قوله الى التعليق) المفهوم عند وجود الشرط (قوله ليس كذلك) أي بيانا مغيرا (قال ذلك) أي بيان التغيير موصولا أي بحيث لا يعتد منفصلا عرفا فلو وقع الانفصال بتنفس أو سعال أو عطسة فهو كالوصول (قوله ولانه عليه السلام الخ) ولان بيان التفسير قرينة على انصراف اللفظ من المعنى الظاهر والقرينة تقارن ذا القرينة في الاستعمال ضرورة ولانه لو صح بيان التغيير مفصلا لارتفع الامان على الوعد والوعيد (قوله قال من حلف الخ) روى الترمذي عن أبي هريرة عن النبي عليه السلام قال من حلف على عين فرأى غير ما خيرا منها فليكفر عن عيمه وليفعل والمراد باليمين ما يمينه (قوله ليحمله) أي الاستثناء قوله أيضا) أي كما أنه جعل الكفارة محلصا (قوله ويبطل اليمين) ولا تجب الكفارة (قوله انه الخ) أي أن بيان التغيير يصح مفصلا وأيضا أي كما يصح موصولا وان طال الزمان (قوله ثم قال بعد سنة الخ) وفي التلويح أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا غزون قر يشاوسكت ثم قال ان شاء الله وهذا السكوت العارض يحمل على تنفس أو سعال جميعا بين الادلة فعلم منه أنه ما كان فصل السنة قال في المنهية وانما الصحيح أن تأخير قوله ان شاء الله كان آتيا لتنفس أو سعال على مافي التلويح أنهت (قوله وهذا النقل الخ) أي النقل عن ابن عباس غير صحيح عندنا ولو صح

باعتقاد الحقيقة في المجمل مع انتظار البيان أولى (وأما بيان التغيير فالتعليق بالشرط والاستثناء وانما يصح ذلك موصولا فقط) أي هذا البيان يصح موصولا ولا يصح مفصولا بالاجماع وأما ما روى عن ابن عباس أنه يجوز الاستثناء المفصل فان صحت هذه الرواية عنه فالمراد به ما اذا نوى الاستثناء عند التلفظ ثم أظهره فانه يدين فيما بينه وبين الله تعالى لانه اذا قال بيع دارى عن شئت ثم قال بعد مدة الامن زيد فانه باطل ولانه لو جاز ذلك لما استقر شيء من الطلاق والعنق واليمين لجواز ورود الاستثناء بعده وانما سمى التعليق بالشرط والاستثناء بيان تغيير لما طهر من أثر كل واحد منهما أعني البيان والتغيير وذلك لان مقتضى قوله لعبد أنه تبرأ من العتق في المحل واستقراره فيه وأن يكون علة للحكم بنفسه فاذا ذكر الشرط تغيير ذلك لانه تبين أنه ليس بعلة للحكم قبل الشرط وأنه ليس بإيجاب للعتق بل هو عيّن وأن محله ذمة الحالف ولا يصل الى العبد الا بعد خروجه من أن يكون يميننا لوجود الشرط فصار الشرط مغيرا له من هذا الوجه ولكنه بيان مع ذلك لان البيان اظهر حكم الحادثة عند ابتداء وجوده فاما التغيير بعد الوجود فتنسخ وليس ببيان ولما كان التعليق بالشرط لا ابتداء وقوعه غير موجب وانما ينقلب موجبا عند الشرط والكلام يحتمله شرعا اذا التزم بالعلم ولا حكم لها جائز شرعا كالبيع بالخيار والبيع الموقوف وبمع الهازل وطلاق الصبي واعناقته سمي هذا بيانا فسمى بيان تغيير لاشتماله على هذين الوصفين وكذلك الاستثناء فان مقتضى قوله لفلان على ألف درهم وجوب العدد المسمى في ذمته ويتغير ذلك بقوله الامانة لا على طريق أنه يرتفع بعض ما كان واجبا فانه نسخ بل على

لا يصح وأما عن الخطاب فيصح وربما يؤيدنا قوله تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم ان علينا بيانه فان ثم الترخي وهو يدل على أن مطلق البيان يجوز أن يكون متراخيا لكن خصصنا عنه بيان التغيير لما سأل في فبقية بيان التقرير والتفسير على حاله يصح موصولا ومفصولا (أو بيان تغيير كالتعليق بالشرط والاستثناء) فان الشرط المؤخر في الذكرا مثل قوله أنت طالق ان دخلت الدار بيان مغير لما قبله من التخيير الى التعليق اذ لو لم يكن قوله ان دخلت الدار يقع الطلاق في الحال وباتيان الشرط بعده صار معلقا بخلاف الشرط المتقدم فانه ليس كذلك في رأينا وهكذا الاستثناء في مثل قوله على ألف الامانة غير وجوب المانة عن ذمته ولو لم يكن قوله الامانة لكان الواجب عليه ألفا بتمامه (وأما يصح ذلك موصولا فقط) لان الشرط والاستثناء كلام غير مستقل لا يفيد معنى بدون ما قبله فيجب أن يكون موصولا به ولانه عليه السلام قال من حلف على عين فرأى غير ما خيرا منها فليكفر عن عيمه ثم ليات بالذي هو خير جعل محلص اليمين هو الكفارة ولو صح الاستثناء متراخيا لجعله محلصا أيضا بان يقول الا ان شاء الله تعالى ويبطل اليمين وروى عن ابن عباس أنه يصح مفصلا أيضا لما روى أنه عليه السلام قال لا غزون قر يشا ثم قال بعد سنة ان شاء الله تعالى وهذا النقل الخ) أي النقل عن ابن عباس غير صحيح عندنا ولو صح

فلعل مراده اذا فوي رجل الاستثناء عند التلفظ ثم اظهر نيته بعد التلفظ فيقبل قوله فيما فواه بانه فيما بينه وبين الله تعالى ومذهبه ان ما يقبل فيه قول العبد بانه يقبل فيه قوله ظاهرا كذا نقل عن الغزالي وقال علي القاري ثم اعلم ان ابن عباس كان يقول بصحة الاستثناء منفصلا عن المستثنى منه وان طال الزمان وبه قال مجاهد وفي بعض الروايات عنه انه قد رز زمان الطول بسنة فان استثنى بعدها بطل وجاء عنه التقدير بستة أشهر وبشهر (قوله الدوانيقي في) (٦٧) منتخب اللغات ودوانيقي لقب أي

جعفر خليفة فاني ازخلفاني
آل عباس براي آنكه
يك دانق در خراج افزوده
بود (قوله جدي) أي
ابن عباس (قوله الناس)
أي الذين يابعدوك (قال
لا يقع متراخيا) أي لا يجوز
متراخيا بل يقع ويجوز
التخصيص مقارنا بالعام
(قال ذلك) أي تخصيص
العام متراخيا قوله يكون
ابتداء) أي من غير أن
يخصص العام قبل هذا بشئ
موصول (قوله وهو) أي
اختلاف الفريقين (قوله
بيان تغيير) لان العام كان
قطعيّا عندنا وبعد
التخصيص صار ظنيّا
فالتخصيص غيره عن القطعية
الى الظنية (قوله بيان
تقرير) لان العام قبل
التخصيص كان ظنيّا عنده
وبعد التخصيص أيضا
ظني في بيان التخصيص
صار مقرر الظنية لا مغير له
عن القطعية الى الظنية
ولفائل أن يقول ان بيان
التخصيص وان قرر ظنية
العام لكن غيره عن
الشمول لجميع الافراد الذي

طريق أنه منع بعض الكلام وصار عبارة عما وراء المستثنى فكانه قال على تسميئة فكان بيانا لانه
تبين أن المراد من صدر الكلام هذا القدر ابتداء واطلاق اسم الكل وإرادة البعض سائغ فسمي بيان
التغيير لا شتماله على الرصفين ألا ترى أن التعليق بالشرط والاستثناء لوصح كل واحد منهما متراخيا
كان ناسخا فدل أنهم ما غيران غير أن الاستثناء يمنع انعقاد التكلم إيجابا في بعض الجملة أصلا والتعليق
يمنع الانعقاد لاحدا الحكمين وهو الإيجاب أصلا ويبقى الثاني وهو الاحتمال فعلم أنهم ما من واحد واحد
أد كل واحد منهما يمنع الانعقاد وكأنا من باب التغيير عن الموجب وهو الوقوع في الحال ووجوب بعض
الالف دون التبديل وهو النسخ إذا نسخ رفع بعد الوجود لا المنع قبل الثبوت وهما المنع من الانعقاد
للارفع بعد الوجود (واختلف في خصوص العموم فعندنا لا يقع التخصيص بل يكون نسخا أما
إذا اقترن التخصيص بالعموم فيكون بيانا (وعند الشافعي يجوز ذلك) أي يجوز متراخيا كما يجوز متصلا
وقال أصحابنا فيمن قال أوصيت بهذا الخاتم فلان وفصله لا خير بكلام متصل ان الثاني يكون خصوصا
للاول وتكون الحلقة للاول والفصل الثاني ويصير التخصيص بيانا كاستثناء ولو فصل لم يكن خصوصا
فتكون الحلقة للوصي له بالخاتم والفصل بينهما نصفان لوقوع التعارض بينهما في الفصل فليصر بيانا
مع الفصل كاستثناء فعلم أنهم لم يروا التخصيص بيانا لا مقارنا (وهذا بناء على أن العموم مثل
التخصيص عندنا في إيجاب الحكم قطعا) كالألف فانه اسم لذلك العدد المعين على سبيل القطع بلا
احتمال لغيره ولو احتمل التخصيص متراخيا لما أوجب الحكم قطعا كالعام التخصيص وهذا لان
بالخصوص يظهر أن التخصيص لم يكن مراد بالعام ابتداء فيلزم أن يعتد أنه موجب قطعا في جميع
أفراده وغير موجب في الجميع فيكون تناقضا (وبعد التخصيص لا يبقى القطع) لان العام بعد
التخصيص لا يبقى قطعيا لما مر (فكان تغييرا من القطع الى الاحتمال في قيد بشرط الوصل) كالشرط
والاستثناء (وعنده ليس بتغيير بل هو تقرير فيصح موصولا ومفصولا) وهذا لان العام عنده

الدوانيقي الذي كان من الخلفاء العباسية لابي حنيفة لم خالفت جدي في عدم صحة الاستثناء متراخيا فقال
أبو حنيفة رحمه الله لو صح ذلك بارك الله في بيعتك أي يقول الناس الآن ان شاء الله فتمت قبض بيعتك
فخير الدوانيقي وسكت (واختلف في خصوص العموم فعندنا لا يقع متراخيا وعند الشافعي رحمه الله يجوز
ذلك) هذا الاختلاف في تخصيص يكون ابتداء وأما إذا خص العام مرة بالموصول فانه يجوز أن
يخص مرة ثانية بالمتراخيا اتفاقا وهو مبني على أن تخصيص العام عندنا بيان تغيير فلا جرم يتقيد
بشرط الوصل وعنده بيان تقرير فيصح موصولا ومفصولا وهذا معنى ما قال (وهذا بناء على أن
العموم مثل التخصيص عندنا في إيجاب الحكم قطعا) بعد التخصيص لا يبقى القطع فكان تغييرا) أي
كان التخصيص بيان تغيير (من القطع الى الاحتمال في قيد بشرط الوصل وعنده ليس بتغيير بل
هو تقرير) للظنية التي كانت له قبل التخصيص (فيصح موصولا ومفصولا) ولما تقر عندنا ان
تخصيص العام لا يصح متراخيا ورد علينا ثلاثة أسئلة الاول ان الله تعالى أمر أولاد بني اسرائيل ببيعة عامة

وضع له الى التخصيص وهو غير موضوع له فصار البيان بهذا الوجه بيان التغيير فتأمل (قال العموم مثل التخصيص
(قوله بيان تغيير) أي للعام (قال فيتميد) أي خصوص العام (قوله للظنية الخ) اعلم ان المراد بالتقرير بيان التقرير بالمصطلح
وهو تشديد الكلام بما قطع احتمال المجاز أو التخصيص بل المراد من التقرير تقرير موجب العام وهو الظنية (قوله له) أي للعام
(قوله فيصح) أي خصه رص العام

(قوله حين طلبوا أن يعلموا الخ) قد قتل لهم قنبل لا يدري قاتله وسألو موسى عليه السلام أن يدعو الله أن يسهل لهم فقال موسى إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة فيضرب القنبل ببعض البقرة فيصير حيا ويخبر بقاتله (قوله انها) أى البقرة (قوله بينها الله تعالى الخ) بانها الامنة ولا صغيرة بل بين بنين صفراء شديدة الصفرة غير مذلة بالعمل مسلبة من العيوب لا لون فيها غير لونها (قوله وهو) أى التكرار في موضع الاثبات (قوله وضعت الخ) أى ليست البقرة بعامة بل وضعت لفرد واحد غير معين وما في ميراثهم من أنها وضعت لفرد واحد معين فزلة عن العلم (قوله مطلقة) فلذا سألوها عن تعيين الاوصاف (قال فكان) أى فكان البيان نسجها لاطلاقه (قوله الثاني) أى السؤال الثاني (قوله اثنين) تأكيد (٦٨) للزوجين (قوله وأهلك) أى زوجته وأولاده (قوله من كل جنس)

ظاهرة للتعميم مع احتمال الخصوص كالعام الذي ثبت خصوصه وكان التخصيص بيانا لما كان يحتمله فكان تقريره لأنه يبقى بعد التخصيص موجبا محتملا كما كان قبل التخصيص موجبا محتملا وهو أمانة بيان التقرير ولا خلاف أن ما كان بيانا محضا صرح متراخيا لأن البيان المحض إنما يكون في محل فيه اجمال أو اشتراك ولا يجب العمل مع الاجمال والاشتراك فيصير البيان متراخيا لتخصيص الابتلاء بالاعتقاد مرة وبالفعل مع الاعتقاد أخرى وما لم يكن بيانا محضا بل فيه تفسير كان كالاستثناء والتعليق بالشرط أو تبديل كقوله أنت طالق إن شاء الله لم يصح متراخيا فعندنا لما كان خصوص دليل العموم تغييرا لا يصح متراخيا وعنده ليس بتغيير فيصير متراخيا (وبيان بقرة بنى اسرائيل من قبيل تقييد المطلق فكان نسخا فصيح متراخيا والاهل لم يتناول الابن لأنه خص بقوله تعالى انه ليس من أهلك

ايعاء الى ان التنوين في قوله تعالى من كل عوض عن المضاف اليه (قوله فالاهل) عام لأنه مضاف ومثله مثل المرفع باللام (قال لم يتناول الابن) ويستشكل حيث ذهب قول نوح عليه السلام رب ان ابني من أهلي ويجب ان نوحا عليه السلام كان يظن أنه موقوف لأنه كان من المنافقين فلذا فهم أنه من الاهل فتأمل (قوله عليه) أى على هذا الجواب (قوله الامن سبق عليه القول) أى قول الحق منهم بالاهلاك وهو زوجته وولده كنعان (قوله ولكن نوحا الخ) دفع للتوهم الناشئ من الكلام السابق وهو انه لما استثنى من سبق عليه القول من الاهل والمراد به كنعان فلم سأل نوح نجاته وحاصل الدفع أن نوحا لغايه شفقتة على كنعان لم يتفطن له ولم يلتفت الى أن المراد

حين طلبوا أن يعلموا قاتل أخيه فقال ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة ثم احاولوا أن يعلموا أنها ماى كية وكيفية ولون بينها الله تعالى بالتفصيل على مناطق به التنزيل فقد خص العام ههنا وهو البقرة متراخيا فأشار الى جوابه بقوله (وبيان بقرة بنى اسرائيل من قبيل تقييد المطلق) لامن قبيل تخصيص العام لأن قوله بقرة تذكرا في موضع الاثبات وهو خاصة وضعت لفرد واحد لكنها مطلقة بحسب الاوصاف (فكان نسخا) فلذلك صرح متراخيا لان النسخ لا يكون الا متراخيا الثاني ان قوله تعالى خطابا لنوح عليه السلام فاسلك فيهم من كل زوجين اثنين وأهلك أى أدخل في السفينة من كل جنس من الحيوان زوجين اثنين ذكرا وأنثى وأدخل أهلك أيضا فيها فالاهل عام متناول لكل أولاده ثم خص منه كنعان بن نوح بقوله انه ليس من أهلك فقد خص العام متراخيا ههنا أيضا فأجاب بقوله (والاهل لم يتناول الابن) لأن اهل النبي من كان تابعه في الدين والتقوى لامن كان ذائبا منه فلم يكن الابن الكافر أهلا له (لأنه خص بقوله تعالى انه ليس من أهلك) حتى يكون تخصيص العام متراخيا ولكن يرد عليه أنه تعالى استثنى ابنه أولا بقوله وأهلك الامن سبق عليه القول فلولا يمكن الاهل في النسب مرادنا احتيج الى الاستثناء ولكن نوحا عليه السلام لم يتفطن له لغايه شفقتة عليه حتى سأل من الله تعالى وقال رب ان ابني من أهلي وان وعدك الحق وأنت أحكم الحاكمين قال يا نوح انه ليس من أهلك انه عمل غير صالح الثالث ان قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم كلمة ما عامة لكل معبود سواه فقال عبد الله ابن الزبيرى أليس ان عيسى وعزير والملائكة قد عبدوا من دون الله أفتراهم يعذبون في النار فنزل قوله تعالى ان الدين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون. فخص كلمة ما بهذه الآية متراخيا فأجاب

بالمستثنى كنعان وان كان يعلم كفره وفيه أثر هذا عجيب من الانبياء فالوجه أن يقال ان نوحا علم أن المراد بمن سبق عليه القول الكفار ابنه كان منافقا يظن الكفر ويظهر الايمان بشفاعة نوح فظن نوح أنه من أهله فدعا نوح الى السفينة فلما غرق تخير نوح وسأل ربه وقال رب الخ كذا بل بحر العلوم رحمه الله (قوله وان وعدك الخ) وهو نجات أهل نوح (قوله انه قال الخ) أى ان سؤلك يا نوح بنجاة الابن عمل غير صالح (قوله حصب الخ) الحصب الوقود أى ما يرمى به اليها وتهيج به (قوله سواه) أى سوى الله (قوله فقال عبد الله بن الخ) أى لرسول الله صلى الله عليه وسلم كذا قال العسقلاني وكان كافرا يهوديا في ذلك الزمان والزبيرى بكسر الزاى المجهة وفتح الموحدة وسكون العين المهملة وعن أبي عبيدة فتح الراى كذا في الصحيح الصادق (قوله عنها) أى عن جهنم

(قوله لذوات غير العقلاء

(الخ) فيه أن ماتم ذوي

العقول وغيرهم على رأي

الأكثرين على ما صرح بهذا

الجواب ليس بصحيح على

رأيهم وقيل في الجواب

أن يقال إن الخطاب في

آية أنكم وما تعبدون الخ

إلى قریش مكة وكانوا عابدي

الاصنام فمعنى الآية أنكم

يا كفار قریش وما تعبدون

من دون الله وهي الاصنام

حصب جهنم فعبسى

وعزير والملائكة ليسوا

بداخلين في هذه الآية

وقوله تعالى إن الذين

سبقتم الخ كلام مبتدأ

ليبين أن شأنهم رفيع

وقياسهم على معبوداتهم

لا يجوز (قوله لكن ابن

الزبيري الخ) جواب عما

يتوهم من أن ابن الزبيري

من أهل اللسان فلم يفهم

أن كلمة الذوات غير

العقلاء ولم سأل ما سأل

(قوله تعنتا) في المنتخب

تعنت خطأ وكنه كسى

جسنت (قوله ولذا قاله

النبي الخ) كذا في شرح

أصول ابن الحاجب وللعثنين

في هذا الحديث كلام

حتى قالوا أنه موضوع

كذا قال ببحر العلوم وفي

التيسير أنه شئ لا يعرف

ولا أصل له وقال العسقلاني

لأصل له من طرق ثابتة

ولا واهية كذا قال على القاري

وقوله تعالى أنكم وما تعبدون من دون الله لم يتناول عبسى عليه السلام لأنه خص بقوله تعالى
 أن الذين سبقتم لهم منا الحسنى اعلم أن الشافعى احتج لانبثاق أصله بقوله تعالى أن الله أمركم
 أن تدبجو بقرة فقد تأخريان أوصافها إلى أن سألا وعندنا هذا تقييد للطلق وزيادة على
 النص فكان نسخا والنسخ لا يكون الا متراجعا وهذا لان بقرة نكرة في موضع الاثبات
 فكانت خاصة فكيف تحتمل التخصيص ولكنكم مطلقة فتحتمل التقييد وتقييد المطلق نسخ
 وعند الشافعى المطلق عام فذهب السؤال على أصله وبقوله تعالى فأسألك فيهم من كل زوجين
 اثنين وأهلك أى أدخل في السفينة وسألك متعدي كقوله تعالى ما أسألك في سقر من كل أمة
 زوجين ذكر وأنثى كالجمل والناقة والحصان والرمكة واثنين تأكيده وزيادة بيان وأهلك
 نسألك وأولادك فعموم اسم الأهل يتناول ابنه ثم لحقه خصوص متراجخ بقوله أنه ليس من أهلك
 وقلنا البيان كان متصلا به فانه قال الامن سبق عليه القول أى سبق القول من الله باهلا كه والمراد
 ما سبق من وعد اهلاك الكفار بقوله أنهم مغرقون وكان ابنه منهم ولان الأهل لم يتناول ابنه الكافر
 لان أهل الرسل من اتبعهم في دينهم وآمن بهم فعلى هذا يكون الأهل مشتركا لانه احتمل أن يكون
 المراد الأهل من حيث النسب واحتمل أن يكون المراد الأهل من حيث المتابعة في الدين فبين الله تعالى
 أن المراد أهله من حيث المتابعة في الدين وان ابنه الكافر ليس من أهله وتأخير البيان في المشترك صحيح
 لما صرح فان قلت لو لم يكن الأهل متناولا لالابن لما قال فوح عليه السلام ان ابني من أهلى قلت اما قال
 ذلك لانه كان دعاء الى الايمان بقوله يا بني اركب معنا ولا تكن مع الكافرين أى أسلم واركب معنا سلم
 وكان يظن فيه أنه يؤمن حين تنزل الآية الكبرى وهو الطوفان فلما أنزلها الله تعالى حسن ظنه به
 وامتدحوا رجاءه فبنى عليه سؤاله فلما وضع له أمره بقوله تعالى انه ليس من أهلك انه عمل غير صالح
 أعرض عنه وسلمه للعذاب وقال رب انى أعوذ بك أن أسألك ما ليس لى به علم ومثل هذا يجوز في
 معاملات الرسل عليهم السلام بناء على العلم البشرى الى أن ينزل الوحي ألا ترى أن ابراهيم استغفر
 لبيته بناء على رجاء ايمانه لانه وعده أبوه أن يؤمن بالله قال الله تعالى وما كان استغفارا ابراهيم لبيته
 الا عن موعدة وعدها إياه فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه وبقوله أنكم وما تعبدون من دون الله حصب
 جهنم فان المراد بها الاصنام دون عبسى والملائكة وانما عرف ذلك ببيان متراجخ بقوله تعالى ان الذين
 سبقتم لهم منا الحسنى أولئك عنكم ابعدون فانما نزلت بعدما عارض ابن الزبيري عبسى والملائكة
 وقال ان النصارى عبدوا المسيح وبنو ملج عبدوا الملائكة فضج أهل مكة وقلنا ان أول الآية لم يتناول
 عبسى والملائكة لان ما لذوات غير العقلاء ولا يدخل تحتها من يعقل الا محجازا غير أن الكفرة كانوا
 متعنتين يجادلون بالباطل بعدما تبين لهم الحق ويتكلمون بلبس وكان رسول الله عليه السلام
 يسكت عن جوابهم اعراضا عن اللغو تمسكا بقوله تعالى واذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه ثم ان الله
 تعالى تولى الجواب ببيان شافى ردلبسهم فقال ان الذين سبقتم لهم منا الحسنى أولئك عنكم ابعدون
 فكان بياننا زائدا لازالة اللبس على وجهه انتقير ير وانه يصح متصلا ومتراجعا ونظيره محاجة الخليل
 عليه السلام مع اللعين بقوله ربى الذى يحيى ويميت وكان المراد به الاحياء الحقيقى فقال اللعين أنا

بقوله (وقوله تعالى أنكم وما تعبدون من دون الله لم يتناول عبسى عليه السلام لانه خص بقوله تعالى ان
 الذين سبقتم لهم منا الحسنى) لان كلمة الذوات غير العقلاء وعبسى وخمسه لم يدخل في عموم كلمة ما كن
 ابن الزبيري انما سأل تعنتا وعنادا ولذا قال له النبي عليه السلام... أهلا بلسان قومك أما علمت أن ما تغير
 العقلاء ومن للعقلاء ثم لما كان بيان التغير منقسما الى الشرط والاستثناء وقدمضى بيان الشرط في

(قوله مع حكمه) أي مع حكم المستثنى وهذا اليمين إلى أن الباء في قوله بحكمه للصاحبة (قوله كأنه لم يتكلم به الخ) فالمستثنى منه باق على معناه الوضحي وقد قيد بإخراج المستثنى (٧٠) فحصل مفهوم تقييدى وهو تعبير عن الباقي بعد الاستثناء.

فألف درهم الامانة تعبير عن تسعة لكنه تعبير عن شيء بلفظ أطول ولا ضير فيه فان التكلم مخير في أن يتكلم عما في ضميره بعبارة أطول أو أقصر (قوله لم يتكلم بالجزاء الخ) كما إذا قلت أنت طالق إن دخلت الدار فكانت لم يتكلم بقوله أنت طالق حتى وجد الشرط فإذا وجد الشرط فكانت تكلم بقوله أنت طالق وجرى حكمه (قوله بطريق المعارضة الخ) فالمستثنى يدل على حكم معارض للحكم السابق (قوله يوجبها) أي المائة (قوله ينفيها) أي المائة (قوله فتساقط) فلم يثبت الحكم في المستثنى (قوله فائدت) أي فائدة الخلاف (قوله لانه لا يصح بيانا) لكونه خلاف الجنس (قوله في نفي الخ) أي في نفي مقدار قيمة الثوب عن الالف (قوله ولا يخلو هذا عن خدشة لعل الخدشة أنه إذا وجب رد الثوب على القيمة تعميمها الاستثناء فلا ضرورة إلى جعل الاستثناء معارضة بل يجعل عبارة

أحيى وأميت وأراد به احياء مجازا يدفع سبب الهلاك عن حي فأعرض إبراهيم عليه السلام عن جوابه وجاء عيازل بل اللبس عن العامة فقال إن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذي كفر وبقوله تعالى أنا مهلكو أهل هذه القرية فعموم هذا اللفظ تناول لوط وأهله والمراد به غير لوط وأهله وخص متراخيا حيث آل إبراهيم عليه السلام فقال إن فيها لوطا قالوا نحن أعلم عن فيها لننجيه وأهله وقلنا البيان كان مقرونا به أما في هذه الآية فلقوله إن أهلها كانوا ظالمين فأخبروا بالهلاك بسبب الظلم فكان لوط عليه السلام وأهله لم يدخلوا تحت هذا النص بالتعليل وأما في غير هذه الآية فلقوله إلا آل لوط أنا لنكفهم أجعنين إلا امرأته فان قلت فسامعنى سؤال إبراهيم الرسل بقوله إن فيها لوطا إن لم يدخل تحت النص قلت فيه معنيان أحدهما أنه علم يقيناً أن لوطا ليس من المهلكين ولكنه خصه في سؤاله لئلا يزداد طمأنينة القلب وليكون فيه زيادة كرام لوط عليه السلام وبعد النجاة خاصا وهو نظير قوله رب أرني كيف تحيي الموتى مع أنه كان متيقنا باحياء الموتى ولكنه سأله لينظم العيان إلى ما علم يقيناً فيزداد به طمأنينة القلب فليس الخبر كالمعاينة وثانيهما إن العذاب قد ينزل خاصا بالظالمين كما كان بأصحاب السبت وقد ينزل عاما فيكون عذابا في حق الظالمين وابتلاء في حق المطيعين كما قال الله تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة فأراد التحليل عليه السلام أن يبين له أن عذاب أهل تلك القرية من أي النوعين وإن يعلم أن لوطا ينجو من ذلك أم يبتلى به وبقوله تعالى ولذي القرنى فإنه عام خص منه بنو نوح وبني عيسى وبنو إسرائيل متراخيا بسؤال عثمان وجبير بن مطعم وقلنا هذا من قبيل بيان المجمل لأن القرنى مجمل فإنه محتمل أن يراد به قرب القرابة وذات متنوع من يتصل بابيه وبجده وبجد جدته ويحتمل أن يراد به قرب النصرة فكان قول النبي عليه السلام إنما بنو هاشم وبنو المطلب كشيء واحد وانهم لم يفارقوني في الجاهلية والاسلام بيانا أن المراد به قرب النصرة لا قرب القرابة وقد بينته مستقصى في المستصنى (والاستثناء يمنع التكلم بحكمه بقدر المستثنى فيجعل تكلما بالباقي بعده وقال الشافعي رحمه الله يمنع الحكم بطريق المعارضة لاجتماع أهل اللغة أن الاستثناء من النفي اثبات ومن الإثبات نفي

بحث الوجوه الفاسدة ترك ذكره واشتغل ببحث الاستثناء وقال (والاستثناء يمنع التكلم بحكمه بقدر المستثنى) متعلق بالتكلم كأنه قال والاستثناء يمنع التكلم بقدر المستثنى مع حكمه يعني كأنه لم يتكلم بقدر المستثنى أصلا (فيجعل تكلما بالباقي بعده) أي بعد الاستثناء فإذا قال له على ألف درهم الامانة فكانت له على تسعة (قوله في نفي الخ) فقد راء المائة كأنه لم يتكلم به ولم يحكم عليه كما كان في التعليق بالشرط لم يتكلم بالجزاء حتى وجد الشرط (وعند الشافعي رحمه الله يمنع الحكم بطريق المعارضة) يعني أن المستثنى قد حكم عليه أولا في الكلام السابق ثم أخرج بعد ذلك بطريق المعارضة فكان تقدير قوله لفلان على ألف درهم الامانة الامانة فانه ليست على فان صدر الكلام بوجوبها والاستثناء ينفيها فتعارضت فتنساقطت وقيل فائدت تظهر فيما إذا استثنى خلاف نفسه كقوله لفلان على ألف درهم الاثوب فاعتدنا لا يصح الاستثناء لانه لا يصح بيانا وعنده يصح فينقص من الالف قدر قيمة الثوب لان عمل الاستثناء كالل دليل المعارض وهو يحسب الامكان والامكان ههنا في نفي مقدار قيمته ولا يخلو هذا عن خدشة (لا جاع أهل اللغة على أن الاستثناء من النفي اثبات ومن الإثبات نفي) هذا دليل للشافعي رحمه الله على أن عمل الاستثناء بطريق المعارضة لان النفي

بما ورأه المستثنى كذا قيل وقيل إن الخدشة أن عمل الاستثناء المعارضة عند الشافعي إنما هو في المتصل وهذا من قبيل المنقطع (قوله بطريق المعارضة) أي أن حكم الاستثناء معارض للحكم السابق والاثبات

ولان قوله لا اله الا الله للتوحيد ومعناه النسبي والاثبات فلو كان تكلاما بالباقي لكان نفيا لغيره لا اثباتا
 له اعلم أنهم اختلفوا في كيفية عمل الاستثناء والتعليق بالشرط فقال أصحابنا الاستثناء يمنع التكلم
 بحكمه أي مع حكمه بقدر المستثنى فيجعل تكلاما بالباقي بعده فكأنه لم يتكلم في حق الحكم بقدر المستثنى
 وقال الشافعي الاستثناء يمنع الحكم بطريق المعارضة فعنده يمنع الموجب لا الموجب وعندنا يمنع
 الموجب والموجب فالخاص أن قدر المستثنى لا يثبت فيه حكم الصدر بالاجماع الا عندنا انما
 لا يثبت لعدم النص الموجب في حقه كأن صدر الكلام انتهى عند الاستثناء وهذا كالايجاب الى
 غاية يفوت حكمه اذا انتهى الى الغاية لا بنص الغاية بل بعدم الدليل كالصوم الى الليل وعنده لا يثبت
 لمعارضة نص الاستثناء نص المستثنى منه فصدر الكلام بوجبه والاستثناء ينفيه فتعارضنا تساقطا
 فلم يثبت الحكم كما قالوا جميعا في العام اذا خص منه شيء فان حكم العام لم يثبت في قدر ما تناوله النص
 الخاص لا بعدم العام فيه ولكن بمعارضة النص الخاص في ذلك القدر وكذلك اختلفوا في التعليق
 بالشرط فعندنا عدم الحكم لعدم العلة الموجبة له مع صورة التكلم بالعلة وعنده الشرط مانع من الحكم
 مع وجود علمته فيكون الشرط معارضا للعلّة عنده لكون العلة موجودة عنده فصار عندنا تقدير
 قوله لفلان على ألف درهم الامانة لفلان على تسعمائة لسقوط المائة تكلموا وحكما وعنده الامانة
 فاهم ليست على لعدم سقوطها تكلموا وبيانه في قوله فاجلدهم ثمانين جملة الى قوله الا الذين تابوا
 فالصدر يقتضي وجوب الحد ورد الشهادة والفسق ثم استثنى التائبين والمستثنى يعارض المستثنى منه
 بحكمه فيمنع حكم الصدر فيه كأنه قيل الا الذين تابوا فلا تجلدوهم واقبلوا شهادتهم وأولئك هم
 الصالحون ولهذا كان التائب عن القذف مقبول الشهادة عندي وكان ينبغي أن لا يجب الحد عليه
 لكن الحد حق العبد عندي فاعتبرت التوبة اليه فلو تاب اليه واعتذر وعفا بسقط أيضا وقوله علمه
 السلام لا يبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء أي الاسواء بسواء فانه حلال بيع أحدهما بالآخر
 فهنا حكاية حرمة البيع بالصدر مطلقا وحده اذا جاءت المساواة بالمعيار فاهم توجد المساواة في المعيار
 الشرعي لا يثبت الحلال فكان بيع الحقة بالخفتين حراما بصدور الكلام لانه يتناول القليل والكثير
 والاستثناء عارضه في المكمل لحسب وخصوص دليل المعارضة لا يتعدى مثل دليل الخصوص
 في العام يعني أن دليل المعارض خاص وهو قوله سواء بسواء فلا يتعدى عن حالة المساواة الى مالا
 معارضة فيه من الصدر كما أن دليل الخصوص لا يتعدى عن الخصوص الى ما ينسقي من العام الا
 بطريق التعليق وهو نظير قوله تعالى وان طلقتوهن من قبل أن تنسوهن وقد فرضتم لهن فريضة
 فنصف ما فرضتم الا أن يعفون فيسقط الكل أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح أي الزوج لا يرجع
 بشيء من المهر في أن الثابت به حكاية حكم بنصف المفروض بالطلاق على سبيل العموم فيمن يصح منها
 العفو وفيمن لا يصح كالصغيرة والمجنونة وكما سقط الكل بعفوهن كما هو موجب الاستثناء
 فيختص بالكبيرة العاقلة التي يصح منها العفو لوجود الدليل المعارض في حقها ولا يتعدى الى من
 لا يصح العفو منها كالأصغيرة والمجنونة لعدم الدليل المعارض وقول الرجل لفلان على ألف درهم الاثوبا
 فانه يلزمه ألف الا قدر قيمة ثوب لان موجب الاستثناء نفي الحكم في المستثنى بدليل معارض والدليل
 المعارض يجب العمل به بحسب الامكان والامكان هنا في أن يجعل موجه نفي مقدار قيمة الثوب لاني
 والاثبات بتعارضنا معا ولان قوله لا اله الا الله للتوحيد ومعناه النسبي والاثبات فلو كان تكلاما بالباقي
 لكان نفيا لغيره لا اثباتا له لان المعنى حينئذ لا اله غير الله فيكون نفيا لغير الله لا اثباتا لله الذي هو
 المقصود وبخلاف ما وجهنا الى سبيل المعارضة اذ يكون المعنى حينئذ لا اله الا الله فانه موجود

(قال للتوحيد) أي الاقرار
 بوجوده تعالى ووحدته (قال
 النقي) أي نفي الهية غيره
 تعالى (قال والاثبات) أي
 اثبات الهية تعالى (قال
 فلو كان) أي الاستثناء
 (قوله لا اثبات لله الخ) لوجود
 السكوت عن اثبات الهية
 تعالى فانه صار كأنه لم يتكلم
 بالاثبات

(قوله فيه) أى فى القوم (قوله فلو جلدنا هذا الكلام الخ) بأنه حكم أولائه عاش ألف سنة ثم نفي عنه خمسين عاما (قال فى الإيجاب الخ) أى فى الانشاء يكون لافى الاخبار لان حكم الانشاء قابل للرفع دون حكم الاخبار والالزم الكذب تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا (قال استخراج) أى طلب خروج المستثنى عن المستثنى منه (قال وتكلم بالباقي الخ) أى ليس لمنع الحكم على سبيل المعارضة (قوله طبقنا بينهما) والاشافعية أن يقولوا ان الاجماع الذى نقلتموه ممنوع فلا حاجة حينئذ الى التطبيق بل الضرورة حينئذ الى اثبات هذا الاجماع (قال انه الخ) أى (٧٢) ان الاستثناء تكلم بالباقي بوضعه وصيغته فان المستثنى منه مستعمل فى معناه

عين الثوب لانه لا يمكن استخراج عين الثوب من الالف بخلاف ما اذا كان المستثنى من جنس المستثنى منه فانه يحكى العمل بالدليل المعارض فى عين المستثنى فيمتنع العمل بقدره واحتج لاثبات أصله باجماع أهل اللغة فانهم قالوا الاستثناء من النفي اثبات ومن الاثبات نفي وهذا دليل على أن الاستثناء حكم يعارض بذلك الحكم حكم المستثنى منه اذا لاثبات يعارض النفي وكذا عكسه ولان قوله لا اله الا الله للتوحيد ومعناه نفي الألوهية عن غير الله واثبات الألوهية لله أى الا لله فانه الاله كقولك لا عالم الا زيد أى فانه عالم فلو كان الاستثناء تكلم بالباقي بعد الدنيا كما قلتم لكان هذا نفي الألوهية عن غيره لا اثبات الألوهية له تعالى ولأن الاستثناء لا يرفع الحكم بقدره من صدر الكلام لوجوده حسا واذا نفي التكلم نفي بحكمه نظرا الى الدليل وهو الصيغة الدالة على الحكم لكن امتنع حكمه لمعارض وهو الاستثناء فامتنع الحكم مع قيام التكلم سائغ كما يبيع بخيار الشرط فأما عدم التكلم مع وجوده فجواز ومن قال هو تكلم بالباقي بعد الدنيا فقد أتى به (وناقوله تعالى فلبث فيهم ألف سنة الا خمسين عاما وسقوط الحكم بطريق المعارضة فى الإيجاب يكون لافى الاخبار) لان ذلك يوهم الكذب باعتبار صدر الكلام وهذا لان صدر الكلام يفي موجبا عنده فى قدر المستثنى بعد الاستثناء والاخبار اظهر أمر قد كان فلوانه قد فى حق الحكم لكان اخبارا عن لبعثه ألف سنة اذ وجود الخبر عنه شرط صحة الخبر الصدق ثم بالاستثناء يتبين انه ليس بثابت فأما الإيجاب فاثبات شئ فى الحال فجواز أن يعارضه شئ يمنع من ثبوته (ولان أهل اللغة قالوا ان الاستثناء استخراج وتكلم بالباقي بعد الدنيا فتقول انه تكلم بالباقي بوضعه ونفي واثبات بأشارته) جمع بين قول أهل اللغة وهذا لان الاستثناء بمنزلة الغاية للمستثنى منه ألا ترى أن الصدر ينتهى به والاستثناء حتى دخل على نفي ينتهى بالاثبات فتقولك لا عالم نفي لصفة العلم أصلا فلما قلت الا زيدا انتهت تلك الصفة به

(وناقوله تعالى فلبث فيهم ألف سنة الا خمسين عاما) أى لبت نوح فى القوم ألف سنة الا خمسين عاما الذى كان قبل الدعوة أو خمسين عاما الذى عاش فيه بعد غرقهم فلو جلدنا هذا الكلام على المعارضة لكان كدبا فى الخبر والقصة (وسقوط الحكم بطريق المعارضة فى الإيجاب يكون لافى الاخبار) فعلمنا ان ليس على الاستثناء على المعارضة كإرغام الشافعى رحمه الله (ولان أهل اللغة قالوا الاستثناء استخراج وتكلم بالباقي بعد الاستثناء) كما قاروا انهم من النفي اثبات ومن الاثبات نفي فلما تعارض هذان القولان من أهل اللغة طبقنا بينهما (فنقول انه تكلم بالباقي بوضعه واثبات ونفي بأشارته) فجعلنا مذهبنا به عبارة وما ذهب هو إليه أشارة ولم يمكن عكسه وذلك لان الاستثناء بمنزلة الغاية للمستثنى منه لانه يدل على ان هذا القدر ليس مراده من الصدر كما ان الغاية ليست مرادة من المغيا فجعلناه فى هذا عبارة لانه المقصود على ان حكم المستثنى منه ينتهى به بعده كما ان الغاية ينتهى بها المغيا فجعلناه فى هذا اشارة لانه غير مقصود

التسمية بماحقه أن يحكى حكاية من غير اعراب على حسب الوامل كما هو ثابت بقرناها وكما لوسمى بزيد وأما منطلق ولاخفاء فى أن مثل عشرة الاثناثة ليس بحكى ابل معربا على حسب العوامل فكون سنه كرا فتأمن (قال بأشارته) فانه لكان الاثبات والنفي مدلولهما طبقيا للاستثناء لان دلالة المفرد على الجملة وللزم القضية الاحادية وهو خلاف فلا تصح الى من جور أن يكون الاثبات والنفي مدلولهما لوضع الاستثناء (قوله عبارة) بمعنى أن يكون سوق الكلام لاجله (قوله ولم يحكى عكسه) أى جعل مذهبنا الى اشارة وما ذهب اليه هو عبارة (قوله ينتهى بها بعده) فصار الاستثناء نفيان من الاثبات واثباتان من النفي

الوضعي وقيد بانخراج المستثنى وحصل مركب تقييدى وهو موضوع بالوضع النوعى بازاء المفهوم المقييد الذى مصداقه هو ابقى بعد الاستثناء دلالاته على الباقي بعد الاستثناء دلالة على الموضوع له بالوضع النوعى ورداين الحاح على مذهبنا بان هذا المركب تركيب من ثلاث كلمات المستثنى منه وأداة الاستثناء والمستثنى ولم يعهد فى العربية مركب من ثلاثة بل عهد لفظ مركب من كلمتين كبعلبك وفيه أنه كيف نسي شاب قرناها فان هذا مركب من ثلاث كلمات هذا تنقيح مافى التوضيح ويخبره مافى الكشف من أن التسمية بثلاثة أسماء فصاعدا اذا جعلت اسما واحدا على طريقة حضرموت مستنكر جدا وخروج عن كلام العرب وأما اذا نثرت نثرا أسماء العدد فلا استنكار فيها فانهم باب

وانما ينتهي نفي العلم بالعلم كالليل ينتهي بالنهار واذا انتهى به حكم المصدر تعين هو للثبوت فكان اثباتا
معنى وان اعتبر مع المصدر كلاما واحدا وعلى هذا كلمة التوحيد فان هذا الكلام لنفي الالهية عن
غير الله على وجه ينتهي به وانما ينتهي به اذا لم يدخل تحت النفي فتبقى الالهية مثبتة له ضرورة واختير
في التوحيد هذه العبارة ليكون الاثبات اشارة والنفي قصدا لان الاصل في التوحيد التصديق بالقلب
وأما الاقرار فشرط أو ركن زائد على ما عرف فاختير في تحقيق الركن الزائد البيان اشارة ليكون وفاء
بحق الركن الزائد ولا يقال ان النفي غير مقصود أيضا لما مر أن الاصل هو التصديق بالقلب لان من
الناس من يثبت الالهية لغير الله فاحتج الى النفي قصدا لدفع القول لهم فأما الالهية لله تعالى فتأبى
بلا خلاف فاختير في بيانه الاشارة اليه ولان ما يعمل بطريق المعارضة استوى فيه البعض والكل كالنسخ
ولم يستوهنا لانه لا يصح استثناء الكل حتى لو قال عبيدي أحرارا لا عبيدي لم يصح الاستثناء بخلاف
استثناء الاكثر فانه يصح عند الاكثر ولان دليل المعارضة ما يستقل بنفسه كالنسخ والاستثناء
لا يستقل بنفسه فلم يصلح معارضا فاعتبر مع المصدر كلاما واحدا واذا اعتبرناهما كلاما واحدا يثبت
حكم الجملة على وفق ما تقتضيه الجملة كما يجوز أن يمنع الحكم مع قيام التكلم يجوز أن يوجد التكلم
ولا يكون معتبرا في حق الحكم أصلا كطلاق الصبي والمجنون ولكن البيان في الترجيح هو دأبنا لان
الاستثناء متى جعل معارضا للمصدر في الحكم بقي التكلم بحكمه في صدر الكلام ثم لا يبقى من الحكم
الابعضه بواسطة الاستثناء وذا لا يصلح حكما للمصدر فالالف متى بقيت ألفا لم يصلح اسمها دونها لانها
اسم لعدد معين لا يحتمل أن يطلق على الزائد منه أو على الناقص منه بخلاف ما اذا خص من العام
بعضه فان الاسم يقع على الباقي بلا خلل لانه غير متعرض لعدد معين ولهذا صرح التخصيص الى الثلاث
في اسم الجمع والى الواحد في اسم الجنس (وهو) أى الاستثناء (نوعان متصل وهو الاصل) وهو
ما كان من جنس الاول (ومنفصل وهو ما لا يصح استخراج من المصدر) لان المصدر لم يتناول له لعدم
المجانسة (جعل مبتدأ) وهذا لانه اذا كان من جنس الاول أمكن أن يجعل استخراجا لبعض ما تكلم
به فيصير بيانا ان الثابت ما بقي بعده واذا لم يكن من جنس الاول لم يكن استخراجا لانه لم يكن داخل تحت
فكان كلاما مبتدأ حكمه بخلاف الاول فلا يتغير به أصل الثبوت بالاول (قال الله تعالى فانهم
عدو لى الارب العالمين أى لكن رب العالمين) فانه ليس بعدولى وقال لا يسمعون فيها لغوا الاسلاما
أى لكن سلاما لان السلام ليس من جنس اللغو فهو ما خلا عن الفائدة والسلام مشتمل عليها
وقوله الا الذين تابوا استثناء منقطع لان التائبين لم يدخلوا تحت صدر الكلام لان التائب من قام به
التوبة والفاسق من لم تقم به التوبة فكان معناه لكن الذين تابوا فانه يغفر لهم فلا يتغير به حكم
المصدر وليس من حكم التوبة قبول الشهادة لانه لا محالة فالعبد المؤمن التقي لاشهادته وكذا قوله الا أن
يعفون استثناء منقطع معنى لكن لان حكم المصدر ثبت على العموم وهو وجوب نصف المفروض

وأما كلمة التوحيد فقد كان المقصود نفي غير الله وأما وجود الله تعالى فقد كانوا يقولون به لانهم كانوا
مشركين يثبتون مع الله الها آخر قال الله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله
وقد أظن في تحقيق المذهبين ههنا صاحب التوضيح فتأمل فيه (وهو نوعان متصل وهو الاصل
ومنفصل وهو ما لا يصح استخراج من المصدر) بان يكون على خلاف جنس ماسبق وهذا يسمى
منقطعاً على عرف النحاة واطلاق الاستثناء عليه مجاز لوجود حرف الاستثناء ولكنه في الحقيقة كلام
مستقل وهذا معنى قوله (جعل مبتدأ قال الله تعالى فانهم عدو لى الارب العالمين) حكاية عن قول ابراهيم
عليه السلام لقومه فانهم أى ان هذه الاصنام التي تعبدونها عدو لى الارب العالمين (أى لكن رب العالمين)

(قوله وأما كلمة الخ) جواب
عن دليل الشافعى (قوله
فقد كان المقصود نفي الخ)
وانما سميت هذه الكلمة
كلمة التوحيد لان وجود
الله تعالى مسلم عند العقلاء
فنفى غيره تعالى توحيد
بضم الحاء المسلم وهذا
بحسب اللغة وأما عند
الشارع فجعل هذه
الكلمة علما للتوحيد (قوله
المذهبين) أى مذهب
الشافعى رحمه الله ومذهبنا
(قال وهو) أى ما يطلق
عليه لفظ الاستثناء حقيقة
أو مجازا (قال وهو الاصل)
أى الحقيقة في الاستثناء
لان حرف الاستثناء
موضوع لخراج ما بعده
عما قبله وهذا يتحقق في
الاستثناء المتصل (قوله
واطلاق الاستثناء الخ) أى
اطلاق لفظ الاستثناء على
المنقطع مجاز هذا اذا فسر
الاستثناء بالمنع عن دخول
بعض ما تناول صدر الكلام
في حكمه بالا وأخواتها وأما
اذا فسر بان يكون دلالة
على مخالفة بالا غير الصفة
ونحوها فالمتصل والمنقطع
كلاهما قسمان من الاستثناء
على السوية (قال فجعل)
أى المنفصل مبتدأ أى
لاتعاقبه بالسابق

ثم السقوط بكون السبب المسقط يتحقق من بعده وهو العفو والعفو انما يسقط بعد تحقق الوجوب
وفي الاستثناء الحقيقي لا يتحقق الوجوب أصلاً وأما قوله الاسواء بسواء فاستثناء حال من الاحوال
واستثناء الحال من العين محال فيكون الصدر عام في الاحوال وهذا لان البيع نارة يكون بطريق
المجازفة ومرة يكون بطريق المفاضلة وطورا يكون بطريق المساواة ولن يثبت اختلاف الاحوال
الا في الكثير فلم يتناول الصدر القليل فكان بيع الحفنة بالحفنتين جائزا لان النص لم يتناوله وقوله
لفلان على ألف درهم الاثوب استثناء منقطع لانه ليس من جنس المستثنى منه فلم يمكن اخراجه
فجعل نفيامبتداً كما لو قال لكن لا ثوب له على وعدم وجوب الثوب عليه لا يثني وجوب الالف عليه
فيكون الثوب منفيابنصه والالف ثابتابنصه وفائدة الخلاف بيننا وبين الشافعي في الاستثناء انما
تظهر في هذه المسئلة لان الاستثناء دليل معارض عنده فيعمل به ما أمكن وقد أمكن بما ذكرنا وعندنا
ليس بدليل معارض بل هو لاستخراج ما تكلم به ولم يصح استخراج ما لم يكلم به فانا انما لم يكلم به شيء
من الثياب بل عليه ألف درهم فقط وهذا هو القياس اذا استثنى مكيلا أو موزونا لانه لا يصح الاستثناء
لان صدر الكلام غير متناول له فلا ينتقص من الالف شيء وهو قول محمد ولكنه استحسنة أبو حنيفة
وأبو يوسف رجحما الله وقالوا المقدرات جنس واحد معنى وان اختلفت الصور لانها ثبتت في الذمة
ثمنا وتثبت حالها وموجبها ويجوز الاستقراض فيها والاستثناء استخراج وتكلم بالباقي معنى لاصوره فاذا
صح استخراج المقدر من الالف من طريق المعنى بقي صدر الكلام في القدر المستثنى تسمية الدراهم بلا
معنى وذلك هو حقيقة الاستثناء أي بقاء الصدر في القدر المستثنى صورة بلا معنى كما في قوله لفلان على
ألف درهم الامائة فان الالف باقية في حق المائة تسمية لا معنى بخلاف ما ليس بمقدرة من الاموال
كالثوب لانه ليس من جنس الدراهم معنى أيضا لان الثوب لا يجب في الذمة مطلقا بكل سبب فلم يصح
استخراجه فكان استثناءه منقطعاً (والاستثناء متى تعقب كلمات) أي جملا (معطوفة بعضها على
بعض ينصرف الى الجميع) أي الى جميع ما تقدم ذكره (عند الشافعي) بناء على أصله أنه معارض
مانع للحكم (كالشرط) ثم الشرط ينصرف الى جميع ما سبق حتى يتعلق الكل به كما لو قال عبده
حر وحر أنه طالق وعليه الحج الى بيت الله ان دخلت هذه الدار أو قال في آخره ان شاء الله فكذلك الاستثناء
(وعندنا ينصرف الى ما يليه) لان الاصل عدم اعتبار الاستثناء المهر وانما ترك العمل به في الجملة
الاخيرة للضرورة ولا ضرورة في غيرها (بخلاف الشرط لانه مبدل) ولا يخرج به أصل الكلام من أن
يكون عاملا وانما يتبدل به الحكم وهذا لان مقتضى قوله لعبده أنت حر نزول العتق في المحل
واستقراره فيه وبذلك الشرط يتبدل ذلك لانه يتبين به أنه ليس بعلة للحكم قبل الشرط وانه ليس بايجاب
للعتق بل هو عين ومحل الذمة ومطلق العطف يقتضي الاشتراك فلماذا أبتنا حكم التبديل بالتعليق
فانه ليس بعدولي فانه تعالى ليس داخل في الاصنام فيكون كلاما مبتدأ أو محتمل أن يكون القوم عبدوا
الله تعالى مع الاصنام والمعنى فان كل ما عبد عدو لي الارباب العالمين فيكون متصلا هكذا قيل
(والاستثناء متى تعقب كلمات معطوفة بعضها على بعض) بأن يقول لزيد على ألف ولعمرو على ألف
ولبكر على ألف الامائة (ينصرف الى الجميع كالشرط عند الشافعي رحمه الله) فيكون استثناء المائة
من كل ألف من الالف عند الشافعي رحمه الله كما يكون مثل هذا في الشرط بأن يقول هذا طالق
وزنبت طالق وعمره طالق ان دخلت الدار فيكون طلاق كل من الزوجية معطفا بدخول الدار وهذا
لان كلام الاستثناء والشرط بيان تغير فينبغي أن يكون حكمهما متحدا (وعندنا ينصرف) الاستثناء
(الى ما يليه بخلاف الشرط لانه مبدل) لان الامتناء يخرج الكلام من أن يكون عاما في الجميع

(قوله فيكون كلاما مبتدأ)
أي للاستدراك ودفع التوهم
الناسي من الكلام السابق
(قوله هكذا قيل) القائل
مقاتل كذا في شرح
الحسامي (قال كلمات) أي
جملا معطوفة أي بالواو
(قال كالشرط) فانه اذا
عقب الشرط كلمات معطوفة
بعضها على بعض ينصرف
الى الجميع بالاتفاق (قال
عند الشافعي) متعلق بقوله
ينصرف لا بقوله كالشرط
فان الشرط المؤخر ينصرف
الى الجميع بالاتفاق (قوله
وهذا) أي انصرف
الاستثناء الى الجميع
(قال الى ما يليه) فان قلت
ان الواو للعطف والتشريك
فيكون جميع الجمل مشتركة
في الاستثناء قلت ان
القران في النظم لا يوجب
القران في الحكم فالعطف
لا يوجب اشتراك الجمل
في الحكم

بالشرط في جميع ما سبق ذكره. وعلى هذا الأصل الذي بينا وهو أن بيان التغير يصح موصولا ولا يصح مفصولا مسائل منها إذا قال لفلان على ألف درهم وديعة أنه يصدق موصولا لا مفصولا لأن قوله وديعة بيان تفسير فأما مقتضى قوله على ألف درهم أخبار يوجب الألف في ذمته إلا أنه محتمل أن يكون عليه حفظها إلى أن يؤديها إلى صاحبها لكنه تفسير للعقبة فصح موصولا ومنها إذا قال أسلمت إلى عشرة دراهم في كذا أو أسلفني أو أقرضني أو أعطيتني إلا أني لم أقبضها ففي هذا كله يصدق بشرط الوصل استحسانا لأن هذا بيان تغير لان حقيقة هذه اللفاظ تقتضي تسليم المال إليه ولا يكون ذلك إلا بقبضه إلا أنه محتمل أن يراد به العقد مجازا فكان قوله لم أقبضه تغيير الكلام عن الحقيقة إلى المجاز فصح موصولا لا مفصولا ولو قال دفعت إلى ألف درهم أو نقدتني إلا أني لم أقبض فكذلك الجواب عند محمد لأن الدفع والنقد والإعطاء في المعنى سواء فيجوز أن يستعار للعقد وقال أبو يوسف لا يصدق موصولا أو مفصولا لأن الدفع والنقد اسمان للعقل وهو التسليم ولا يتناولان العقد حقيقة ولا مجازا فكان قوله إلا أني لم أقبض رجوعا والرجوع لا يصح موصولا أو مفصولا فأما الإعطاء فيسمى به العقد مجازا ألا ترى أنه لو قال أعطيتك هذا المال كان هبة لأن الإعطاء والائتاء واحد والائتاء عبارة عن التملك بغير عوض فكذا الإعطاء وإذا أقر بالدرهم قرضا أو عن بيع وقال ألا أنها زبوف يصدق موصولا عند هملان هذا بيان تغير إذا دراهم نوعان جيا وزبوف لأن الجيا غالبية وبها تقع المعاملات فيما بين الناس فصارا لآخر كالمجاز فصح التغيير إليه موصولا وقال أبو حنيفة لا يصدق وإن وصل لأن عند المعاوضة يقتضي وجوب المال بصفة السلامة عن العيب والزيادة عيب فكان رجوعا والرجوع لا يعمل موصولا أو مفصولا وصار كدعوى الأصل في الدين ودعوى الخيار في البيع وإذا قال لفلان على ألف درهم من ثمن جارية باعنيها إلا أني لم أقبضها لم يصدق عند أبي حنيفة رحمه الله إذا كذبه المقر له في قوله لم أقبضها أو صدقه في الجهة أو كذبه في الجهة وادعى المال وقال إن صدقه في الجهة صدق وإن فصل لأنه إذا صدقه في الجهة ثبت البيع بتصادقهما فيقبل قول المقر أنه لم يقبض وعلى المدعي اليانة إذ ليس في إقراره بالشراء وجوب المال عليه بالعقد إقرار بالقبض فكان المقر له مدعى عليه ابتداء تسليم المبيع وهو منكر والقول قول المنكر وإن كذبه في الجهة صدق المقر وإن وصل لأنه إذا كذبه في الجهة لم تثبت الجهة التي ادعاها وقد صح تصديقه له في وجوب المال عليه وقوله من ثمن جارية لم أقبضها بيان تغيير فلا يصح مفصولا والمال لازم على المقر وله أن هذا رجوع عما أقر به وليس ببيان وهذا لأنه أقر بوجوب المال عليه نظرا إلى قوله على وإنكاره القبض في غير المعين ينافي الوجوب عليه لأن كل جارية يحضرها البائع بقدر المشتري أن يقول المبيعة غيرها وهذا معنى قولهم الجارية التي هي غير معينة في حكم المستملكة والرجوع لا يصح موصولا أو مفصولا وقال أبو يوسف رحمه الله فممن أودع صبيًا محجورا عليه مالا فاستهلكه يضمن الصبي وهو من باب الاستثناء لأن تسليطه على المال بأنبات يده عليه نوعان استحفاظ وغير استحفاظ فأذا نص على الأيداع كان غير الأيداع مستثنى والاستثناء من المتكلم تصرف على نفسه غير متناول لحق الغير فلا يبطل الاستثناء بعدم الولاية بل لا يثبت الاستحفاظ ثم لا يتعدى الاستحفاظ له لا ولاية على الصبي ليلزم عليه الحفظ فصار كأنه لم يوجد تمكينه من المالك أصلا فإذا استهلكه ضمن كماله لو كان المال في يد صاحبه

فينبغي أن لا يصح لكن إضرورة عدم استئذائه يتعلق بقبوله وهي تندفع بصرفه إلى الأخيرة بخلاف الشرط فإنه لا يخرج أصل الحكم من أن يكون عاملا وإنما يتبدل به الحكم من التحيز إلى التعليل فيصالح أن يكون متعاقبا لجميع ما سبق لوجود شركة العطف ولكن لا يخفى عليك أنه عند الشرط والاستثناء

(قوله أن لا يصح) أي الاستثناء لأن الأصل عدم اعتبار الاستثناء (قوله يتعلق بما قبله) فيصح حينئذ (قوله وهي) أي الضرورة تندفع بصرف الاستثناء إلى الجملة الأخيرة لقربها واتصالها (قوله وإنما يتبدل به) أي بالشرط الحكم الخ فالشرط صار مبدلا أي مغيرا ثم اعلم أن هذا البيان يدل على أن المبدل في المتن على صيغة اسم الفاعل ويحتمل أن يقرأ على صيغة اسم المفعول فتوجيه أن الشرط المؤخر مبدل من موضعه فإن للشرط صدارة الكلام فوضعه مقدم الكلام فأول الجمل المعطوفة صار مربوطا بالشرط والبواق معطوفة عليه فارتبطت كلها بالشرط (قوله ولكن الخ) اعتراض (قوله عد) أي المصنف

(قوله وههنا عند الخ) فبين قولي المصنف تناقض (قوله ولا مضايقة فيه الخ) جواب الاعتراض يعني أن المبدل ههنا على معناه اللغوي أي المغير وليس المراد منه بيان التبديل الاصطلاحي حتى يلزم التناقض ويمكن أن يقال إن هذا العدم المصنف تنبيهه على اختلاف المذهبين فإن فخر الأئمة قال إن الشرط بيان تبديل لأن مقتضى أنت حرزول العتق في المحل وأن يكون هذا القول على تامة للعق بنفسه والشرط يبدل ذلك ويبين أن هذا القول ليس بعلة تامة للعق فتأمل (قوله) على قوله بيان الخ) الأولى أن يقول على قوله بيان تقرير لأن عطف الشيء على المعطوف عليه أولى من عطفه على المعطوف قال أعظم العلماء أكثر النجاة على أن المعطوف الثاني معطوف على ما عطف عليه المعطوف الأول (قوله أي البيان الحاصل الخ) أياء إلى أن إضافة البيان إلى الضرورة من قبيل إضافة الشيء إلى سببه أي بيان يحصل بسبب الضرورة وأما الإضافة في بيان التغير والتقرير والتبديل والتفسير فن قبيل إضافة العام إلى الخاص (قال له) أي للبيان (قوله أي السكوت) تفسير لما في قول المتن عام بوضع له (قوله هو الكلام) وهكذا في مسير الدائر وفيه أن التخصيص بالكلام ليس

فاستهلكه الصبي وقال هذا ليس من باب الاستثناء لأن التسليط فعل يوجد من المسلط والفعل مطلق لا عام حتى يصار فيه إلى التنويع وقوله احفظ كلام وليس من جنس الفعل ليشتغل بتعديده بطريق الاستثناء ولكنه معارض بمنزلة دليل الخصوص أو بمنزلة ما قاله الشافعي رحمه الله في الاستثناء وإنما يكون معارضا إذا صح منه هذا القول شرعا كدليل الخصوص انما يكون معارضا إذا صح شرعا وقوله احفظ لم يصح شرعا فبقي التسليط مطلقا والاستهلاك بغير تسليط من له الحق مطلقا لا يجب الضمان على البالغ فكيف على الصبي وقال أصحابنا فبين قال لا تخربعت منك هذا العبد بألف درهم الانصفه ان البيع يقع على نصف العبد بجميع الألف ولو قال على أن لي نصفه يكون بائعا نصف العبد بنصف الألف لأنه إذا استثنى صار كلامه عبارة عما وراء المستثنى وإنما أدخله في البيع دون الثمن لأن المبيع هو المقصود في البيع وما وراء المستثنى من المبيع نصف العبد فصار بائعا لذلك بجميع الألف وأما قوله على أن لي نصفه فهو معارض بحكمه لصدر الكلام فصار بائعا بجميع العبد من نفسه ومن المشتري بألف وبيعه من نفسه صحيح إذا كان مفيدا ألا ترى أن بيع المضارب من رب المال يجوز لكونه مفيدا مع أن كل واحد من البديلين مملوك وهذا في الدخول فائدة حكم تقسيم الثمن فيصير دخلا ثم خارجا بقسطه من الثمن كمن اشترى عبيدين بألف درهم وأحدهما مملوك المشتري أنه يصير بائعا بعبد نفسه منه بمحضته من الثمن إذا قسم الثمن على قيمته وقيمة العبد الذي هو ملك المشتري وقال أبو يوسف رحمه الله فبين وكل رجلا بالخصومة على أن لا يقر عليه أو غير جائز الاقرار بطل هذا الشرط لأن الاقرار على قوله يصير مملوكا ولو كفل لقيامه مقام الموكل لأنه من الخصومة ولهذا لا يختص بمجلس الخصومة فيصير بائعا بالوكالة حكما لا مقصودا فلا يصح استثناءه في الفصل الثاني ولا بطلاله بالمعارضة في الفصل الأول لأن الوكالة لما كانت باقية كان حكمها باقيا لأن الشيء إذا بقي بقي بحكمه وقال محمد رحمه الله يجوز استثناءه وللخصم أن لا يقبل هذا التوكيل لأن الخصومة تساوت الاقرار عما عجزا له الماصر وانقلب المجاز وهو الجواب بدلالة الديانة حقيقة إذا لمهجور شرعا كالمهجور عادة وصارت الحقيقة كالمجاز فإذا استثنى الاقرار كان بيانا مغيرا فصح موصولا لامفصولا ولأنه عمل بحقيقة اللغة فصح ولم يكن استثناء حقيقة وعلى هذا يصح موصولا لأنه بيان تقرير على هذا الوجه إذا الاقرار مسألة وليس بخصومة فكان هذا نفي المجاز مقرر الحقيقة للغة واختلف في استثناء الانكار قال بعضهم لا يصح عند محمد كما هو قول أبي يوسف والاصح أنه على الاختلاف على التمكن الأولى لمحمد فعند محمد يصح لأنه صار مجازا عن الجواب وجوابه الانكار والاقرار فصحا استثناء الانكار كما صح استثناء الاقرار وعند أبي يوسف لا يصح الماصر (وأما بيان الضرورة وهو نوع بيان يقع بما لم يوضع له) فعلى أربعة أوجه لأنه (أما أن يكون في حكم المنطوق

فما قبل هـ دامن بيان التغير وههنا عند الشرط من التبديل ولا مضايقة فيه بعد حصول المقصود (أو بيان ضرورة) عطف على قوله بيان تغير أي البيان الحاصل بطريق الضرورة (وهو نوع بيان يقع عام بوضع له) أي السكوت إذا لموضوع للبيان هو الكلام دون السكوت (وهو أما أن يكون في حكم المنطوق) أي البيان أما أن يكون في حكم المنطوق أو الكلام المقدر المسكوت عنه يكون

يجيد الأولى أن يقول هو الكلام والدوال الأربع (قال أن يكون في حكم المنطوق) أي في الظهور فإن المنطوق يدل على حكم المسكوت (قوله أو الكلام الخ) في الترتيد أياء إلى أن ضمير هو يرجع إلى البيان أو إلى الكلام المقدر المسكوت عنه

(قال وورثه أبواه) أي فحسب لانه لو كان مع الابوين أحد الزوجين فلا ثم ثلث ما بقي بعد فرض أحد الزوجين ولها سدس المال عند وجود الولد أو ولد الابن وان سفل أو الاثنين من الاخوة والاخوات فصاعدا كذا في السراجية والدر المختار في مسير الدائر لو كان له وارث آخر كما أحد الزوجين فلا ثم الثلث بعد اخراج نصيبه انتهى ليس على ما ينبغي تأمل (قوله) (٧٧) فان صدر الكلام الخ) وهو قوله تعالى

ورثه أبواه (قوله فكانه قال فلا منه الخ) فالكلام المنطوق قرينة قوية على تعيين المحذوف (قال بدلالة حال المتكلم) أي حال المتكلم يدل على أن السكوت بسبب رضا ولما كان يرد عليه أن الساكت ساكت فلم عبر عنه بالمتكلم أجاب عنه الشارح بقوله أي حال الخ يعني أن المراد أن الساكت متكلم بلسان الحال لا بلسان المقال فكانه متكلم بلسان المقال ولذا عبر عنه بالمتكلم (قال صاحب الشرع) أي التي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضى الله عنهم (قال عند أمر) أي قول أو فعل (قال عن التغير) متعلق بالسكوت (قوله كالمضاربات والشركات) المضاربة عقد شركة في الربح بحال من جانب وعمل من جانب والشركة عبارة عن عقد بين المتشاركين في الأصل والربح كذا في الدر المختار (قوله فسكونه أقيم الخ) أي بشرط أن لا يوجد من الرسول قبل هذا السكوت قول دال على كونه حراما فان السكوت حينئذ

كقوله تعالى وورثه أبواه فلامه الثلث) فصدر الكلام أوجب الشركة لان الارث أضيف اليهما ثم خص الام بالثلث فكان ذلك بيانا أن للاب ما بقي وهذا البيان لم يحصل بمحض السكوت عن نصيب الاب بل بدلالة صدر الكلام يصير نصيب الاب كالمطوق كن دفع ألف درهم الى رجل مضاربة على أن مارزق الله من الربح فالنصف لك وسكت أو فالنصف لي وسكت فانه يصح لان مقتضى المضاربة الشركة بينهما في الربح فبيان نصيب أحدهما يصير نصيب الآخر معاوما ويجعل ذلك كالمطوق فكانه قال ولك ما بقي وكذا في المزارعة اذا بين نصيب رب البذر ولم يبين نصيب الآخر جاز لما ذكرنا وكذا اذا قال أوصيت افلان وفلان بألف درهم لفلان منها أربعمائة فان ذلك بيان أن للأخر ستمائة وكذا لو قال أوصيت بثلاث مالى لزيد ولكن لزيد من ذلك ألف درهم فانه بيان أن ما بقي من الثلث للبكر (أو ثبت بدلالة حال المتكلم كسكوت صاحب الشرع عند أمر يعاينه عن التغير) فانه يكون بيانا منه لحقيقة بدلالة حاله اذا البيان واجب عند الحاجة الى البيان فلو كان الحكم بخلافه لبين ذلك ولو بينه لظهر مثاله اذا فعل عند النبي عليه السلام فعل وسكت كان سكوته دليلا على مشروعية ذلك الفعل لانه لا يحل له السكوت اذا شاهد المحذور لانه بعث داعيا للخلق الى الحق فلما سكت كان سكوته دليلا على شرعيته وكذا سكوت الصحابة عن بيان قيمة الخدمة للمستحق على المغرور دليل على نفيه بدلالة حالهم لان الموضوع موضع الحاجة الى البيان فكان يجب عليهم البيان بصفة الكمال فلما سكتوا عن تقويم منافع الخدمة في ولد المغرور دل أنها ليست بمضمونة وكذا سكوتهم عن منافع الجارية المستحقة واكسابها دليل على انها غير مضمونة وعلى هذا البكر اذا بلغها نكاح الولى فسكتت يجعل ذلك اجارة منها بدلالة حالها فانها تستحي عن اظهار الرغبة في الرجال وتكول المدعى عليه عن اليمين جعل بمنزلة الاقرار منه عند أبي يوسف ومحمد رجهما الله لدلالة حال الساكوت وهو امتناعه عن اليمين المستحقة عليه بقوله عليه السلام واليمين على من أنكر بعد تمكنه من ايفائه والظاهر من حاله أن يكون محققا في الامتناع وهذا انما يكون بالاقرار وعلى هذا قلنا اذا ولدت أمة الرجل ثلاثة أولاد في بطون مختلفة فقال الاكبر منى فانه يكون ذلك بيانا منه ان الآخرين ليسا بولدين له لحال فيه وهو لزوم الاقرار لو كانوا منه وهذا لان دعوة نسب ولد هو منه واجب ونفي نسب ولد ليس منه واجب أيضا فالسكوت عن البيان بعد تحقق الوجوب دليل النفي منه

في حكم المنطوق (كقوله تعالى وورثه أبواه فلامه الثلث) فان صدر الكلام أوجب الشركة مطلقة في وراثته الابوين من غير تعيين نصيب كل منهما ثم تخصص الام بالثلث صار بيانا لان الاب يستحق الباقي فكانه قال فلامه الثلث ولا يبه الباقي (أو ثبت بدلالة حال المتكلم) أي حال الساكت المتكلم بلسان الحال لا بلسان المقال (كسكوت صاحب الشرع عند أمر يعاينه عن التغير) يعني أن الرسول اذا رأى أمر اياشرونه ويعاملونه كالمضاربات والشركات أو رأى شيئا يباع في السوق ولم ينكر عليه علم أنه مباح فسكونه أقيم مقام الامر بالاباحة وفي حكمه سكوت الصحابة بشرط القدرة على الانكار وكون الفاعل مسلما كما روى أن أمة أبقت وترجت رجلا فولدت أولادا ثم جاء مولاه وورفع هذه

لا يدل على الاباحة كذا قيل وقيل ان السكوت حينئذ أيضا يدل على الاباحة فانه يكون ناسخا للقول السابق الدال على الحرمة اذا لم تكن الحرمة منسوخة فالسكوت حينئذ ترك الواجب وهو اعلام الحرام وهذا بعيد عن شأن النبي صلى الله عليه وسلم (قوله وكون الفاعل الخ) معطوف على القدرة أي بشرط كون الفاعل مسلما فسكوت صاحب الشرع عند كل الكافر خنزير لا يدل على اباحته وكذا عند ترك الصلاة (قوله كما روى الخ) كذا أورده على القارى في شرح مختصر المنار (قوله رجلا) من بني عذرة

(قوله ففرضي بها) أي بالامنة (قوله وبأخذهم بالقيمة) فصاروا أحراراً (قوله فكان أجماعاً بالخ) لأن المولى جاعل المالك لنفسه وهو جاهل بما يجب له وهو ذاته ما دنت وقعت بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يسمع قيم أنص فكان الواجب على الصحابة البيان بصفة الكمال فلما سكتوا عن بيان قيمة المنفعة صار هذا دليل النبي لا يقال أجماعاً سكتوا عن بيان قيمة المنفعة لتكون الولد صغيراً فلم يكن له منفعة لأننا نقول قد ثبتت في الروايات كلها أنهم سكتوا عن تقويم منافعه فدل على أن المنافع كانت موجودة وإن الولد كان كبيراً كذا في التحقيق (قوله ولد المغرور بالخ) المغرور من يظأ أمره معقداً على ملكاً لم يمين أو على النكاح ظاناً أنهم أحرار فتلذذ منه ثم تستحق ولده هذا بالقيمة (قال أو ثبت ضرورة الخ) يعني أنه لو لم يحصل هذا البيان لزم الغرور وهو حرام فدفعه ضروري لازم في الدين فلضرورة دفع الغرور قيل بهذا البيان (قوله وهو) أي الغرور (قوله فانه يصير الخ) أي فان هذا السكوت يصير إذا العبد في التجارة في عقد يباشره العبد بعد هذا السكوت لافي عقد وقع السكوت فيه لأن السكوت الذي هو بيان يتحقق بعد هذا العقد (٧٨)

(أو ثبت ضرورة دفع الغرور كسكوت المولى حين رأى عبده يبيع ويشترى) فانه يجعل إذا ناله في التجارة لضرورة دفع الغرور عن يعامله فإيا الناس يستدلون بسكونه على أنه فيعاملونه فلو لم يجعل إذا كان غروراً وهو أضرار بهم وهو مدفوع بالنص وكذلك سكوت الشفيع عن طلب الشفعة بعد العلم بالبيع جعل اسقاطاً للشفعة لضرورة دفع الغرور عن المشتري فانه يحتاج إلى التصرف في الدار المبينة فلو لم يجعل سكوت الشفيع عن طلب الشفعة اسقاطاً للشفعة لنقض عليه تصرفه فلدفع الغرور جعلنا سكوته كالتصيص على اسقاط الشفعة وإن كان السكوت في أصله غير موضع للبيان (أو ثبت ضرورة كثرة الكلام كقوله له على مائة ودرهم بخلاف قوله له على مائة وثوب) اعلم أنه إذا قال لفلان على مائة ودرهم أو مائة ودينار أو مائة ووقف خبطة أن العطف جعل بياناً للمائة لأنها من جنس المعطوف عندنا وعند الشافعي يلزمه المعطوف والقول قوله

أعظم العلماء رحمه الله (قوله يتضرر الناس به الخ) فان الناس يعاملونه بالبيع والشراء اعتماداً على سكوت المولى فإذا لحقه ديون فيقول المولى انه محجور ما أدته للتجارة فتتأخر الديون إلى وقت عتقه فنفسه ضرر لأصحاب الديون وغررهم فلا بد أن يجعل سكوته إذا دفعاً لهذا الغرور (قوله لأن سكوته أي سكوت المولى (قوله والمحتمل لا يكون حجة) وثمن نزل أن السكوت وإن كان محتملاً لكن العرف يرجح فان العادة جارية بأن من لا يرضى بتصرف عبده يصرح بالنهي

القضية إلى عمر رضى الله عنه ففرضي به المولاها وقضى على الأب أن يفدى عن الأولاد وبأخذهم بالقيمة وسكت عن ضمان منافعها ومنافع أولادها وكان ذلك مجمعاً من الصحابة فكان أجماعاً على أن منافع ولد المغرور لا تضمن بالاتلاف (أو ثبت ضرورة دفع الغرور) عن الناس وهو حرام (كسكوت المولى حين رأى عبده يبيع ويشترى) فانه يصير إذا ناله في التجارة عندنا لأنه لو لم يكن مأذوناً يتضرر الناس به ودفع الغرور عنهم واجب وقال زفر رحمه الله لا يكون مأذوناً لأن سكوته يحتمل أن يكون للرضا بتصرفه وأن يكون نفراً على العطف والمحتمل لا يكون حجة (أو ثبت ضرورة كثرة الكلام) أي كثرة استعماله أو طول عبارته يدل على ما هو المراد (كقوله له على مائة ودرهم) فان العطف جعل بياناً للمائة أيضاً راعى فحاشه قال له على مائة درهم ودرهم وانما حذف لطول الكلام أو كثرة استعماله كما يقولون مائة وعشرة دراهم يريدون به أن السكوت دراهم وهذا فيما ثبت في الزمة في أكثر المعاملات كما قيل والموزون (بخلاف قوله له على مائة وثوب) فان الثوب لا يثبت في الزمة

إذا رآه يتصرف بل يؤدبه على ذلك (قوله أي كثرة استعماله الخ) نبيه
 بهذا التفسير على أن لكلام المصنف محذرين الأول أن كثرة الكلام أي كثرة استعمال البيان يدل على ما هو المراد فلا حاجة إلى ذكره فيثبت البيان ضرورة كثرة استعماله والثاني أن كثرة الكلام أي طول عبارة الكلام لو ذكر البيان كان باعثاً على عدم ذكره والقرينة قائمة على بطلان البيان المسكوت عنه فيثبت البيان (قوله فان العطف جعل بياناً الخ) فيه أن العطف ليس ببيان الضرورة لأن هذا البیان قسم من البیان ببيان موضع البيان واعطف كلام موضع البيان للبيان لله م إلا أن يقال انه انما سمي العطف بياناً نظراً إلى أنه قد قرينة البيان المحذوف (قوله وانما حذف) أي المراد المائة (قوله يريدون بالخ) لأنه عطف في هذا القول أحد المهمين على الآخر ثم وقع التفسير في نفسه فليس هو كسكوت كل منما يحتاج إلى التفسير (قوله وهذا الخ) أي حذف الميز فيما يثبت في الزمة في أكثر المعاملات فدل على أن الميز لا يوجد في الزمة وهو العطف فيما استعمله وهو المعاملات المذكورة والموزون

(قوله الا في السلم) أو قيمتها في معنى التمسك وهو البيع بالثياب الموصوفة مؤجلاً - (قوله فملا يتكون بيان الخ) لان موجب حذف البيان كثرة الاستعمال فانها توجب التخفيف (٧٩) وهي لم توجب حذف غير المقدار

كالثوب فلا يكون

العطف قرينة فتفسير

المائة بحملة فيرجع الخ

(قوله المرجع اليه الخ)

لانه أبهم الاقرار بالمائة

ولا يصلح العطف تفسيراً

له لان المعطوف يغير

المعطوف عليه والمفسر

يكون عين المفسر (قوله

وقد ذكرنا فرقه) وهو

كثرة الاستعمال في المكيل

والموزون بخلاف غيرهما

(قوله عطف على قوله الخ)

والاولى أن يقسول عطف

على قوله بيان تقرير كما

قدم (قوله مكان آية)

والله أعلم بما ينزل قالوا انما

أنت مقتر (قوله ما) شرطية

(نسخ من آية) أي نزل

حكما (أو نساها) أي نساها

من قلبك (نات بخبر منها)

(قوله انهما) أي التبديل

والنسخ (قال الحكم

المطلق) أي الغير المقيد

بالأبدي أو التوقيت فإن

حكمه سيجي (قال الذي

كان الخ) صفة للحكم

المطلق وضمير كان راجع

الى التقييد المفهوم من

معنى المطلق ومعنى

العبارة الحكم الذي كان

تقييده بمسألة معلوما

عند الله تعالى وهذا

التوجيه أولى مما اختاره بحر العلوم رحمه الله من أن قول المصنف الذي الخ صفة للمدة (قال الا انه أطلقه) أي ما قيد بالحكم

في بيان المائة لانها محملة والعطف لم يوضع للبيان لانه يقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه فكيف يكون بياناً ولنا أن قوله ودرهم بيان للمائة عادة ودلالة أما الاول فلان الناس اعتادوا حذف ما هو تفسير عن المعطوف عليه اكتفاء بذكر التفسير في المعطوف فانهم يقولون مائة وعشرة دراهم ويريدون بذلك أن الكل دراهم طلباً لا يجاز عند طول الكلام فيما يكثر استعماله وذلك عند كثرة الوجوب بكثره أسبابه وهذا فيما ثبت في الذمة في عامة المعاملات كالمكيل والموزون بخلاف الثوب فانه لا يثبت في الذمة الأسلاف لا يكثر وجوبها فلا تتحقق الضرورة فبقى على الاصل وأما الثاني فلان المعطوف مع المعطوف عليه كشيء واحد بدلالة الاشتراك بينهما في الاعراب والخبر والشرط بمنزلة المضاف مع المضاف اليه ولهذا لا يجوز انفصل بينهما بالالطاف في الشعور المضافة للتعريف حتى يصير المضاف معرباً بالمضاف اليه متى كان معرباً فكذلك العطف للتعريف المعطوف عليه متى كان المعطوف صالحاً للتعريف بان كان من المقدرات وإذا لم يكن من المقدرات كالثياب فلا وهذا لان الثوب مجهول في ذاته فكيف يعرف غيره أما الدرهم فمعرفة في ذاته فصلح للتعريف واتفقوا في قول الرجل لفلان على أحد وعشرون درهماً ان الكل دراهم وكذا في قوله أحد وعشرون شاة أو ثوباً وأجمعوا في قوله على مائة وثلاثة دراهم أن المائة من الدراهم وكذا في قوله مائة وثلاثة أثواب وثلاثة شياه لانه ذكر عدد من مبهمين وأعقبهما تفسيراً فانصرف اليهما الاستواء في الحاجة الى التفسير وقال أبو يوسف في قوله لفلان على مائة وثوب أو مائة وشاة انه يجعل بياناً بخلاف ما إذا قال على مائة وعبد والفرق أن ما يقسم كالثوب والشاة يحتمل الاتحاد إذ قسمة القاضي جسيماً لا تتحقق الا في متحدى الجنس والعطف دلل على الاتحاد فكان المفسر بياناً للبهيم بخلاف العبد فانه لا يحتمل القسمة فلا يتحقق فيه معنى الاتحاد فلا يمكن أن يجعل المفسر بياناً للبهيم وقوله ما في قسمة الرقيق محمول على أنه يحتمل ذلك برأى القاضي فأما بدون ذلك فلا (وأما بيان التبديل وهو النسخ) وفيه مباحث أحدها في تفسيره (فهو) في اللغة التبديل يقال نسخت الرسوم أي بدلت ومنه مذهب التناسخ وهو تبديل جسم بجسم آخر بروح الاول وفي الاصطلاح قيل هو رفع حكم بدليل شرعي متأخر وقيل بيان منتهى ما أراد الله تعالى بالحكم الاول من الوقت والاصح أنه بيان انتهاء الحكم الشرعي المطلق الذي في تقدير أو هاهنا استمراره بطريق التراخي ونعني بالحكم المحكوم اذا الحكم صفة أزلية لله تعالى وقيد بالمطلق ليخرج المؤقت ولا يلزم التخصيص على قول من يجوز مستراحاً لانه بيان أنه غير مراد من الاصل لأنه انتهى بعد الثبوت والحاصل أنه في حق صاحب النسخ (بيان لمدة الحكم المطلق الذي كان معلوماً عند الله تعالى الا انه أطلقه فصارت ظاهره البقاء في حق البشر

الا في السلم فلا يكون بياناً لان المائة أيضاً أثواب بل يرجع الى القائل في تفسيره وقال الشافعي رحمه الله المرجع اليه في تفسير المائة في جميع المواضع فيجب في المثال الاول أيضاً درهم ومائة ما بينه وقد ذكرنا فرقه (أو بيان تبديل) عطف على قوله بيان ضرورة (وهو النسخ) في اللغة قال الله تعالى وإذا بدلنا آية مكان آية ثم قال ما ننسخ من آية أو ننسها فاعلم انهما واحد ومعنى بيان التبديل انه بيان من وجهه وتبديل من وجهه على ما قال (وهو بيان لمدة الحكم المطلق الذي كان معلوماً عند الله الا انه أطلقه فصارت ظاهره البقاء في حق البشر) يعني أن الله تعالى أباح الخمر مثلاً في أول الاسلام وكان في علمه

التوجيه أولى مما اختاره بحر العلوم رحمه الله من أن قول المصنف الذي الخ صفة للمدة (قال الا انه أطلقه) أي ما قيد بالحكم بالمدة

(قوله فكان في زعمنا الخ) لدلالة الإطلاق على البقاء (قوله مفاجأة) في المنتخب فجاءنا كانه كرفت كسى را (قال بيانا محضا) أى ليس فيه معنى التبديل (قوله لميعاد الخ) في المنتخب ميعاد بالكسر وعده كردن بايكديكر وزمان وعده (قوله فكونه بيانا في حق الله تعالى الخ) فيه أن البيان ما هو بيان بالنسبة الى العباد وأما بالنسبة الى الله تعالى فيجمع الاشياء ظاهرة ومعلومة له تعالى فلا ينبغي أن يعد النسخ من أقسام البيان بل هو رفع الحكم بعد ثبوتها ولذا لم يجعل شمس الأئمة النسخ من أقسام البيان (قوله فانه بيان لموته الخ) لان المقتول ميت بأجله لقوله تعالى فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون (٨٠)

(قوله وتبديل في حق الناس الخ) للحياة المظنونة البقاء (قوله ولهذا) أى لأجل أن القتل تبديل للحياة المظنونة البقاء والقاتل باشر سبب الموت (يجب عليه القصاص) أى في القتل العمد (والدية) أى على العاقلة في القتل الخطأ فانا أمرنا بأجراء الاحكام على الظواهر (قال وهو جائز عندنا) أى عند المسلمين أجمعين ويدل على هذا التفسير قول المصنف خلافا لليهود وقال في التفسير انه أنكره بعض المسلمين أيضا وهذا لا يتصور منهم فأنهم كيف كانوا مؤمنين بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم فانه صلى الله عليه وسلم كان دينه ناسخا للاديان وكان في أحكامه نسخ لبعضها ببعض كما شكن به كتب الاحاديث والتفسير (قوله الذي تألفنا الخ) أى ما ننسخ من آية الخ (قال خلافا لليهود) أى لبعض اليهود فان المخالفين في

فكان تبديلا في حقنا بيانا محضا في حق صاحب الشرع) وهو كالقتل بيان محض لأجله في حق علام الغيوب لأن المقتول ميت بأجله وفي حق القاتل تغيير وتبديل حتى يستوجب به القود ورد قول القاضي أبي بكر والغزالي انه الخطأ الدال على ارتفاع حكم ثابت بخطاب متقدم على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه لانه حد للناسخ لا للنسخ ولان الفعل قد يكون ناسخا وكذا المنسوخ فتنقيده بالخطاب فاسد (و) ثانيها في جوازها (هو جائز عندنا بالنص) وهو قوله تعالى ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها ووجه الاستدلال به ان جواز التمسك بالقرآن ان توقف على صحة النسخ فيعود الامر الى نبوة النبي عليه السلام لانصح الامع القول بالنسخ وقد ثبت نبوة محمد عليه السلام فيثبت صحة النسخ وان لم تتوقف عليه فيثبت صحة الاستدلال بهذه الآية على النسخ (خلافا لليهود اعنهم الله) و يروى عن بعض المسلمين انكار النسخ ولكنه لا يتصور هذا القول بمن يعتقده الاسلام فان شريعة محمد عليه السلام ناسخة لما قبلها من الشرائع فكيف يتصور هذا القول منه مع اعتقاده بهذه الشريعة واليهود في ذلك فريقان منهم من يأباه سمعا واحتجوا بأنهم وجدوا في التوراة تسكوا بالسبب ما دامت السموات والارض فثبت أنه دائم بالنص الى يوم القيامة وفي تجوز النسخ ارتفاعه وبانه أثبت بالتواتر عن موسى عليه السلام أنه قال لا نسخ لشريعته كما تدعون أنتم ذلك في شريعتكم ومنهم من يأباه عقلا

أن يحرمها بعد مدة البتة ولكن لم يقل لاني أبج الخ الى مدة معينة بل أطلق الاباحة فكان في زعمنا أنه تبقى هذه الاباحة الى يوم القيامة ثم لما جاء التحريم بعد ذلك مفاجأة (فكان تبديلا في حقنا) لانه بدل الاباحة بالحرمة (بيانا محضا في حق صاحب الشرع) لميعاد الاباحة الذي كان في علمه فكونه بيانا في حق الله تعالى وكونه تبديلا في حق البشر وهذا بمنزلة القتل اذا قتل انسان انسانا فانه بيان لموته المقدرة في علم الله تعالى وتبديل في حق الناس لانهم يظنون أنه لو لم يقتل لعاش الى مدة أخرى فقد قطع القاتل عليه أجله ولهذا يجب عليه القصاص والدية في الدنيا والعقاب في الآخرة (وهو جائز عندنا بالنص) الذي تألفنا قبل ذلك (خلافا لليهود) لعنهم الله تعالى فأنهم يقولون يلزم منه سفاهة الله تعالى والجهل بعواقب الامور وهو لا يصلح للالوهية وغرضهم من ذلك أن لا تنسخ شريعة موسى عليه السلام بشريعة أحد ويكون دينه مؤبدا ونحن نقول ان الله تعالى حكيم يعلم مصالح العباد وحوالجتهم فيحكم كل يوم على حسب علمه ومصلحته كالطبيب يحكم للريض بشرب دواء أو كل غداء اليوم ثم غدا بخلاف ذلك فانه لا يحكم بسفاهته بل هو عاقل حاذق يعطى كل يوم على حسب ما يجد من حاجته فيه ولم يقل للريض اني أبداك غدا بغذاء أو دواء آخر وقد صح أن في شريعة آدم عليه السلام كان نكاح الجزاء عنى حواء حلالا وكذا نكاح الاخوات للاخ حلالا ثم نسخ في شريعة نوح عليه السلام

النسخ من اليهود فرقان فبعضهم قالوا ان النسخ غير جائز بحكم العقل وبعضهم يقولون انه جائز في نفسه عقلا (ومحله لكنه غير واقع فهو ممتنع سمعا وقرعة نالسة تقول ان النسخ جائز وواقع وتقول ان رسالة محمد صلى الله عليه وسلم الى العرب خاصة لا الى الامم كافة ثم اعلم انه لا محل لذلك خلاف الكفار في الكتب الاسلامية فانهم مخالفون في جميع المسائل الشرعية المحمدية (قوله ونحن نقول ان الله الخ) هذا دليل على جواز النسخ (قوله فيحكم كل يوم الخ) الا ترى أنه تعالى يخلق صبيلا اليوم ثم يميت به بعده وفيه حكمة ومصلحة وان لم نعلمه (قوله وقد صح أن الخ) أى عندنا وعند اليهود أيضا فلهذا دليل دال على وقوع النسخ والغرض منه الزام الخصم

الالهى بأفعاله اقتضاء أو
تخييراً أو وضعاً ويحتمل الخ
(قوله علمياً) أى لا عقلياً
فإن الحكم العقلي لا يحتمل
النسخ كإيمان وحدانيته
تعالى (قوله واجباته) أى
حسناً لذاته لا يحتمل
عدم المشروعية (قوله
ولامتنع ذاته) أى قبيحاً
لذاته لا يحتمل المشروعية
(قال ولم يلحق به) أى بذلك
الحكم الذى ورد عليه
النسخ (قوله دأباً) أى
متابعة (قوله لانه من
الاخبار الخ) وكلامنا فى
الاحكام الشرعية (قوله
والاولى فى نظيره الخ) أى
نظير الحكم المؤقت وما
فى شرح المصنف تباعداً
نقل فى الكشف من أنه
ليس للحكم المؤقت مثال
فى المنصوصات كما نقله فى
مسير الدائر فنقلاً للتبع
(قوله فاعفوا) أى عن
الكفار واصفوا أى أعرضوا
(قوله فأمسكوهن) أى
الزوجات الزانيات بعد
الاشهاد عليهن بالزنا فى
البيوت وينعن من مخالطة
الناس حتى يتوفاهن الموت
أى ملاءمته أو يجعل
الله لهن سبيلاً طريقاً إلى
الخروج منها وهذا فى أول
الاسلام ثم جعل الله لهن
سبيلاً باتزال الحد (قال
أوتأيد) أى دوام الحكم
مادام الدنيا (قال نصاً) أى صراحة

مقتضيات الأمر يدل على حسن الأمور به والنهي يدل على قبح المنهى عنه والفعل الواحد إما أن
يكون حسناً أو قبيحاً ولا يجوز أن يكون حسناً وقبيحاً فإن كان حسناً كان النهى عنه نهياً عن
الحسن وإن كان قبيحاً كان الأمر به أمراً بالقبح فيلزم الجهل أو السفه وتعالى رب العزة عنهما
والجواب عنه أن الفعل قد يكون مصلحة فى وقت ومفسدة فى وقت كشرب الادوية قد يكون مصلحة
فى وقت ودون وقت فإمر به فى الوقت الذى علم أنه مصلحة فيه وينهى عنه فى الوقت الذى علم أنه مفسدة
فيه وهو كتبديل الصحة بالمرض والمرض بالصحة وتبديل الغنى بالفقر والفقر بالغنى وعن الاول بانه
ثبت بكتاب الله تعالى أنهم حرفوا ما فى التوراة وزادوا فيه ونقصوا فلم يبق نقلهم اليوم حجة وعن الثانى
جمع التواتر فإنه لم يبق من اليهود عدد التواتر فى زمان مختصر فإنه روى أنه قتل أهل بيت المقدس وأحرق
أسفار التوراة ودلى لنا على جوارحه وجوده من حيث السمع اتفاق الكل أن آدم عليه السلام كان
يزوج الاخت من الاخ وحرمه الله على موسى وغيره وأن حواء خلقت من آدم وحلت له واليوم حرام على
الذكر نكاح المتولدة منه كنكاح النبت بالاخلاق بيننا وبينهم ومن حيث العقل أن النسخ عندنا
انما يجري فيما يجوز أن يكون مشروعا وأن لا يكون مشروعا فإذا شرع مطلقاً احتمل أن يكون
موقفاً واحتمل أن يكون مؤبداً إذا الأمر يقتضى كونه مشروعا حسناً لبقاء بل البقاء باستصحاب
الحال لا بالأمر بحياة المفقود فإنما ثابتة باستصحاب الحال لا بدليل موجب وهذا لان احياء الشريعة
بالأمر كاحياء الشخص وإذا لوجب بقاءه وانما يوجب وجوده وأما البقاء فبإبقاء الله تعالى أيامه فكما أن
الامانة بعد احياء بيان لمدة الحياة التى كانت معلومة عند الخالق وكان ذلك غيباً عنا لا بداهة وجهلاً
بعواقب الأمور فكذلك النسخ بيان لمدة الحكم المطلق الذى كان معلوماً عند الله تعالى وكان غيباً عنا
لا جهلاً وسفه فان قيل فعلى هذا لا يكون نسخاً للأمر قلنا نعم ليس فى النسخ تعرض للأمر ولكن الحكم
الثابت به نظاهراً فان قيل لو كان بقاء المشروع بالاستصحاب لما بقيت الشرائع قطعاً بحياة المفقود
قلنا بعد ما قبض النبي عليه السلام وجب الحكم بالبقاء قطعاً لثبوتنا بان لا نسخ بعد انقطاع الوحي فاما
فى زمان الوحي والبقاء غير يقين حتى كان تركه جائزاً بخبر الواحد كأهل قباء تركوا قبلة بيت المقدس
بخبر واحد وصوبهم النبي عليه السلام فان قيل الأمر بذيح الولد فى قصة ابراهيم عليه السلام نسخ
حتى حرم عليه ذبح الولد بعد الفداء والذبح شئ واحد لا يبق بعد الامتثال به وكان حسناً لعينه بالأمر
به قبيحاً بالنسخ قلنا لم يكن ذلك بنسخ الحكم بل ذلك الحكم كان ثابتاً لأن المحل الذى أضيف اليه
الحكم لم يحلله الحكم على طريق الفداء دون النسخ وقد سمى الله تعالى محققاً رؤياه بقوله قد صدقت
الرؤيا أى حققت ما أمرت به وكان ذلك ابتلاء استقر حكم الأمر عنده فى آخر الحال وانما النسخ بعد
استقرار المراد بالأمر لا قبله وكيف يكون نسخاً لركنه وهو انتهاء الحكم (و) نالته فى بيان (محله) فجعله
(حكم يحتمل الوجود والعدم) فى نفسه (ولم يلحق به ما ينافى النسخ من توقيت أو تأيد ثبت نصاً أو دلالة)

ومحله حكم يحتمل الوجود والعدم) فى نفسه بأن يكون أمراً يمكناً علمياً ولا يكون واجباته
كالإيمان ولا امتنعاً لذاته كالكفر فان وجوب الإيمان وحرمه الكفر لا ينسخ فى دين من الأديان
ولا يقبل النسخ (ولم يلحق به ما ينافى النسخ من توقيت) عطف على قوله يحتمل الوجود لانه اذا التحق به
التوقيت لا ينسخ قبل ذلك الوقت البتة وبعده لا يطلق عليه اسم النسخ وقد قاوا فى نظيره تمتعوا
فى داركم ثلاثة أيام خطايا القوم صالح عليه السلام وتزرعون سبع سنين دأباً حكاه عن قول
يوسف عليه السلام وكل ذلك غلط لانه من الاخبار والقصص والاولى فى نظيره قوله تعالى فاعفوا
واصفحوا حتى يأبى الله بأمره وقوله تعالى فأمسكوهن فى البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن
سبيلاً ونحوه (أوتأيد ثبت نصاً أو دلالة) عطف على قوله توقيت فإنه اذا لحقه تأيد ثبت نصاً بأن يذكرفيه

(قوله كالشرايع التي قبض الخ) فاتهم مؤبدة لا تقبل النسخ بدليل أنه لا نبي بعد نبينا صلى الله عليه وسلم والنسخ لا يكون إلا بالوحي على النبي صلى الله عليه وسلم كذا قيل ثم هذا عند من لم يجعل الانشاء نسخاً بدليل أن عطف قوله تعالى تنسخها على قوله تعالى تنسخ بدل على المغيرة وأما عند من جعل الانشاء نسخاً أيضاً بدليل أنهم أوردوا في صحتهم تطير نسخ التلاوة والحكم ما رفع من القرآن بالانشاء كما روى أن سورة الأحزاب كانت تعدل سورة البقرة فرفع بالانشاء فيجوز نسخ تلك الشرائع بالانشاء وإن لم ينزل الوحي لكنه لا يضرنا ههنا فإن النسخ بالانشاء أعني يمكن في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم وأما بعد وفاته فهو ممنوع والألزم الفتور وبطلان الشريعة وقد قال الله تعالى أنا نحن نزلنا الذكروا ناله لحاظون فتأمل (قوله ينافي النسخ) هذا هو مختار السيد و قال بعضهم إن نسخ الحكم المقيد بالتأبيد (٨٣) جائز فإن النسخ رفع حكم المنسوخ فيجوز أن يرتفع الحكم المقيد بالتأبيد بموجبه ما يشاء ويثبت

ألا ترى أن النهي المطلق يدل على استيعاب الزمان والتأبيد مع أن نسخه جائز فكذا الحكم المقيد بالتأبيد ولا تناقض فإن الحكم النسخ أيضاً إنشاء المنسوخ أيضاً إنشاء فاحدهما صار رافعا للآخر وتابعو غير الاسلام البزدوى يقولون إن قيد التأبيد لنا كيد الاحكام ولرفع احتمال النسخ فكيف يقبل النسخ وقال بحر العلوم رحمه الله انهم مؤخذون بالدليل على ما قالوا تأمل (قوله في حق الفريقين) أي المؤمنين والكافرين (قوله فيها) أي في الجنة أو في جهنم (قوله صار محكما في التأبيد الخ) فلا يقبل النسخ تأمل (قوله والكل) أي التنظير والابراء والجواب (قوله لانه في الاخبار الخ) ونسخ الاخبار لا يجوز لأن الخبر

بيانه أن الصانع تعالى وتقدس باسمائه وصفاته قد علم فلا يحتمل شيء من صفاته وأسمائه النسخ لانه من الواجبات فلا يحتمل العدم وكذا ان كان متمتعاً كالشريك والولد والصاحبة والمكان وغير ذلك لأنها لا تحتمل الوجود وكذا ما يكون ثابتاً إلى وقت معلوم كما يقال حرمت كذا سنة أو أباحت سنة فان النهي قبل مضي تلك المدة يبدأ وجهل بعاقبة الامر فلا يجوز وما لها مثال في المنصوصات وكذا ما يكون مؤبداً نصاً كقوله تعالى خالد بن زيد وقوله وجعل الذين اتبعوه أي المسلمين لانهم متبعوه في أصل الاسلام وإن اختلفت الشرائع دون الذين كذبوه وكذبوا عليه من اليهود والنصارى فوق الذين كفروا إلى يوم القيامة بالجنة أو بها وبالسيوف في أكثر الاحوال لان بيان التوقيت بعد التنصيص على التأبيد لا يكون الا على وجه البدء وظهور الغلط والله تعالى يتعالى عن ذلك وكذا ما ثبت تأبيده دلالة كشرائع محمد عليه السلام التي قبض على قرارها فاتهم مؤبدة لا تحتمل النسخ لانه ثبت بالنص أنه خاتم النبيين ولا نسخ الا بوحى على لسان نبي وقاب الجمهور لا نسخ في الاخبار وقال بعضهم يجوز في الاخبار التي تكون في المستقبل وقلنا ان كان في الاحكام الشرعية كقوله تعالى يتر بصن بأنفسهم يرضعن أولادهن فهو كالامر والنهي في احتمال النسخ وأما في غير الاحكام كالانخبار بقيام الساعة وبدخول المؤمنين الجنة وبدخول الكافرين النار فلا لانه يؤدي إلى الخلف في الخبر فان العالم بعواقب الامور لا يخبر عما لا يحدث وكذا الخبر عن وجود ما هو ماض أو عما هو موجود في الحال لا يحتمله وانما لا يجوز ذلك في معان الاخبار لا في التلاوة (و) رابعها في بيان شرطه (ف) شرطه التمكن من عقد القلب عند نادون التمكن

صريحاً لفظ الابدي أو دلالة كالشرايع التي قبض عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقبل النسخ لان التأبيد الصريح ينافي النسخ وكذا لا نبي بعد نبينا فلا ينسخ ما قبض عليه هو وقد ذكرنا في نظير التأبيد الصريح قوله تعالى في حق الفريقين خالد بن زيد أو ورد عليه بأنه يمكن أن يراد به المكث الطويل وأجيب بأن ذلك فيما إذا اكتفى بقوله خالد بن زيد كما في حق العصاة وأما إذا قرئ بقوله أبدافانه صار محكما في التأبيد الحقيقي والكل غلط لانه في الاخبار دون الاحكام والاولى في نظيره قوله تعالى في المحدود في القذف ولا تقبلوا لهم شهادة أبدافانه لا ينسخ (و) شرطه التمكن من عقد القلب عند نادون التمكن من الفعل) يعني لا بد بعد وصول الامر إلى المكلف من زمان قليل يتمكن فيه من اعتقاد ذلك الامر حتى يقبل النسخ بعده ولا يشترط فيه فصل زمان يتمكن فيه من فعل ذلك الامر

لا بد في صدقه من تحقق المحقق عنه في زمانه مع قطع النظر عن الخبر فبالنسخ لا يرتفع الحكم عنه عن زمانه فلا يتبدل الخبر (خلافاً) فلا يتحقق النسخ فامتناع النسخ فيما ذكر لكونه خبراً لا للتأبيد (قوله والاولى في نظيره) أي نظير التأبيد الصريح ومافي شرح الحاشي من أنه لم يوجد في الاحكام تأبيد صريح انتهى فهو من قوله التمتع (قال وشرطه) أي شرط النسخ (قال من عقد القلب) أي من اعتقاد القلب (قوله) ولا يشترط الخ) أي لا يشترط أن يمضي بعد وصول الامر إلى المكلف زمان يسع الفعل المأمور به ويتمكن من فعله في ذلك الزمان فان قلت ان التمكن من الفعل شرط التكليف فيدون هذا التمكن يمتنع التكليف فلا يكون العبد مكلفاً بهذا الحكم فكيف يثبت نسخه فان نسخ الحكم فرع التكليف قلت شرط التكليف امكان الفعل من الفاعل على تقدير وجود زمان صالح للفعل سواء وجد فيه زمان أو لم يوجد وهذا الامكان موجود فمتحقق التكليف والمراد من التمكن ههنا الاستطاعة العادية أي الاستطاعة التي تشمل الزمان الصالح للفعل

(قال للمعتزلة) ولبعض مشايخنا ولبعض أصحاب الشافعي ولبعض أصحاب أحمد بن حنبل (قوله أمر الخ) الحديث مذكور في الصحيحين وتلقته الأئمة بالقبول فهو من المشهور القريب من المتواتر كذا قال على القاري (قوله بخمسين صلاة) أي في اليوم واليلة (قوله في ساعة) أي قبل النزول إلى الأرض (قوله وأنه امام الأمة الخ) دفع دخل مقدر تقريره أناس لما أن النبي صلى الله عليه وسلم تمكن من اعتقادها لكن الأمة ما كان لهم خبر بفرضية الحسين فلم يتمكنوا من اعتقادها فلم نسخ فرضية الحسين عن الأمة قبل التمكن من اعتقادها وهذا خلف (قوله فكانهم) أي الأمة (قوله ثم نسخت) وههنا (٨٣) شبهة تقريرها أن قبل تبليغ النبي صلى الله عليه وسلم لا يصير شيء فرضا

على الأمة والنبي صلى الله عليه وسلم ما بلغ الأمة فرضية خمسين صلاة فكيف افترضت على الأمة حتى يقال إنها نسخت قبل التمكن من الفعل وان قيل إنها فرضت على النبي صلى الله عليه وسلم ثم نسخت قبل التمكن من العمل قيل لا نسله فإنه كان متمكنا من العمل أيضا فإنه صدر منه صلى الله عليه وسلم في زمان المعراج أفعال لا يمكن صدورها من غيره صلى الله عليه وسلم في مدة ألف سنة أيضا فكيف يكون أداء خمسين صلاة منه صلى الله عليه وسلم في ذلك الزمان بعيدا عما كان في تلك الصلوات المفروضة تعيين الوقت فكان صلى الله عليه وسلم قادرا على العمل ثم نسخت فالنسخ حينئذ بعد التمكن من العمل لا قبل التمكن من العمل كذا أهاد بحر العلوم (قال لما أن حكاه الخ) أي انما وقع الاختلاف بيننا

من الفعل خلافا للمعتزلة لما أن حكاه بيان المسئلة لعمل القلب عندنا أصلا ولعمل البدن تبعه ما عندهم هو بيان مدة العمل بالبدن) اعلم أن شرط جواز النسخ عندنا التمكن من عقد القلب دون التمكن من الفعل وعند المعتزلة التمكن من الفعل شرط والحاصل أن حكم النسخ بيان لمدة عقد القلب والعمل بالبدن جميعا تارة وعقد القلب على الحكم طورا وهو الحكم الأصلي فيه والعمل بالبدن من الزوائد عندنا وعندهم هو بيان مدة العمل بالبدن وذا انما يكون بعد الفعل أو التمكن منه لأن الترتيب بعد التمكن منه تفریط من العقد قالوا لان العمل بالبدن هو المقصود بالامر والنهي اذا ابتلاء في الفعل فالنسخ قبل التمكن من الفعل يكون بدهاء ومجتناء الحديث المشهور وهو أن الله تعالى فرض على عباده خمسين صلاة في ليلة المعراج ثم نسخ ما زاد على الخمس بسؤال النبي عليه السلام وكان ذلك نسخا قبل التمكن من الفعل لان التمكن منه يكون في يوم وليلة والنسخ كان في ليلة ولكن بعد عقد القلب عليه وهذا لأنه عليه السلام مقتدى الأمة واسوتهم فكان هو وحده في حكم كلهم وساداسم جميعهم ولهذا خص النبي عليه السلام بالسناد وغم بالخطاب في قوله تعالى يا أيها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن ولا شك أنه عقد قلبه على ذلك فكان السكك قد اعتقدوه ولا يقال ان الله تعالى ما فرض ذلك عزمًا وانما فوض ذلك إلى راسول الله عليه السلام ومشيئته لان في الحديث أنه عليه السلام سأل الخفيف عن أمته غير مرة وما زال يسأل ذلك ويحجبه به حتى انتهى إلى الخمس فعلم أنه كان نسخا على وجهه الخفيف بسؤاله بعد الفرضية ولان النسخ جاز بعد وجود جزء من الفعل أو مدة يصلح للتمكن من جزء منه وان كان ظاهر الامر يتناول كله لان الادق يصلح مقصودا بالابتلاء وهو المقصود فيما يأمر الله تعالى به عباده فكذلك عقد القلب على حسن الأمور به وعلى حقيقته يصلح أن يكون مقصودا بالابتلاء لا ترى أن في التشابه لم يكن الابتلاء لا بعد القلب عليه واعتقاد الحقيقه فيه ولان الفعل لا يصير قربة إلا بعزيمة القلب وعزيمة القلب قد تصير قربة بلا فعل قال النبي عليه السلام نية المؤمن خير من عمله والفعل في احتمال السقوط فوق العزيمة فالصلاة تسقط عن الحائض فعلا لا اعتقادا واذا كان كذلك جاز أن يكون عقد القلب مقصودا دون الفعل ولا يقال ان الامر يقتضي حسن الأمور به والمأمور به هو العمل هو المقصود بالامر فاذا وقع

(خلافا للمعتزلة) فان عندهم لا بد من زمان التمكن من الفعل حتى يقبل النسخ ولما أن النبي عليه السلام أمر بخمسين صلاة في ليلة المعراج ثم نسخ ما زاد على الخمس في ساعة ولم يتمكن أحد من النبي عليه السلام والأمة من فعلها وانما تمكن النبي عليه السلام من اعتقادها فقط وأنه امام الأمة فيكنى اعتقادها عن اعتقادهم فكانهم اعتقدوها جميعا ثم نسخت (لما أن حكاه بيان المدة لعمل القلب عندنا أصلا ولعمل البدن تبعًا) فاذا وجد الأصل لا يحتاج إلى وجود التبع البتة (وعندهم هو بيان مدة العمل بالبدن) فلا بد أن يتمكن من الفعل البتة ثم شرع في بيان أن أية حجة من الحجج الأربع تصلح ناسخة أولا

وبين المعتزلة لما أن حكاه أي حكم النسخ الخ (قال المدة) أي مدة الحكم (قال أصلا) أي مقصودا أولا فان اعتقاد القلب أقوى وهو ضروري لا يشمل السقوط والتغير وان سقط العمل بالبدن كافي للمتشابه وقال أعظم العلماء ان قوله أصلا لا يميز عن عمل القلب أي أصل هو عمل القلب (قال تبعًا) ألا ترى أن فعل القلب قربة وعبادة بلا فعل البدن فان من هم بحسنة ولم يعمل بها كتب له حسنة وان فعل البدن لا يكون قربة وسبيل النيل الثواب بدون فعل القلب فانما ثواب الاعمال بالنيات (قوله فاذا وجد الأصل) أي عمل القلب قبل النسخ (قوله التبع) أي عمل البدن (قال بيان مدة العمل) أي بيان مدة الحكم لعمل البدن

(قال والقياس) جلياً كان أو خفياً (قوله والسنة) وإن كانت السنة من الأحاد (قوله حتى قال على رضي الله عنه لو كان الخ) كذا أورد على القاري ورواه أبو داود والمراد بباطن الخفاء أسفله وبظاهراً أعلاه (قوله في معنى الكتاب الخ) فإذا لم يكن القياس ناسخاً للكتاب والسنة لم يكن ناسخاً للاجماع أيضاً (قوله يعمل المجتهد بأسخ الخ) لا على أن القياس الآخر بين انتهاء الحكم الثابت بالقياس الأول فانه لا مدخل للرأي في معرفة انتهاء الحسن أو القبح بل على أنه علم في هذا الوقت أن القياس الأول لم يكن صحيحاً فلا يترك ولا يعمل به (قوله لا يسمى ذلك نسخاً الخ) لعدم صدق تعريف النسخ كما مر آنفاً (قوله يجوز نسخ الخ) لأن النسخ بيان كالتخصيص فإجازة التخصيص به جاز النسخ به أيضاً ونحن نقول إن قياس النسخ على التخصيص مع الفارق فإن دلالة العقل تكون مخصصة ولا تكون ناسخة فكيف يتساويان فإن التخصيص بيان والنسخ رفع وإبطال (قوله والانعاطي منهم الخ) أي أبو القاسم الانعطاطي من أصحاب الشافعي رحمه الله يقول كل قياس مستخرج من القرآن يجوز نسخ القرآن به وكذا كل قياس مستخرج من السنة يجوز نسخ السنة به فإن هذا في الحقيقة نسخ الكتاب بالكتاب ونسخ السنة بالسنة وفيه (٨٤) إن الوصف الذي به يرد الفرع إلى الأصل المنصوص عليه في الكتاب والسنة غير مقطوع بأنه هو المعنى في الحكم الثابت

النسخ قبل الفعل صار بمعنى البداء لعدم حصول المقصود بالأمر لأن عين الحسن لا تثبت بالتمكن من الفعل وانما تثبت بحقيقة الفعل فعلى هذا ينبغي أن لا يجوز النسخ ما لم يتحقق الفعل وقد جاز النسخ بعد التمكن من الفعل قبل الفعل بالاجماع فعلم أن المقصود منه هو عقد القلب على حسنة وخامسها في بيان النسخ (والقياس لا يصلح ناسخاً وكذا الاجماع عند الجمهور وانما يجوز النسخ بالكتاب والسنة متفقاً ومختلفاً

فقال (والقياس لا يصلح ناسخاً) أي لكل من الكتاب والسنة والاجماع والقياس لأن الصحابة رضي الله عنهم تركوا العمل بالرأي لأجل الكتاب والسنة حتى قال على رضي الله عنه لو كان الدين بالرأي لكان باطن الخفاء أولى بالمسح من ظاهره لكن رأي رسول الله صلى الله عليه وسلم عسيح على ظاهر الخفاء دون باطنه وكذا الاجماع في معنى الكتاب والسنة وأما عدم كون القياس ناسخاً للقياس فلأن القياسين إذا تعارض في زمان واحد يعمل المجتهد بأيهما شاء بشهادة قلبه وإن كانا في زمانين يعمل المجتهد بأخر القياس المرجوع إليه ولكن لا يسمى ذلك نسخاً في الاصطلاح وكان ابن سريج ممن أصحاب الشافعي رحمه الله يجوز نسخ الكتاب والسنة بالرأي والانعاطي منهم يجوز نسخ الكتاب بقياس مستخرج منه (وكذا الاجماع عند الجمهور) لا يصلح ناسخاً لشيء من الأدلة لأنه عبارة عن اجتماع الآراء ولا يعرف بالرأي انتهاء الحسن وقال فخر الإسلام يجوز نسخ الاجماع بالاجماع ولعله أراد به أن الاجماع يتصور أن يكون لمصلحة ثم تبدل تلك المصلحة فيعتقد اجماع ناسخ للاول وعند بعض المعتزلة يجوز نسخ الكتاب بالاجماع لأن المؤلف فلو بهم مذكورون في الكتاب وسقط نصيبهم من الصدقات بالاجماع المنعقد في زمان أبي بكر رضي الله عنه قلنا كان ذلك من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء العلة وقيل نسخ ذلك بحديث رواه عمر رضي الله عنه في خلافه أبي بكر رضي الله عنه وأجمعوا على صحته ولكن نسي الحديث من القلوب (وانما يجوز النسخ بالكتاب والسنة متفقاً ومختلفاً) فيجوز نسخ الكتاب بالكتاب والسنة

فلا تقدر الأمة على معرفة مدة الحكم والنسخ بيان مدة بقاء الحكم وكونه حسناً إلى ذلك الوقت فكيف يكون الاجماع ناسخاً وكذا (قوله وقال فخر الإسلام) أي البرزوي في باب الاجماع (قوله ولعله أراد به الخ) أعلم أن فخر الإسلام قال في باب النسخ إن الاجماع لا يكون وقال في باب الاجماع إن نسخ الاجماع بالاجماع جائز فبين قوليه تدافع في دفعه الشارح بهذا القول وحاصله أن الاجماع لا يعتقد بخلاف الكتاب والسنة فلا يكون ناسخاً لهما وهذا هو المراد مما قال في باب النسخ ومما قال في باب الاجماع فلهذا أراد به الخ (قوله فيعتقد اجماع ناسخ الخ) لأن حسن الحكم السابق كان به هذه المصلحة ولم تبدل المصلحة علم أنه ليس بحسن فانهقد اجماع آخر بتوفيق الله تعالى ناسخ للاول (قوله يجوز نسخ الكتاب) وكذا السنة والاجماع (قوله لأن المؤلف فلو بهم الخ) هم الذين أسلموا وكان في أسلامهم ضعف وليس لهم نية خالصة فتؤلف قلوبهم ليكونوا محظوظين بالاسلام (قوله قلنا كان ذلك الخ) يعني أنه ليس سقوط نصيبهم بالاجماع بل لأن علة نصيبهم كانت ضعف الاسلام فلما قوى الاسلام فانتفى علة نصيبهم فسقط نصيبهم كذا قال على القاري (قوله وقيل نسخ ذلك) أي نصيبهم (قال وانما يجوز الخ) يعني لما ليس القياس ناسخاً ولا الاجماع والدلائل الشرعية أربعة فاعلم انما يجوز الخ

هو المعنى في الحكم الثابت في النص حتى لو كان ذلك المعنى مقطوعاً به بان كان منصوباً عليه جاز النسخ به أيضاً كالتصديق في التحقيق النظم جامعة بشم كن كه برهوج أفكنند أنماط وغطا ككتاب جمع ونسبت بوى أنماطى كذا في منتهى الارب (قوله من الأدلة) أي الكتاب والسنة والاجماع والقياس (قوله لانه الخ) أي لأن الاجماع عبارة عن اجتماع الآراء الخ هذا على المسامحة فإن الاجماع متعدد والاجتماع لازم فكيف يصح الحل والتفسير إلا أن يحمل على أنه تفسير باعتبار الحاصل فإن الاجتماع حاصل من الاجماع فتأمل (قوله ولا يعرف بالرأي الخ)

(قوله وكذا يجوز نسخ السنة بالسنة) ان كانت متواترين أو خبري أحاد فيتم صور النسخ وان كان السابق المقدم خبراً واحداً والمتأخر خبراً متواتراً فيتحقق النسخ أيضاً وان كان المتقدم خبراً متواتراً والمتأخر خبراً أحاد فيتحقق النسخ لان الظن لا يبقى حجة عند القطعي وفي الصحيح الصادق ان خبر الواحد ان كان متيقن الصدق بقرائن فيصليح ناسخاً للمتواتر والافلا (قال فهي أربع) أي نسخ الكتاب بالكتاب ونسخ السنة بالسنة ونسخ الكتاب بالسنة (قوله لا مفر عنه الخ) فان الطاعنين يقولون ان الله تعالى يناقض نفسه وكذا الرسول فلا اعتماد بن يقول قولاً في وقت ثم يقول قولاً آخر منافضاً للاول في وقت آخر (قوله وهو) أي مثل هذا الطعن (قوله فلا يعاب به) فإذا لم يعتد به هذا الطعن في النسخ المتفق فلا يعتد به في النسخ المختلف أيضاً (قوله اذا روى الخ) قال السيد السند في رسالة أصول الحديث وكذا ما أورده الأصوليون من قوله اذا روى لكم عن حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه والا فردوه قال الخطابي وضعته الزنادقة ويدفعه قوله صلى الله عليه وسلم اني قد أوتيت الكتاب وما يعدله ويروي أوتيت الكتاب ومثله معه انتهى (قوله فكيف ينسخ) أي الكتاب بها أي بالسنة ونحن نقول ان المراد بقوله عليه السلام فاعرضوه الخ العرض اذا أشكل (٨٥) تاريخه فلو علم أن الحديث متأخر

عن الكتاب يكون نامخا له أو أن المراد به العرض اذا لم يكن الحديث في الصحة بحيث ينسخ به الكتاب بدايلاً مبداً الحديث أي قوله عليه السلام اذا روى الخ فإنه يوثق الى أنه خبر لا يقطع بصحته أو أن هذا الحديث لا يعتد به فإنه مخالف لكتاب الله لأنه دال على وجوب اتباع الحديث مطلقاً قائل (قوله وفي عدم الخ) معطوف على قوله في عدم جواز الخ (قوله لتبين) وأوله (وأزنا) اليك الذكر) أي القرآن

خلافاً للشافعي في المختلف) اعلم أن الخرج أربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس أما القياس فلا يصلح ناسخاً خلافاً لبعض أصحاب الشافعي لان النسخ بيان مدة بقاء الحكم وكونه حسناً الى ذلك الوقت ولا مجال للرأي في معرفة انتهاء وقت الحسن فلا يجوز النسخ به وأما الاجماع فقد ذكر عيسى بن أبان أنه يجوز أن يكون ناسخاً لانه يوجب علم اليقين كالنص فيجوز النسخ به كما يجوز بالنص والصحيح أنه لا يجوز النسخ به لان المنسوخ بالاجماع اما أن يكون نصاً واجماعاً أو قياساً لا يجوز الاول لانه يقتضي وقوع الاجماع على خلاف النص وخلاف النص خطأ والاجماع لا يكون خطأ ولا الثاني

وكذا يجوز نسخ السنة بالسنة والكتاب فهي أربع صور عندنا (خلافاً للشافعي رحمه الله في المختلف) فلا يجوز عنده الانسخ الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة تمسكاً بانه لو جاز نسخ الكتاب بالسنة يقول الطاعنون ان الرسول صلى الله عليه وسلم أول ما كذب الله فكيف يؤمن بتبليغه ولو جاز نسخ السنة بالكتاب يقول الطاعنون بان الله تعالى كذب رسوله فكيف نصدق قوله قلنا مثل هذا الطعن لا مفر عنه في المتفق أيضاً وهو صادر من السفهاء الجاهلين فلا يعاب به وتمسك الشافعي رحمه الله أيضاً في عدم جواز نسخ الكتاب بالسنة بقوله عليه السلام اذا روى لكم عن حديث فاعرضوه على كتاب الله تعالى فما وافقه فاقبلوه والا فردوه فكيف ينسخ بها وفي عدم جواز نسخ السنة بالكتاب بقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم فلو نسخت السنة به لم تصلح بياناً له قلنا لما كان النسخ بيان مدة الحكم المطلق جاز أن بين الله مدة كلام رسوله أو رسوله مدة كلام ربه فقال نسخ الكتاب بالكتاب نسخ آيات العفو والصفح بآيات القتال ونسخ السنة بالسنة قوله عليه السلام اني كنت نهيتكم عن زيارة القبور إلا فزوروها ونسخ السنة بالكتاب أن التوجه في الصلاة الى بيت المقدس في وقت قدوم المدينة كان ثابتاً بالسنة

(لتبين) يا محمد (للساس ما نزل اليهم) في القرآن من الحلال والحرام (قوله به) أي بالكتاب (قوله لم تصلح) أي السنة بياناً له أي الكتاب ونحن نقول ان المراد من قوله لتبين التبليغ فلا ضير به حينئذ في نسخ السنة بالكتاب ولو سلمنا أن المراد به البيان والاطهار فلا نسلم أن النسخ ليس ببيان فإنه بيان أيضاً على ما مر (قوله نسخ آيات العفو) أي عن المشركين التي هي أكثر من مائة آية كذا في التحقيق والصفح بالفخر روى كردانيدن وترك دادن (قوله قوله عليه السلام اني الخ) روى ابن ماجه عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها فانها تزهد في الدنيا وتذكر الآخرة (قوله كان ثابتاً بالسنة الخ) فإنه عليه السلام كان توجه الى الكعبة في الصلاة حين كان بمكة بناء على ملأه ابراهيم عليه السلام ثم نحول الى بيت المقدس ستة عشر شهراً بالمدينة بالسنة اجماعاً نال اليهود كذا قال على القاري وقال في التلويح فيه بحث اذا لدليل على كون التوجه الى بيت المقدس ثابتاً بالسنة سوى انه غير متلوف في القرآن وهو لا يوجب التيقن بانه من السنة أقول وبالله التوفيق انه وان كان لا يوجب التيقن فلا أقل من الظن وهو كاف للاحتجاج على أن السنة قد ظهرت لنا والكتاب لم يظهر بل هو مجرد احتمال لا دليل عليه فالجمل على السنة الظاهرة متعين

(قوله قول) أي اصرف (وجهك) واستقبل في الصلاة (شطر) فهو (المسجد الحرام) أي الكعبة (قوله ونسخ الكتاب بالسنة الخ) قال القاضي الامام أبو زيد لا يوجد (٨٦) في كتاب الله تعالى ما كان منسوخا بالسنة الا بطريق الزيادة على النص

لان الاجماع الثاني اما ان يقتضى أن الاجماع الاول حين وقع كان خطأ أو صوابا والاول باطل لان الاجماع لا يكون خطأ ولو جاز ذالمسا كان المنسوخ أولى من الناسخ وان كان الثاني فاما أن يكون مقيدا للحكم مطلقا ومؤقتا فان كان الاول استحالة أن يفسد الحكم مؤقتا وان كان مؤقتا فذلك الاجماع ينتهي عند حصول تلك الغاية بنفسه فلا يكون الاجماع الثاني ناسخا له ولا الثالث لعدم شرطه اذ شرط صحة القياس أن لا يكون على خلاف الاجماع فان قيل القياس كان صحيحا قبل الاجماع لعدم المانع ثم يحدث الاجماع من بعد ارتفع حكمه وليس النسخ الا هذا قلنا لما ثبت أن من شرط صحة القياس عدم الاجماع فاذا وجد الاجماع فقد زال شرط صحة القياس وزوال الحكم لزوال شرطه لا يكون نسخا ولان الاجماع عبارة عن اجتماع الآراء على شيء وقد بينا أنه لا مجال للرأي في معرفة وقت الحسن ولان النسخ لا يكون الا في حياة النبي عليه السلام لا نقاشنا على أنه لا نسخ بعده والاجماع ليس بحجة في حياته لان الاجماع لا ينعقد بدون رأيه اذ الرجوع اليه فرض واذا وجد البيان منه كانت الحجة البيان المسموع منه والاجماع انما يكون حجة بعده ولا نسخ بعده وانما يجوز النسخ بالكتاب والسنة وذلك أربعة أقسام نسخ الكتاب بالكتاب ونسخ السنة بالسنة ونسخ الكتاب بالسنة ونسخ السنة بالكتاب والكل جائز عندنا وقال الشافعي بفساد القسمين الآخرين واحتج بقوله تعالى ما ننسخ من آية أو ننسخها نأت بخير منها أو مثلها والسنة لا تكون مثالا للقرآن ولا خيرا منه اذ القرآن مهجور والسنة لا ولان قوله تعالى نأت بخير منها يفيد أنه يأتي بما هو من نفسه كالوقال انسان ما آخذ منك من ثوب آتيك بخير منه يفيد أنه يأتيه بثوب آخر من جنسه ولكن خيرا منه وجنس القرآن قرآن ولانه يفيد أنه المنفرد بالاثبات بذلك الخبير وذلك هو القرآن الذي هو كلام الله تعالى دون السنة التي يأتي بها الرسول يؤيده قوله تعالى ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير وبقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم وصفه بأنه مبين للقرآن والنسخ رفع والرفع ضد البيان وبقوله تعالى قل ما يكون لي أبدا من لقاء نفسي ان أتبع الا ما أوحى الي وهذا يدل على أنه كان متبعا لما أوحى اليه لا مبدلا لشيء منه والنسخ تبديل وبقوله عليه السلام اذ اروي لكم عن حديث فاعرضوه على كتاب الله فوافق كتاب الله فاقبلوه وما خالف فردوه والناسخ مخالف لما في كتاب الله فوجب رد هذا الحديث وبان في هذا صيانة الرسول عليه السلام عن شبهة الطعن وبالاتفاق يضار في بيان أحكام لشرع الى ما يكون أبعد عن الطعن فيه وهذا لانه لو نسخ القرآن بالسنة لكان للطاعن أن يقول هو أول مخالف لما نزل عليه فكيف يعتمد على قوله وكذا لو نسخت السنة بالكتاب لكان للطاعن أن يقول قد كذب به فيما قال فكيف نصدق فيه فيجب سد هذا بالاتفاق ثم نسخ بقوله تعالى قول وجهك شطر المسجد الحرام ونسخ الكتاب بالسنة مثل قوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد أي بعد التسع نسخ بما روت عائشة رضي الله عنها أن النبي عليه السلام أخبرها بان الله تعالى أباح له من النساء ما شاء وقيل هو منسوخ بالآية التي قبلها في التلاوة أعني قوله تعالى انا أحللك أزواجك الا في آتيت أجورهن الآية فانه سبق للنسبة باحلال الأزواج الكثيرة له أو قوله تعالى ترجى من تشاء منهم وتؤوى اليك من تشاء وهكذا كل ما أوردوا في تفسير نسخ الكتاب بالسنة فقد وجدنا فيه نسخ الكتاب بالكتاب بالنسخ بقطع النظر عن السنة على ما حوت في التفسير الأحمدي وما فرغ عن بيان أقسام النسخ شرعا في بيان أقسام المنسوخ من الكتاب فقال

(قوله لك) أي يا محمد صلى الله عليه وسلم (قوله نسخ عاروت عائشة الخ) كذا أورد على القاري وقال في التلويح فيه بحث لان الكتاب لا ينسخ بخبر الواحد فكيف ينسخ ههنا بخبر عائشة رضي الله عنها وأشار الشيخ أبو اليسر الى أن حرمة الزيادة على التسع حكم لا يحتمل النسخ لان قوله تعالى من بعد منزلة التأييد اذ البعدية المطلقة تتناول الابد ويمكن أن يقال ان الصحابي الذي روى هذا الخبر يعتقد وقوع نسخ الكتاب به فان هذا الخبر عنده ليس خبر الواحد بل هو سمع من في رسول الله صلى الله عليه وسلم فجويز ذلك الصحابي النسخ بالتفسير الذي رواه مما لا يسكر عليه لان الصحابة عدول بل بقبولهم فلماذا قلنا بوقوع نسخ الكتاب بالتفسير تأمل (قوله وقيل هو) أي قوله تعالى لا يحل لك الآية (قوله أجورهن) أي مهورهن (قوله أو قوله تعالى الخ) معطوف على قوله قوله تعالى ومعنى الآية (ترجى) أي نطلق (من تشاء منهم وتؤوى) أي تمسك اليك (من تشاء) وأراد بالامساك

ما يعم النكاح الجديد أيضا لانه سبب الامساك كذا قال الجلي في حاشية تفسير البيضاوي (قوله على ما حوت الخ) والمنسوخ فان الشارح رحمه الله بين ههنا نسخ الآية بالآية وعدل الآيات المنسوخة والناسخة (قوله من الكتاب) انما يقيد هذا لان الغرض ههنا تقسيم المنسوخ من الكتاب لا تقسيم المنسوخ مطلقا كتابا كان أو سنة ويصرح به الشارح فيما سيجي بمقوله وانما خصصنا الخ

الباب بما قلنا كراما لرسوله وصيانة لشريعته فلا يكون الكتاب الا مصدقا لما سن رسول الله عليه السلام ولا ينطق الرسول الا بما علم في الكتاب مثبته ليزداد علم ما في الكتاب ببيانته ويزداد صدق الرسول بتصديق الكتاب اياه فتكون السنة مع الكتاب مما يتأيد كل واحد منهما بالآخر اذ كل واحد منهما من جهة من حجج الله تعالى فلا يستدل بهما الا على سبيل التعاون والتأييد وذا فيما قلته وقد احتج بعض اصحابنا في ذلك بقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين ففيه تنصيص على أن الوصية للوالدين والاقربين فرض ثم نسخت بقوله عليه السلام لا وصية لوارث وردبانه خبر الواحد اذ لو كان متواترا لبقى كذلك لانه خبر في واقعة مهمة فتتوفر الدواعي على نقله وليس فليس ونسخ القرآن بخبر الواحد لا يجوز وهذا ضعيف لانه ليس بخبر الواحد وبانم انسخت بآية الموارث لان كون الميراث حقا للوارث يمنع صرفه الى الوصية وهو ضعيف لانما اوجب حقا آخر بطريق الارث والايجاب بسبب لا ينافي ايجابا كان بسبب آخر قبله وبدون المناقاة لا يتحقق النسخ وبان الله تعالى انزل آية أخرى ناسخة الا أنهم لم يبلغنا لا تناسخ تلاوتها وبقي حكمها وهو مردود لان فتح هذا الباب يؤدي الى القول بالتوقف في جميع أحكام الكتاب لاحتمال كل نص أن يكون منسوخا بآية أخرى لم تظهر وبأن في آية الموارث ترتيب الارث على وصية منكورة حيث قال من بعد وصية يوصي بها أو دين والوصية التي كانت مفروضة معرفة معهودة فانه قال الوصية للوالدين فكانت غير الوصية المعهودة الواجبة للوالدين والاقربين فلو كانت تلك الوصية باقية عند نزول آية الموارث مع الميراث ثم نسخت بالسنة لوجب أن يكون الارث مرتبا على تلك الوصية ثم الوصية النافذة لان الفرض مقدم على النفل فلما رتب على النافذة وهي الوصية المشروعة اليوم كان الترتيب بيانا على نسخ تلك الوصية ودل الاطلاق عن الترتيب على الواجبة على نسخ القيد كما يدل القيد على نسخ الاطلاق ولان النسخ نوعان أحدهما ابتداء حكم بعد انتهاء حكم كان قبله والثاني نسخ بطريق الحوالة كما نسخ فرض التوجه عند أداء الصلاة من بيت المقدس الى الكعبة وانتساخ الوصية للوالدين والاقربين بآية الموارث من النوع الثاني وبيانه أن الله تعالى فوض بيان نصيب كل قريب الى من حضره الموت على أن يراعى الحدود في ذلك ثم تولى بيان ذلك بنفسه في آية الموارث وقصره على حدود لازمة نحو النصف والرابع والثلث والثلثين والثلث والسادس فبطل ما فوض اليهم واليه أشار بقوله تعالى يوصيكم الله في أولادكم أي الذي فوض اليكم بولاه بنفسه اذ عجزتم عن مقاديره ألا ترى الى قوله تعالى لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعا وهو كمن يأمر غيره باعتاق عبده ثم يعتقه بنفسه فانه يتضمن بطلان تلك الوكالة لحصول ما أمره بتحصيله بتوليته بنفسه فهنا لما بين الله نصيب كل قريب لم يبق حكم الوصية للوالدين والاقربين لحصول المقصود بأقوى الطرق واليه أشار النبي عليه السلام في قوله ان الله أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث أي الحق الثابت بالوصية لهم صار معطى بالارث فانسخ الحكم الاول بالارث وانتهى وبه تبين أن هذا الحديث ورد بعد آية الموارث حيث قال ان الله تعالى أعطى كل ذي حق حقه فكان النسخ بآية الموارث لابه وبعضهم بان الله تعالى شرع حد الزنا الامساك في البيوت بقوله تعالى فأمسكوهن في البيوت ونسخته السنة وهو قوله عليه السلام البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والنيب بالنيب جلد مائة ورجم بالحجارة وردبان عمر رضي الله عنه أخبر أن الرجم مما كان ينلى في القرآن على ما قال لولا أن الناس يقولون ان عمر زاد في كتاب الله لكتب على حاشية المصحف الشيخ والشيخة اذ انيا فارجوهما البتة نسكا لامن الله والله عزيز حكيم فكان هذا نسخ الكتاب بالكتاب ولان الله تعالى شرع الامساك حدا الى غاية وهو أن يجعل الله له سبيلا وهذه الغاية بحجة

اذ السبيل غير معلوم معناه وانما بين النبي عليه السلام ذلك المجمل بقوله خذوا عنى فقد جعل الله لهم
 سبيلا البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالخجارة ولا خلاف أن بيان
 المجمل من الكتاب يجوز بالسنة وبعضهم بقوله تعالى فأتوا الذين ذهبوا أزواجهم مثل ما أنفقوا فان هذا
 الحكم منصوص في القرآن وقد انتسخ ولم يظهر نسخه بالكتاب فثبت أنه منسوخ بالسنة الا أنه يقال
 ولم يظهر لها سنة ناسخة أيضا فان جازاكم الحمل على سنة لم تظهر جاز لنا الحمل على كتاب لم يظهر وبين أهل
 التفسير كلام فيهما هو المراد بالآية وأثبت ما قيل فيه أن من ارتدت امرأته ولحقته بدار الحرب فقد كان
 على المسلمين أن يعينوه من الغنمة بأن يدفعوا الزوجها ما ساق اليها من الصداق واليه أشار بقوله تعالى
 فعاقبتهم أي فعاقبتهم المشركين بسببهم واسترقاقهم واغتنام أموالهم وكان ذلك بطريق النذب ولم ينسخ
 ومن الحجّة أن التوجه الى الكعبة حين كان بمكة ان ثبت بالكتاب فقد نسخ بالسنة التي أوجبت التوجه
 الى بيت المقدس حين قدم المدينة اذ التوجه الى بيت المقدس ثابت بالسنة اجماعا اذ ليس في الكتاب
 ما يؤهم دليلا عليه الا قوله تعالى فثم وجه الله وهذا يدل عليه لانها تقتضى التغير بين الجهات والثابت
 بالسنة من التوجه الى بيت المقدس نسخ بالكتاب وهو قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام
 والشرائع الثابتة بالكتب السابقة نسخت بشرعنا وما ثبت ذلك الا بتبليغ الرسول عليه السلام فكان
 سنته وروى أنه عليه السلام قرأ في صلواته سورة المؤمن فأنسى آية فلما أخبر به قال ألم يكن فيكم أبي
 فقال أبي نعم فقال هلا ذكرتها فقال ظننت أنها نسخت فقال لو نسخت لا أخبرتكم فقد اعتقد نسخ
 الكتاب بغير الكتاب ولم يذكر ذلك عليه رسول الله عليه السلام فدل على حقيقة ذلك وقالت عائشة
 رضي الله عنها ما خرج رسول الله من الدنيا حتى أباح الله تعالى له من النساء ما شاء فكان نسخا للكتاب وهو
 قوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد بالسنة وهو بيانه عليه السلام أن الله تعالى أباح ذلك اذ ليس
 في الكتاب بيان أباحه وصالح رسول الله عليه السلام أهل مكة عام الحديبية على رد نسائهم ثم نسخ
 بقوله تعالى فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعهن الى الكفار وهذا نسخ السنة بالكتاب وأباحه النحر
 ثابتة في الابتداء بالسنة ثم نسخت بالكتاب وهو قوله تعالى رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه ولان
 النسخ بيان مدة الحكم كما هو والنبي عليه السلام بعث مبينا قال الله تعالى وأزلنا اليك كرتين
 للناس ما نزل اليهم فيجوز أن يتولى النبي عليه السلام بيان مدة بقاء ما ثبت بالكتاب بلفظه وجائزا أيضا أن
 يتولى الله تعالى بيان مدة بقاء ما سنه رسوله بكتابه ولان الكتاب يزيد بنظمه على السنة لان نظمهم معجز دون
 نظمها لانه عبارة مخلوق فيصلى ناسخا لها وأما السنة انما ينسخ بها الحكم الكتاب دون نظمه وكل واحد
 من الحكمين ثابت بطريق الوحي وشارعه علام الغيوب لا غيره فاذا بقي نظم الكتاب ونسخ حكمه صح
 القول بان الحكم الثاني مثل الاول أو خير منه من حيث زيادة الثواب أو من حيث أنه أيسر على العباد
 أو أجمع لمصالحهم عاجلا وأجلا وهو المراد بقوله تعالى نأت بخير منها أو مثلها وتبين بهذا أنه لا يتبدل شيأ من
 تلقاء نفسه لانه تعالى قال وما ينطق عن الهوى وانما يتبع ما يوحى اليه ولكن العبارة فيه مفقوض اليه
 عليه السلام والحكم ثابت من الله تعالى وأما الحديث فقد قيل انه غير صحيح لانه يعينه مخالف لكتاب
 الله تعالى اذ في الكتاب وجوب اتباعه مطلقا وفي هذا الحديث وجوب اتباعه مقيدا وهو أن لا يكون
 مخالفا لما في الكتاب ولئن صح فالمراد به اخبار الاحاد لا المسموع من فيه أو المنقول عنه نقلا متواترا
 ففي اللفظ إشارة اليه حيث قال اذ روى لكم عنى حديث ولم يقل اذا سمعتم منى وبه نقول ان نسخ الكتاب
 لا يجوز بخبر الواحد والمراد بقوله وما خالف فردوه عند التعارض اذا جهل التاريخ حتى لا يوقف على
 النسخ والمنسوخ منهما ونحن نقول نعم بل عافى كتاب الله تعالى حينئذ وانما الكلام فيما اذا عرف

(قال التلاوة والحكم) أي تلاوة اللفظ والحكم المتعلق بمعناه قال ابن الملك فان قلت ان النسخ رفع حكم شرعي والتلاوة ليست بحكم شرعي حتى يجوز نسخه قلت نريد بنسخ التلاوة انه ينسخ الاحكام المتعلقة بالتلاوة كجواز الصلاة ونحوها وذلك حكم شرعي انتهى (قوله في حياة الرسول) أي لا بعد وفاته صلى الله عليه وسلم كما قدمنا (قوله بالانساء) أي الرفع عن القلوب (قوله يكرؤى أن سورة الاحزاب الخ) كذا أورد على القارى ناقلا عن ابن الملك وقال الشارح في التفسيرات الاحمدية روى أن (٨٩) سورة الاحزاب كانت مائتي أو ثلاثمائة آية

والآن بقي على ما في المصاحف وهو ثلاثة وسبعون آية (قوله ويكرؤى أن سورة الطلاق الخ) قال الشارح في التفسيرات الاحمدية سورة الطلاق كانت أطول من سورة البقرة قوله كذا منسوخة (أي حكما لا تلاوة) (قوله منسوخة الخ) هكذا وجدنا عبارة الكتاب في النسخ حتى النسخة التي بخط المصنف والظاهر أنه زلة من قلم الناسخ والصحيح منسوخة الحكم دون التلاوة لان الكلام فيه لا في منسوخ التلاوة ويعلم هذا من مطالعة الاتفاق أيضا فانه سر دالسيوطي فيه عشرين آية منسوخة الحكم دون التلاوة وتظم فيه أبياتنا والعلم عند علام الغيوب مولوى محمد عبد الحى فور الله مر فده (قوله في التفسير الاحمدى الخ) حيث فصل هناك الآيات المنسوخة والناسخة (قوله الشيخ والشيخة) أي المحصن والمحصنة وقد مر معنى الاحصان وهذا القول مما كان يتلى في كتاب الله تعالى شهده عمر رضى الله

التاريخ بينهم ولو وقع الطعن بمثله لما جاز نسخ الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة لان الطاعن أن يطعن فيه أيضا لانه يقول انه خالف قوله وناقض والمناقض لا يعاين قوله بل في ذلك تعظيم رسوله واعلاء منزلته من حيث ان الله تعالى فوض اليه بيان الحكم وجعل لعبارة منزلة تثبت به امة الحكم الذى هو ثابت بوحى متلو حتى يتبين به انتساخه ونسخ الكتاب بالكتاب كقوله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وان يكن منكم مائة يغلبوا ألفا من الذين كفروا ونسخ بقوله تعالى الا ان خفف الله عنكم الى قوله يغلبوا ألفين باذن الله وقوله تعالى فاعف عنهم واصفح نسخ بقوله تعالى فافتسلوا المشركين حيث وجدتموهم ونسخ السنة بالسنة كقوله عليه السلام كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها وكنت نهيتكم عن لحوم الاضاحى أن تفسكوها فافوق ثلاثة أيام فامسكوها ما بداكم وكنت نهيتكم عن الشرب في الدباء والحنث والمزفت والنفسير فاشربوا في الطر وف فان الطر وف لا تحل شيئا ولا تفحرمه ونسخ خبر الواحد بمثله جائز أيضا ونسخ الشيء الى بدل أو الى بدل مثله أو أخف منه أو أثقل جائز عندنا فان تقديم الصدقة على التجوى ثبت بقوله تعالى فقدموا بين يدي نجواكم صدقة ثم نسخ من غير بدل وفرار الواحد من العشرة في الجهاد كان حراما ثم نسخ ببطل هو أخف منه وهو فرار الواحد من الاثنين والصفح عن الكفار كان واجبا في الابتداء ثم نسخ بقتال الذين يقتلون بقوله تعالى وقاتلوا في سبيل الله الذين يقتلونكم ثم نسخ بقتالهم كافة بقوله تعالى وقاتلوا المشركين كافة والناسخ هنا أشق ونسخ التحخير الثابت بين الصوم والفدية ابتداء بقوله تعالى وأن تصوموا خير لكم بفرضية الصوم جزا بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه والناسخ أشق وقال بعضهم لا يصح الاجتهاد أو بأخف لقوله تعالى نأت بخير منها أو مثلهما وقلنا المراد بالمثل والخير من حيث الثواب وفي الاشقى فضل الثواب (و) سادس في بيان المنسوخ (ف) المنسوخ أنواع التلاوة والحكم جميعا والحكم دون التلاوة والتلاوة دون الحكم

(والمنسوخ أنواع التلاوة والحكم جميعا) وهو ما نسخ من القرآن في حياة الرسول عليه السلام بالانساء كما روى أن سورة الاحزاب كانت تعدل سورة البقرة في ضمن ثلاثمائة آية والآن بقيت على ما في المصاحف في ضمن سبعين آية ويكرؤى أن سورة الطلاق كانت تعدل سورة البقرة والآن بقيت على ما في المصاحف في ضمن اثنتى عشرة آية (والحكم دون التلاوة) مثل قوله تعالى لكم دينكم ولى دين ونحوه قد رسبعين آية كلها منسوخة بآيات القتال وقيل مائة وعشرون آية في باب عدم القتال منسوخة بآيات القتال وسوى آيات عدم القتال عشرون آية منسوخة التلاوة على رأى صاحب الاتفاق وعندي انها زائدة على عشرين الى أربعين أو أكثر وعلم هذا كله فرض على الذى يعمل بالقرآن ليميز الناسخ من المنسوخ ويعمل الناسخ دون المنسوخ وقد بينت كل ذلك بالتفصيل في التفسير الاحمدى بما لا يتصور المزيد عليه في كتب أبى حنيفة رحمه الله وان بينه الشافعية بأطول منه في كتبهم (والتلاوة دون الحكم) مثل قوله تعالى الشيخ والشيخة اذازنيا فارجوها نساكالا من الله والله عزيز حكيم ومثل قراءة ابن مسعود رضى الله عنه فن لم يجد فصيام ثلاثة أيام متتابعات بزيادة متتابعات وقوله فاقطعوا أيمانهم ما كان

(١٣ - كشف الاسرار ثانيا) عنه كذا في فتح القدير ثم نسخ تلاوته (قوله ومثل قراءة ابن مسعود الخ) وهذه قراءة مشهورة الى زمن أبى حنيفة رحمه الله لكن لم يوجد فيه النقل المتواتر الذى تدور عليه روى ثبوت القرآن (قول فن لم يجد) أى اطعام عشرة مساكين وكسوتهم وتحرير رقبة في كفارة اليمين (قوله وقوله) أى قول ابن مسعود في حد السارق والسارقة ثم اعلم انه نسخت تلاوة هاتين القراءتين في حياة النبي صلى الله عليه وسلم بصرف القلوب عن حفظهما الا قلب راويهما كذا قال ابن الملك

أوركتنا (قوله هو الوظيفة)
في المنتخب وظيفه جيزى كه

برای کسی مقرر کرده باشند
(قوله متخففا) التخفف

موزة پوشیدن (قال فانها
نسخ عندنا) فان هذه

الزيادة رفع حكم اطلاق
النص وهذا الحكم حكم

شرعي ارتفع فصار منسوخا
(قال تخصيص وبيان) فان

المراد كان من الابتداء وبدؤ
الامر حكم النص مع هذه

الزيادة لكنه لم يبين وقدين
في هذا الزمان (قال حتى

أثبت الخ) وعندنا لما
كانت هذه الزيادة نسخا

ونسخ الكتاب القطعي بخبر
الواحد الظني لا يجوز

فلا نحكم بهذه الزيادة (قال
النقي) أي تغريب عام (قال

على الجلد) أي الذي هو في
حدوثنا الغير المحصن (قوله

وهو قوله عليه السلام البكر
بالبكر الخ) كما رواه مسلم

عن عبادة بن الصامت (قوله
يجوز الزيادة الخ) ونحن

نقول ان هذا الحديث كان
في ابتداء الاسلام ثم نزلت

آية الجلد أي قوله تعالى
الزانية والزاني فاجلدوا

كل واحد منهما مائة جلدة
فهذه الآية صارت ناسخة

لهذا الحديث في باب زيادة
تغريب العام لان تمام الحد

في الآية هذا الجلد لا غير
فليس التغريب من تمام الحد

ونسخ وصف في الحكم وذلك مثل الزيادة على النص فانها نسخ عندنا وعند الشافعي تخصيص وبيان
حتى ثبت زيادة النقي على الجلد بخبر الواحد وزيادة قيد الايمان في كفارة اليمين والظهار بالقياس
أما الأول فنحوه صف ابراهيم عليه السلام التي أخبرنا الله تعالى بنزولها وما بقي منها أثر لا تلاوة
ولا عمل وذلك باحد طريقين اما بصرف الله القلوب عن حفظها ورفع ذكرها عن القلوب أو عوت من
يحفظها من العلماء بلا خلف ومثل هذا النسخ كان جائزا في القرآن في حياة النبي عليه السلام بقوله
تعالى سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله قال الحسن وقتادة أي ما شاء الله أن ينسخه فيفساه فاما بعد
وفاته فمتنع لقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر واننا له حافظون أي يحفظه من زلا لا يلحقه تبديل صيانة
للدين الى آخر الدهر وهذا لا يجوز أن يراد حفظه لديه لانه يتعالى عن النسيان والغفلة فنثبت
أنه أراد به حفظه لدينا فانه مما يحتمل ضياعه بتبديل مناقصدا كما فعل أهل الكتاب أو بنسيان
وقد كان التبديل جائزا في حياته عليه السلام بالنسخ فعلم أن المراد به بعد وفاته عليه السلام
وأما النوع الثاني والثالث فجائزان عند الجمهور خلافا للبعض قالوا ان المقصود بالنص بيان الحكم
فلا يبقى النص بدونه لحالوه عما هو المقصود والحكم بالنص ثبت فلا يبقى بدونه لان الحكم كما لا يثبت
بلاسبب لا يبقى بلا سبب ولنا أن الحبس في البيوت والايذاء باللسان نسخا بالجلد والرجم وبقيت
التلاوة وكذا الاعتماد بالحوال كان ثابتا على المتوفى عنها زوجها بقوله تعالى متاعا الى الحول
غير اخراج ثم نسخ مع بقاء التلاوة وتقديم الصدقة بين يدي النجوى نسخ مع بقاء التلاوة وغير ذلك
ولان للنظم حكمين جواز الصلاة والابحاز وكل واحد منهما مامقصود ألا ترى أن بالمتشابه لا يثبت
الا هذان الحكمان فجاز أن ينسخ الحكم الذي هو العمل به ويبقى هذان الحكمان وأما نسخ التلاوة وبقاء
الحكم فمثل قراءة ابن مسعود في كفارة اليمين فصيام ثلاثة أيام متتابعات فتتابعات نسخت تلاوتها وبقي
حكمها وهذا لان التلاوة متى نسخت بقيت وحيا غير متلو والحكم مما يجب به ونفس التلاوة حكم
مقصود يجوز ثبوتها بنفسها وانتساخها كذلك ثم عبدا لله كان يقرؤها وهو عدل فلم يبق لتصديقه
وجه الا أن يقال انها كانت ثابتة غير أن الله تعالى لما نسخها دون حكمها رفع ذكرها عن القلوب الا عن
قلب عبدا لله ليمبق الحكم بقراءته ولا تثبت التلاوة بروايته لعدم النقل المتواتر الذي يثبت القرآن
وأما الرابع فانها نسخ معني عندنا وعند الشافعي تخصيص وبيان وليس بنسخ حتى يجوز الزيادة على
النص بخبر الواحد والقياس وذلك مثل زيادة النقي على الجلد وزيادة قيد الايمان في رقة كفارة
اليمين والظهار له أن الرقة عامة تتناول المؤمنة والكافرة فاخراج الكافرة منها يكون تخصيصا
لا نسخا بمنزلة اخراج بعض الايمان من الاسم العام وهذا لان النسخ رفع الحكم المشروع وفي الزيادة

قوله أيديهما (ونسخ وصف في الحكم) بان ينسخ عمومهما واطلاقه ويبقى أصله (وذلك مثل الزيادة
على النص) كزيادة مسح الخفين على غسل الرجلين الثابت بالكتاب فان الكتاب يقتضي أن يكون
الغسل هو الوظيفة للرجلين سواء كان متخففا أولا والحديث المشهور نسخ هذا الاطلاق وقال انما
الغسل اذا لم يكن لابس الخفين فالآن صار الغسل بعض الوظيفة (فانها نسخ عندنا وعند الشافعي
رجحه الله تخصيص وبيان) فلا يجوز عندنا الا بالخبر المتواتر أو المشهور كسائر النسخ وعندنا يجوز
بخبر الواحد والقياس كباقي البيان (حتى أثبت زيادة النقي على الجلد بخبر الواحد) وهو قوله البكر
بالبكر جلد مائة وتغريب عام فانه خبر واحد يجوز الزيادة به على الكتاب الدال على الجلد فقط عنده
(وزيادة قيد الايمان في كفارة اليمين والظهار بالقياس) على كفارة القتل المفيدة بالايمان

فانه
(قوله عنده) متعلق بقوله يجوز (قال وزيادة الخ) عطف على قول المصنف زيادة النقي (قوله على كفارة القتل) أي خطأ

تقرير الحكم المشروع والحقاق شي آخر به فلا يكون نسخا فان الحاق صفة الايمان بالرقبة لا يخرج
الرقبة من أن تكون مستحقة الاعتاق في الكفارة وكذلك الواجب بالكتاب في حد الزنا جلد مائة
والكتاب لا يتعرض للنفي فنفى الحقنا النفي بالجلد لا يخرج الجلد من أن يكون مشروعا فان قلت
زيادة النفي على الجلد ليست بتخصيص قلنا ليس الشرط أن تكون الزيادة تخصيصا بل الشرط أن
لا تكون نسخا وتكون بيانا اذا البيان عبارة عن اثبات وصف زائد للشيء يزاد به وضوحا مع بقاء الاصل
لا محالة والزيادة بهذه الصفة لان المنصوص عليه وهو تحرير الرقبة باق واكنه ضم صفة الايمان اليه
والنص ساكت عن هذه الصفة فضم صفة الايمان الى الرقبة لا يغير الرقبة ولنا أن ما ذكرتم يدل على
أن الزيادة بيان صورة ولا نزاع في ذلك لانا ندعي أنها نسخ معنى لوجود حده وهو بيان انتهاء الحكم الاول
وهذا لان النص يقتضي أن يكون الجلد حدا ومتى التحق النفي به لا يبقى الجلد حدا حتى لا يخرج الامام
عن هذه اقامة الحد بالجلد وحده لانه صار بعض الحد حينئذ وبعض الحد ليس بمحدد فكان نسخا
لانه قد انتهى الحكم الاول ولا يقال الكلية ليست بحكم شرعي حتى تقبل النسخ لان الكلية لم تعرف
الا بالشرع فكانت حكما شرعيا وكذا النص يقتضي جواز النسخ في تحرير رقبة أى رقبة كانت فتقييد
الجواز برقبة مؤمنة يؤدي الى ابطال حكم ثبت بالكتاب وهذا لان القيد والاطلاق ضدان والنص
المطلق يوجب العمل باطلاقه فاذا صار مقيدا صار شيئا آخر لانه صار المطلق بعضه ومال بعض الشيء حكم
ذلك الشيء كبعض العلة ولهذا قلنا اذا جلد القاذف تسعة وسبعين سوطا لا تسقط شهادته في
ظاهر الرواية لانه بعض الحد وليس بمحدد ثبت أنها نسخ لانه قد انتهى الحكم الاول والزيادة ليست
بتخصيص لانه تصرف في النظم ببيان أن بعض ما تناوله العام غير مراد به والاطلاق لا يتناول القيد
لان الاطلاق عبارة عن عدم القيد والتقييد عبارة عن وجوده فاذا لم تكن الرقبة متناولة للاوصاف
كيف يمكن تخصيص بعضها ولان المخصوص اذا لم يبق مرادا بانص العام بقي الباقي ثابتا بذلك النص
العام فلم يكن نسخا واذا ثبت التقييد لم يبق الحكم ثابتا بالمطلق بل بالمقيد فثبت أنه في معنى النسخ
والنسخ في الحكم الثابت بالنص لا يجوز بخبر الواحد والقياس ولهذا لم يجعل قراءة الفاتحة فرضا لالا
يصير زيادة على النص بخبر الواحد ولم يجعل الطهارة شرطها في طواف الزيادة لانه زيادة على النص بخبر
الواحد وقال أبو حنيفة وأبو يوسف رجهما الله لا يحرم القليل من المثلث لانه بعض المسكر ومال بعض
العلة حكم العلة وقلنا اذا وجد المحدث أو الخب الماء القليل لا يستعمل لانه بعض المطهر فلا يكون مطهرا
فوجوده لا يمنع التيمم واذا شهد أحد الشاهدين ببيع العبد بألف والآخر بالف وخمسائة لا تقبل
الشهادة ولا يثبت البيع لان الذي شهد بألف وخمسائة جعل الالف بعض النفي وقد صار كلامنا وجه
فكما نغرين

﴿ فصل ﴿ في أفعال النبي عليه السلام ﴾ أفعال النبي سوى الزلة أربعه مباح ومستحب وواجب وفرض

فانه يجوز الزيادة به على نص الكتاب الدال على اطلاق ومثل هذا كثير ينسأ ويفيه وانما خصصناه هذا التقسيم بالكتاب لانه يتعلق بنظمه التلاوة وجواز الصلاة ومعناه وجوب العمل والاطلاق فجاز أن ينسخ أحدهما دون الآخر وأن ينسخا جميعا وأن ينسخ اطلاقه دون ذاته بخلاف السنة فإنه لا يتعلق بنظمها أحكام ولا يرد على الخبر المشهور بخبر آخر في عرف الشرع فلم يجر هذا التقسيم فيها ولما فرغ المصنف عن تقسيم البيان شرع في بيان السنة الفعلية اقتداء بفخر الاسلام وكان ينبغي أن يذكرها بعد السنة القولية متصلا كما فعله صاحب التوضيح فقال

﴿فصل أفعال النبي عليه السلام سوى الزلة أربعة أقسام مباح ومستحب وواجب وفرض﴾ وانما

(قوله فانه يجوز الخ) فالرقبة
في كفارة القتل خطأ
مقيمة ببقاء الايمان وفي
كفارة اليمين والظهار مطلقه
فالشافعي رحمه الله جعل
رقبة هاتين الكفارتين على
رقبة كفارة القتل وفيدها
بالايمان لان الكفارات
جنس واحد (قوله به) أي
بالقياس (قوله ومثل هذا
كثير الخ) كما مر فيما قبل
في بحث الخصاص (قوله
وجواز الصلاة) وحرمة المس
للجنب والحائض (قوله فلم
يجزه هذا الخ) كيف وان
الحديث ليس وحياً متلو
حتى يكون منسوخ التلاوة
بل انما النسخ في حكمه (قال
أفعال النبي الخ) المراد منها
الافعال القصصية فان
ما يصدر منه صلى الله عليه
وسلم في النوم أو في اليقظة
سبهاً بلا قصد لا يصلح
للاقتداء بالاتفاق لان
البشر لا يتخلو عما جبل عليه
(قال سوى الزلة) بفتح
الزاي المعجمة بمعنى نعرش
دركل ونعرش درسحن

(قوله لان الباب) أي هذا الفصل (قوله وهي) أي الزلة (قوله افعل حرام) أي من الصغائر (قوله بسبب العصب لمفعول الخ) أي من الصغائر بسبب شغل الفعل المباح الذي قصده إلى أمر حرام غير مقصود فلا تسمى هذه الزلة معصية إلا مجازاً فإن المعصية اسم لفعل حرام يكون نفسه مقصوداً بدون قصد مخالفة الأمر فأنهم لو كانت مقصودة لكان كفراً فان قيل ان الزلة لما ليست مقصودة لم يتحقق العتاب على فاعلها قلت لما كان الفاعل جليل القدر فالعتاب تركه التثبت ووقع نوع تقصير منه فأنهم زلوا عن الأفضل إلى الفاضل (قوله من أحنى) أي أحنى نفسه يقال حناه حنون كرداً نرادخم داد وفي بعض النسخ من أخبى يقال أخبى خباء خبأ ساحت وخبأ فراخت (قوله فخر منه) انحرور اقتادن (قوله كما كان من قصد موسى الخ) كان رجلاً لا يقتل أحدهما من بني إسرائيل والآخري قبطي من قوم فرعون كان يسخر الأسرائيلي لحمل حطب إلى مطبخ فرعون فاستغاث الذي من بني إسرائيل موسى على القبطي فقال له موسى خل سبيله فقال لموسى لقد هممت أن أحمله عليك فضر به موسى بجمع كفه وكان موسى شديد القوة والبطش فأتى ولم يكن موسى قصده قتله فندم موسى فقال هذا القتل من عمل الشيطان المهيج غضبي رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي (قوله مقصوده) أي مقصود موسى (قوله والا) أي وان لم يعتبر بالتحديد بقوله بالنسبة اليه (قوله في حقه) وأما في حقنا فيتحقق الواجب الاصطلاحي لتصور ثبوت وجوب بعض أفعال النبي صلى الله عليه وسلم في حقنا بدليل فيه شبهة. والثاني أن تقول أنهم قالوا بجوار الاجتهاد في حقه صلى الله عليه وسلم مع احتمال الخطأ لكنه لا يقرره وهذا يدل على ثبوت الدليل الظني في حقه صلى الله عليه وسلم فيتحقق الواجب في حقه صلى الله عليه وسلم أول وقت الاجتهاد فيصح التقسيم الرباعي بالنسبة إليه صلى الله عليه وسلم أيضاً وله توجيه (٩٣) آخر أيضاً وهو أن المراد بالواجب ما كان صفة كمال ولا يكون ركناً ولا شرطاً والمراد

والصحيح عندنا أن ما علمنا من أفعاله عليه السلام واقعا على جهة

استثنى الزلة لان الباب لبيان اقتداء الأمة به والزلة ليست مما يقتدى به وهي اسم لفعل حرام وقع فيه بسبب قصد لفعل مباح فلم يكن قصده للحرام ابتداء ولا يستقر عليه بعد الوقوع كمثل من أحنى في الطريق فخر منه ثم قام عا جلفاً كان من قصده انحرور وما استقر عليه كما كان من قصد موسى عليه السلام بالضرب تأديب القبطي فقضى عليه بالقتل فلم يكن القتل مقصوده ولم يبق عليه بل ندم وقال هذا من عمل الشيطان ولكن هذا التقسيم بالنسبة اليه والافني حقه عليه السلام لم يكن شئ واجباً اصطلاحياً لانه ما ثبت بدليل فيه شبهة وكانت الدلائل كلها قطعية في حقه ثم أنهم اختلفوا في اقتداء أفعال لم تصدر عنه سهواً ولم تكن له طبعاً ولم تكن مخصوصة به فقال بعضهم يجب التوقف فيه حتى يظهر أن النبي عليه السلام على أي وجه فعله من الإباحة والندب والوجوب وقال بعضهم يجب اتباعه ما لم يقم دليل المنع وقال الكرخي يعتد فيه الإباحة لتيقنها إلا إذا دل الدليل على الوجوب والندب والمصنف ترك هذا كله وبين ما هو المختار عنده فقال (والصحيح عندنا أن ما علمنا من أفعاله صلى الله عليه وسلم واقعا على جهة)

بالفرض ما يكون ركناً أو شرطاً فيصح التقسيم الرباعي أيضاً (قوله لم تصدر عنه سهواً) كالتسليم على رأس الركعتين في الظهر فإنه وقع منه صلى الله عليه وسلم سهواً فلا يجب علينا اقتدائه في هذه الأفعال السهوية (قوله ولم تكن له طبعاً) كالأفعال الطبيعية التي لا تخلو ونفس عنها كالنوم واليقظة والأكل والشرب وغيرها فلا يجب علينا

اقتدائه في هذه الأفعال الطبيعية بل هذه الأفعال مباحة صلى الله عليه وسلم ولا مته بلا خلاف (قوله ولم تكن مخصوصة به) كإباحة الزيادة على الأربعة في النكاح فإنها مخصوصة به صلى الله عليه وسلم لا يجوز لنا اقتدائه صلى الله عليه وسلم في هذا وأما صلاة الضحى فقد قال السيد في شرح المشكاة أنه لم يوجد في الأحاديث ما يدل على وجوب الضحى عليه صلى الله عليه وسلم سوى حديث رواه الدارقطني عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرت بصلاة الضحى ولم تؤمروا بها (قوله فقال بعضهم) هو أبو بكر الدقاق والغزالي من الشافعية (قوله يجب التوقف فيه) لأن المتابعة عبارة عن الموافقة في أصل فعله صلى الله عليه وسلم ووصفه ولما ليس وصف الفعل معلوماً فلا يمكن المتابعة والاقتداء فيتوقف بالضرورة ويمكن أن يقال ان المراد بالمتابعة مجرد الأتيان بالفعل وهذه المتابعة لا تتوقف على العلم بوصفه فتأمل (قوله وقال بعضهم) كالكوفي والعباس بن سريج من الشافعية (قوله يجب اتباعه الخ) فأنما ما مورون باتباع الرسول مطلقاً من غير فصل بين القول والفعل قال الله تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول (قوله وقال الكرخي) أي أبو الحسن الكرخي (قوله لتيقنها) فإن الإباحة أدنى المشروعات وأشار بقوله يعتقد إلى أنه لا يثبت اتباعه صلى الله عليه وسلم في هذا الفعل المباح ولا احتمال أن يكون مختصاً به صلى الله عليه وسلم إذ بعض من الأحكام كانت مخصوصة به صلى الله عليه وسلم فيجب التوقف حتى يقوم الدليل على عدم الاختصاص فينتد تبعه وفيه أن اثبات حرمة الاتباع بلا دليل بناء على الاحتمال مما لا يعتد به مع أن الأصل في الأشياء الإباحة وما اختص به صلى الله عليه وسلم نادراً والنادر كالمعدوم فلا يعتد به فتأمل (قوله إلا إذا دل الدليل الخ) فينتد تبع فيه على تلك الصفة (قوله هذا كله) أي الاختلاف (قوله ما هو المختار) وهو مذهب أبي بكر الجصاص الرازي (قوله فقال) أي اتباعاً للفخر الاسلام

نقتدي به في إيقاعه على تلك الجهة وما لم نعلم على أي جهة فعله النبي عليه السلام قلنا فعله على أدنى منازل أفعاله (وهو الإباحة) أفعال النبي عليه السلام التي تصلح للاقتداء بأربعة على ما بينا أما الزلة فلا تدخل في هذا الباب لأنها لا تصلح للاقتداء وكذا ما يحصل في حالة النوم فلا عبرة به أما الزلة فاسم لفعل غير مقصود في عينه ولكن اتصل الفاعل به عن فعل مباح قصده فزل بشغله منه إلى ما هو حرام لم يقصده أصلا يقال زل الرجل في الطين إذا لم يوجد القصد إلى الوقوع ولكن وجد القصد إلى المشي في الطريق كما أن في الزلة وجد قصد الفعل لا قصد العصيان وانما يعاتب وإن لم يقصد المعصية لتقصير منه كما يعاتب من زل في الطين والمعصية اسم لفعل حرام مقصود بعينه وقد تسمى الزلة معصية مجازا ولا تخلو الزلة عن القران ببيان أنها زلة أمان الفاعل كقول موسى عليه السلام حين قتل القبطي بوزنه هذا من عمل الشيطان وموسى عليه السلام كان مستأنا فيهم ولا يباح للسنان المسلم أن يقتل كافرا حرييا وإن كان مباح الدم أو من الله تعالى كما قال في آدم عليه السلام وعصى آدم ربه والمراد هنا الزلة لأنه لم يقصد العصيان وإذا لم تخل الزلة عن اليأس لم يشك على أحد أنها لا تصلح للاقتداء واختلف الناس في سائر أفعال النبي عليه السلام مما ليس بسمو وكما روى أنه عليه السلام سها في صلاته ولا طبع كالنوم والالكل وغير ذلك إذا بشر لا يخلو عما جبل عليه فقال بعضهم يتوقف فيها حتى يقوم الدليل لأن فعله لما كان مترددا بين أن يكون مباحا ومستحبا واجبا وفرضا امتنع الاقتداء إذا الاقتداء هو المتابعة في أصله ووصفه فإذا خالفه في الوصف لم يكن مقتديا فانه إذا فعل فعلا ونحن نفعله فرضا أو بالعكس يكون ذلك منازعة لامتابعة فيجب الوقف فيه حتى يقوم الدليل وقال بعضهم يلزمنا اتباعه فيما لم يقم دليل المنع لأنه عليه السلام قدوة لامتته في أقواله وأفعاله قال الله تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وقال فاتبعوني يحجبكم الله وقال فلنجذر الذين يخالفون عن أمره أي عن سنته وطريقته وقال الكرخي إن علم صفة فعله أنه فعله واجبا أو ندبا ومباحا فانه يتبع فيه بتلك الصفة وإن لم يعلم فانه يشبث فيه صفة الإباحة ثم لا يكون الاتباع فيه ثابتا لإبقيام الدليل وكان الجصاص يقول بقول الكرخي لأنه يقول إذا لم يعلم فالاتباع له في ذلك ثابت حتى يقوم الدليل على كونه مخصوصا وهذا هو الصحيح لأن الإباحة من هذه الأقسام هو الثابت بيقين ومتوقف فيما وراء ذلك على قيام الدليل بمر وكل آخر في أمواله فانه يملك الحفظ لأنه متيقن به لكونه مراد المولى بكل حال ولا يشبث ما سوى ذلك من التصرفات حتى يقوم الدليل ثم قال الكرخي قد وجدنا اختصاص النبي عليه السلام بأشياء كصوم الوصال وحل تسع نسوة وغير ذلك وجدنا الاشتراك أيضا فكل فعل نقل عنه فهو محتمل أن يكون من الضرب الأول وأن يكون من الضرب الثاني وإذا تعارض الجانبان وجب الوقف حتى يقوم الدليل ولكن الصحيح مذهب اليه الجصاص لأن الاقتداء برسول الله عليه السلام هو الأصل لقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة ففيه دليل على أنه يؤتى به في أفعاله وأقواله فيعمل بهذا النص حتى يقوم الدليل المانع وهو ما يوجب اختصاصه بذلك ولأن الرسل أئمة يقتدى بهم كما قال الله تعالى في إبراهيم إني جاعلك للناس إماما والامام اسم من يؤتى به أي يقتدى به فالأصل في كل فعل صدر منهم جواز الاقتداء بهم فيه إلا ما ثبت فيه دليل الخصوص لشرفهم وعلو حالهم

من الوجوب أو الندب أو الإباحة (نقتدي به في إيقاعه على تلك الجهة) حتى يقوم دليل الخصوص فما كان واجبا عليه يكون واجبا علينا وما كان مندوبا عليه يكون مندوبا علينا وما كان مباحا له يكون مباحا لنا (وما لم نعلم على أية جهة فعله قلنا فعله على أدنى منازل أفعاله وهو الإباحة) لأنه لم يفعل حراما ولا مكروها البتة فلا بد أن يكون مباحا ولما فرغ من تقسيم السنة في حقنا شرع

(قال نقتدي به الخ) فانه قال الله تعالى خطا بالنبيه صلى الله عليه وسلم قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحجبكم الله (قال فعله) على صيغة الماضي المعلوم كما اختاره بحر العلوم رحمه الله (قال قلنا فعله الخ) مصدر مبتدأ وخبره قوله على أدنى الخ كما اختاره بحر العلوم ويحتمل أن يكون فعله على صيغة الماضي المعلوم أي فعله النبي صلى الله عليه وسلم على أدنى الخ وهذا هو الموافق لما قبله أي على أية جهة فعله (قال وهو الإباحة) أي الإباحة الاصطلاحية وهي جواز الفعل مع جواز الترك أما جواز الفعل فلأنه صلى الله عليه وسلم لم يفعل حراما ولا مكروها وأما جواز الترك فبحكم الأصل فالأصل في الأشياء الإباحة ولنا اتباعه لأنه الأصل فانه ما بعث إلا لنقتدي به نعم إذا قام دليل الاختصاص فلا نتبعه (قوله في حقنا) أي بالنسبة إلينا

(قوله وفي بيان الخ) عطف على قوله في تقسيمها عطفًا تفسيرياً (قوله بالوحي) وهو إعلام من الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم (قال ظاهر وباطن) يطلق الوحي عليه ما بالحقيقة والمجاز وبالأشتراك (قوله ثلاثة أنواع) لأجل أربعة أنواع والنوع الرابع مسمعه من الله تعالى بلا توسطة الملك وهو الحديث القدسي كذا قال بجر العلوم رجه الله وقال الكرماني في شرح البخاري أن القرآن مجز لفظه وينزل بواسطة جبريل والقدسي غير مجز وينزل بدون الوساطة وقال ابن الملك في شرح المشارق أن الحديث القدسي مأخوذ من الله به نبيه بالهام أو بجم فأنزل صلى الله عليه وسلم عن ذلك المعنى بعبارة نفسه انتهى فالفرق بينه وبين الحديث النبوي أنه صلى الله عليه وسلم إذا عبر عن المعنى الموحى إليه بالفاظه ونسبها إليه تعالى فقدمى والافنبوى كذا قال على القارى (قال الملك) أصله مأثمة من الألوكة وهي الرسالة ثم قلب فصار ملائكة وهو جسم نوراني علوى ذو قدرة يتشكل بما شاء (قال بالمبلغ) بكسر اللام (قال بآية قاطعة) أى يعلم ضرورى قطعى بأن هذا المبلغ ملك مرسل من الله تعالى وما روى من أنه صلى الله عليه وسلم لما قرأ سورة البسم ووصل إلى هذه الآية (أقرأ بآية اللات والعزى ومنات الثالثة الأخرى) أدرج الشيطان هذه الكلمة تلك القرآنية العلى وأن شفاعتهن لترجى فبعضهم قال أن النبي صلى الله عليه وسلم علم أن هذه الكلمة من قول جبريل ومن الوحي الإلهي فقرأها بلسانه المبارك وبعضهم قالوا أنه قرأها الشيطان بحيث علم الحاضرون أنهم جرت على لسان (٩٤) النبي صلى الله عليه وسلم ففرح المشركون وقالوا إن محمد مدح آلهتنا واشتهر هذا فجاء جبريل وقال إن هذه

الكلمة ما قلتها وليس من الوحي بل هي مقولة الشيطان فهذا كله من الموضوعات وضعها الملاحدة لإبطال الشريعة والحق أنه لا دخل للشيطان في أقواله الشريفة التبليغية ولو كان كذلك لارتفع الأمان عن التبليغ ونفى الهداية رأساً فعوذ بالله من ذلك كذا قالوا (قال وهو) أى ما نزل بلسان الملك (قال الروح الأمين) أى جبريل عليه السلام فإنه أمين (قوله يعنى القرآن الذى) قال الله تعالى فى حقه قل نزله روح القدس من ربك بالحق (أثبت عنده) ووضع له (عليه السلام) بإشارة الملك من غير بيان بالكلام) وإليه أشار عليه السلام فى قوله أن روح القدس نفث فى روعى أن نفساً لن تموت حتى تستوفى رزقها فاتقوا الله وأجلاوا فى الطلب (أوتبدى لقلبه بلاشبهة بالهام من الله تعالى بأن أراه بنور من عنده) وإليه أشار تعالى بقوله لتحكم بين الناس بما أراكم الله

فصل في تقسيم السنة فى حق النبي عليه السلام (والوحي نوعان ظاهر وباطن فالظاهر ما ثبت بلسان الملك فوقع فى سمعه بعد علمه بالمبلغ بآية قاطعة) بأن يخلق الله فيه علماً ضرورياً (وهو الذى أنزل عليه بلسان الروح الأمين) وهو المراد بقوله تعالى قل نزله روح القدس من ربك بالحق (أثبت عنده) ووضع له (عليه السلام) بإشارة الملك من غير بيان بالكلام) وإليه أشار عليه السلام فى قوله أن روح القدس نفث فى روعى أن نفساً لن تموت حتى تستوفى رزقها فاتقوا الله وأجلاوا فى الطلب (أوتبدى لقلبه بلاشبهة بالهام من الله تعالى بأن أراه بنور من عنده) وإليه أشار تعالى بقوله لتحكم بين الناس بما أراكم الله فى تقسيمها فى حقه وفى بيان طريقته فى اظهار أحكام الشرع بالوحي فقال (والوحي نوعان ظاهر وباطن فالظاهر ثلاثة أنواع الأول ما ثبت بلسان الملك) وهو جبريل عليه السلام (فوقع فى سمعه بعد علمه بالمبلغ) أى سمع النبي عليه السلام بعد علم النبي عليه السلام بأنه جبريل عليه السلام (بآية قاطعة) تنافى الشك والاشتباه فى أنه جبريل عليه السلام أولاً (وهو الذى أنزل عليه بلسان الروح الأمين عليه السلام) يعنى القرآن الذى قال الله تعالى فى حقه قل نزله روح القدس من ربك بالحق والثانى ما بينه بقوله (أثبت عنده صلى الله عليه وسلم بإشارة الملك من غير بيان بالكلام) كما قال عليه السلام أن روح القدس نفث فى روعى أن نفساً لن تموت حتى تستكمل رزقها والثالث ما بينه بقوله (أوتبدى لقلبه بلاشبهة بالهام من الله تعالى بأن أراه بنور من عنده) وهذا هو المسمى بالالهام ويشترك فيه الأولياء أيضاً وإن كان الالهامهم يحتمل الخطأ والصواب والهامه عليه السلام

الأحاديث فبعضها نزل به الروح الأمين وبعضها نزل به الملك الآخر (قوله روح القدس) لا أضيف الروح إلى القدس وهو الطهر كما يقال حاتم الجود وزيد الخير والمراد الروح القدس وحاتم الجود وزيد الخير والقدس المطهر من المآثم كذا فى الكشف وانما سمي جبريل روحاً لأن بالروح حياة الأبدان كذلك بجبريل حياة الدين فإنه واسطة نزول الوحي كذا فى التفسير الكبير (قال أوتبت) أى مع علمه الضرورى بأن المبلغ ملك مرسل من الله تعالى (قال بإشارة الملك) وذلك بأن الروح للطافته يناسب الملك فيخلق الله تعالى فى الروح العلم بالملك ويعرف الروح ببعض هيئات الملك أن الملك يقصد هذا وهذه إشارة الملك (قوله كما قال عليه السلام أن روح القدس الخ) أوردته على القارى وهذا من قبيل إضافة الموصوف إلى الصفة والقدس يعنى المقدس والنفث بالفتح دردميدن والروح بضم الراء القلب (قال أوتبدى) أى مع العلم الضرورى بأن هذا الالهام من الله تعالى فى مسير الدائرته على صيغة الجهول ويردته ترجمة بجر العلوم رجه الله باظهار شرواً أن وحي بر قلب رسول الخ فالحق أنه على صيغة ماض معلوم من التبدى فى منتهى الارب تبسدى برآمدواشكارا كرديد (قال بالهام من الله تعالى) أى ايقاع فى القلب بلا كسب فى اللفظة (قال بنور من عنده) فى مسير الدائر الباء زائدة ونحن نقول لأحاجة إلى القول بزيادة الباء فإن المعنى يستقيم إذا قيل أنها سببية وقد اختار بجر العلوم رجه الله كون هذه الباء للسببية (قوله فيه) أى فى نفس الالهام

(قوله بالهاتف) في منتهى الارب هاتف آواز كسندده (قوله أولم تثبت به الخ) والعرض حصر الوحي الذي تثبت به الاحكام الشرعية غالباً (قوله لانه) أي لان المنام (قال ما ينال) أي النبي صلى الله عليه وسلم (٩٥) والنيل باقتن كذا في منتهى الارب

(قال فأي بعضهم) وهم الاشعرية وأكثر المعتزلة (قال هذا) أي الاجتهاد (قوله كذلك) أي وحياً (قوله هذا) أي الاجتهاد (قوله دون كل ما تكلم به) بقرينة أن هذه الآية نزلت رد المازعم الكفار انه افتراه من عنده فضمير هو راجع الى القرآن والمعنى ان القرآن الاوحي يوحى وما ينطقه عن الهوى وليس بمعنى أن كل ما يتكلم به صلى الله عليه وسلم وحى قال أبي وأستاذي مقدم المحققين قدس سره ولا يرد أن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب لان العموم انما يعتبر اذا أمكن وليس امكانه هنا لانا علم بالضرورة أنه عليه السلام كان ناطقاً في كثير من الامور بدون الوحي فلا بد من التخصيص بالسبب لما عرف أن العام اذا لم يمكن اجراؤه على العموم يحمل على الخصوص انتهى (قوله ولئن سلم أنه عام الخ) بان يكون ضميره راجعاً الى كل ما تكلم به صلى الله عليه وسلم وما في مسير الدائر في توضيح هذا النزول ولولمنا أن الضمير

فهذا كله وحى ظاهر وانما اختلف طريق الظهور ونعني بالظاهر ما يظهر له أنه من الله تعالى ثم اذا قد يكون بلسان الملك وقد يكون بإشارته وقد يكون بإظهار الله بلا واسطة ملك وهذا كله مقرون بالابتلاء والمراد به الابتلاء في درك حقيقته (والباطن ما ينال بالاجتهاد بالتأمل في الاحكام المنصوصة فأبى بعضهم أن يكون هذا من حظه عليه السلام) وانما له الوحي الظاهر لا غير وانما الاجتهاد لامتة لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الاوحي يوحى ولان الاجتهاد يحتمل الخطأ فيجوز مخالفته في ذلك ولا خلاف في أنه لا يجوز لاحد مخالفة رسول الله فيما بين من أحكام الشرع ولانه عليه السلام كان ينصب أحكام الشرع ابتداء والرأي لا يصلح لنصب الشرع ابتداء لان حكم الشرع حق الله تعالى فاليه نصبه بخلاف أمر الحرب والمعاملات فان ذلك من حقوق العباد اذا المطالب به دفع الضرر عنهم أو جر النفع اليهم فيما تقوم به مصالحهم فيجوز استعمال الرأي في مثله لما حجة العباد الى ذلك اذ ليس في وسعهم فوق ذلك والله تعالى يتعالى عما يوصف به العباد من العجز والحاجة فلا يجوز استعمال الرأي في حق الله تعالى وقال بعضهم كان له أن يبين أحكام الشرع بطريق الوحي تارة وبالرأي أخرى لان الله تعالى قال فاعتبروا يا أولي الابصار والنبي أولى الناس بهذا الوصف الذي ذكره عند الامر بالاعتبار فكان أدخل في هذا الخطاب وقال الله تعالى ففهمناها سليمان أي الحكومة أو الفتوى والمراد به أنه وقف على الحكم بطريق الرأي لا بطريق الوحي لان ما كان بطريق الوحي فداود وسليمان فيه سواء فلما خص سليمان بالفهم دل أن المراد به الرأي والدليل عليه أن داود لما حكم بالغنم لاهل الحرث لاستواء قيمة الغنم وقدر النقصان قال سليمان وهو ابن احدى عشرة سنة غير هذا أوفى بالفريقين فعزم عليه ليحكم فقال أرى أن تدفع الغنم الى أهل الحرث ينتفعون بألبانها وأولادها وأصوافها والحرث الى رب الغنم حتى يصلح الحرث ويعود كهيئته ثم يتراد ان فقال القضاء ما قضيت وكان ذلك باجتهادهما وهذا كان في شريعتهم وحكم داود عليه السلام بالرأي بين الخصمين اذ تيسر ورواها في الحراب فانه قال لقد ظلمت بسؤال نجمتك الى نعاجه وهذا بيان بالقياس وقال الله تعالى عفا الله عنكم لم أذن لهم فتيين أنه أذن بالرأي وقال عليه السلام للشمعية وقد سألته عن الحج عن أبيها أرايت لو كان علي أبيت دين ففضيته أما كان يقبل منك فقال نعم قال عليه السلام فدين الله أحق فهذا فتوى بمحض القياس وسأله عمر عن القبلة للصائم فقال أرايت لو تغمضت عماء ثم حججت أكان يضرك فقال عمر لا فقال عليه السلام ففيم اذا فاقس احدى مقدمتي الشهوة بالآخرى مع أن في المقيس عليه تسكين تلك الشهوة ولا كذلك في المقيس وقال ان الرجل ليؤجر في كل شيء حتى في مباحضة أهله ففيل له يقضى أحدنا شهوته ثم

لا يحتمل الا الصواب ولم يذكروا كان بالهاتف لانه لم يكن من شأنه عليه السلام أولم تثبت به أحكام الشرع وكذا لم يذكروا كان في المنام لانه كان في ابتداء النبوة لم تثبت به أحكام الشرع (والباطن ما ينال بالاجتهاد بالتأمل في الاحكام المنصوصة) بان يستنبط عملة في الحكم المنصوص ويقس عليه ما لم يعلم حاله بالنص كما كان شأن سائر المجتهدين (فأبى بعضهم أن يكون هذا من حظه عليه السلام) لان الله تعالى قال وما ينطق عن الهوى ان هو الاوحي يوحى فكل ما تكلمه لا بد أن يكون ثابتاً بالوحي والاجتهاد ليس كذلك فلا يكون هذا شأنه والجواب أن المراد بهذا الوحي هو القرآن دون كل ما تكلم به ولئن سلم أنه عام فلا نسلم أن اجتهاده ليس يوحى بل هو وحى باطن باعتبار المآل والقرار عليه

عائد الى ما الخ فحين لا نفهمه اذ كلمة ما في قوله وما ينطق الخ نافية ليست بموصولة حتى يعود الضمير اليه في معالم التنزيل (وما ينطق عن الهوى) أي بالهوى يريد لا يتكلم بالباطل [قوله والقرار عليه] فان تقريره صلى الله عليه وسلم على اجتهاده يدل على أنه هو الحق حقيقة فصار كما اذا ثبت بالوحي ابتداء

(قال وعنده) أي عند أكثر أصحابنا (قال مأمور بانتظار الخ) لأن الوحي طريق قطعي في معرفة الأحكام فلا بد من انتظاره (قوله أو إلى أن يخاف الخ) وهذا متفاوت بحسب تفاوت الحوادث كانتظار الولي الأقرب في النكاح (٩٦)

فإنه مقدر بخوف فوت الخطاب الكفو كذا قال ابن الملك رحمه الله (قال ثم العمل بالرأي) أي القياس (قال بعد انقضاء مدة الخ) لأنه لما نزل الوحي بعد الانتظار كان هذا إذا ما من الله تعالى بالاجتماع لعموم قوله تعالى فاعتبروا يا أولى الأبصار وأرى رجل كان أكمل بصيرة من النبي صلى الله عليه وسلم (قوله وما تقر الخ) كلمة مانافية (قال لأنه عليه السلام معصوم الخ) كيلا يلزم اتباع الأمة له صلى الله عليه وسلم في الخطأ فإنه إذا أقره الله تعالى على اجتاده دل على أنه كان هو الصواب فتكون مخالفته حراما فلزم الاتباع في الخطأ (قوله ولا يعصمون عن القرار عليه) أي على الخطأ ولذا جازت مخالفة مجتهد لمجتهد آخر (قوله لما أسر أسارى بدر) رواه مسلم والأسر أسير كردن والأسير مقيد ومحجوس وأسارى جمع وبدر اسم موضع بين مكة والمدينة وعليه الاكثرون وقيل اسم لبئر هناك وقيل كانت بدر بئرا لرجل يقال له بدر قاله الشعبي كذا في معالم التنزيل (قوله وهم

يؤجر على ذلك فقال أرىتم لو وضع ذلك فيما لا يحل هل كان يأثم قالوا نعم قال فكذلك يؤجر إذا وضعه فيما يحل وهذا بيان بطريق الرأي والاجتماع من حيث إن الائتم في الوضع في الحرام باعتبار قضاء الشهوة وارتكاب المنهي والامتناع عنه واجب وبالأقدام على الحلال يحصل الامتناع عنه فيشأب عليه ضرورة وقال في حرمة الصدقة على بني هاشم أرايت لو غصمت بماء ثم حججته أكنت شاربه وهذا بيان بطريق القياس في حرمة الاوساخ بحكم الاستعمال وقد صرح أنه عليه السلام كان يشاورهم في أمر الحرب وغير ذلك حتى روى أنه شاور أبابكر وعمر في مفاداة الأسارى يوم بدر فاشار أبو بكر بالمفاداة ومال رأيته إلى ذلك حتى من عليهم ثم نزل العتاب بقوله لولا كتاب من الله سبق لمسك فيما أخذتم عذاب عظيم ومفاداة الأسير بالمال جواز وفساده من أحكام الشرع ومما هو حق الله تعالى وقد شاور فيه غيره وعمل فيه بالرأي ونزل الوحي بخلاف ما رأى فعرفنا أنه كان يعمل بالرأي في الأحكام كافي الحسروب ولولم يكن له فصل الأمر بالرأي لما أمر بالمسورة بقوله وشاورهم في الأمر لأنه لا ينال به إلا الرأي وظاهر الأمر لا يخص بابا ولا يقال أنه أمر بتطبيق النفوسهم لأنهم يخالفونه في بعض الأمور ألا ترى أنه شاور سعد بن معاذ وسعد بن عباد في بذل شطر غار المدينة للمشركين يوم الأحزاب لينصرفوا فقالا إن كان هذا عن وحى فسمعوا وطاعة وإن كان عن رأي فلا نعطيهم إلا السيف وقد كنا نحن وهم في الجاهلية لم يكن لنا ولا لهم دين وكانوا لا يطعمون من غار المدينة إلا بشرى أو قرى فإذا أعزنا الله بالدين نعطيهم الدنية لا نعطيهم إلا السيف وكذلك أخذ برأي غيره في النزول على الماء يوم بدر وكان يقطع الأمر دونهم فيما أوحى إليه في الحرب كافي سائر الحوادث وكان يقول لا بى بكر وعمر قولا فاق فيما لم يوح إلى مثل كذا وإذا جازاه العمل برأي غيره فيما لم يوح إليه فبرأيه أولى ولأن الاجتهاد مبني على العلم بمعاني النصوص وهو عليه السلام أسبق الناس في ذلك حتى وضع له من المتشابه الذي لا يقف عليه أحد من الأمة وإذا أوضح له معاني النص لزمه العمل به ولو منع عنه لمكان ضرب حجر واتما يلبق بعاد ورجته الاطلاق دون الحجر (وعندها هو مأمور بانتظار الوحي فيما لم يوح إليه ثم العمل بالرأي بعد انقضاء مدة الانتظار لأنه عليه السلام معصوم عن القرار على الخطأ) فإذا أقره الله على ذلك دل على أنه مصيب بيقين وكان ذلك حجة قاطعة بمنزلة الثابت بالوحي وحينئذ لا يجوز مخالفته في ذلك (بخلاف ما يكون من غيره من البيان بالرأي) لأنه غير معصوم عن القرار على الخطأ

(وعندها هو مأمور بانتظار الوحي فيما لم يوح إليه) أي إذا نزلت الحادثة بين يديه يجب عليه أن ينتظر الوحي أولا لجوابها إلى ثلاثة أيام أو إلى أن يخاف فوت الغرض (ثم العمل بالرأي بعد انقضاء مدة الانتظار) فإن كان أصاب في الرأي لم ينزل الوحي عليه في تلك الحادثة وإن كان أخطأ في الرأي ينزل الوحي للتنبيه على الخطأ وما تقر على الخطأ بخلاف سائر المجتهدين فانهم إن أخطوا يسيق خطوهم إلى يوم القيامة وهذا معنى قوله (الأنه عليه السلام معصوم عن القرار على الخطأ بخلاف ما يكون من غيره من البيان بالرأي) من مجتهدى الأمة فانهم يقررون على الخطأ ولا يعصمون عن القرار عليه ونظائره كثيرة في كتب الأصول منها أنه لما أسر أسارى بدر وهم سبعون نفرا من الكفار فشاؤا بالنبي عليه السلام أصحابه في حقهم فتسكلم كل منهم برأيه فقال أبو بكر رضى الله عنه هم قوم مك وأهلك خدمهم فدأينفعنا وخلصهم أحرار العلمهم يوفقون للإسلام بعد ذلك وقال عمر رضى الله عنه مكن نفسك من قتل عباس ومكن عليا من قتل عقييل ومكى من قتل فلان ليقتل كل واحد منا قريبه فقال عليه

سبعون نفرا الخ) ومنهم العباس معه عليه السلام وعقيل بن أبي طالب (قوله مكن نفسك الخ) وفي التوضيح مكن حجرة من العباس

(قوله لا تذر) أي لا تترك (قوله دبارا) أي نازل دار (قوله فأمر بأخذ الفداء) وخلي الاسراء (قوله في أحد) جبل بالمدينة على أقل من فرسخ وقبره روى عليه السلام به والغزوة كانت عنده في شوال سنة ثلاث كذا في التوشيح شرح صحيح البخاري (قوله فقالوا قبلنا) وقد وقع ذلك فانه قتل يوم أحد سبعون من الصحابة كذا في صحيح البخاري (قوله ما كان لني أن يكون له أسرى حتى يتخن) أي يبالغ في قتل المشركين والاسرى جمع الاسير والانتخان بسمار كشتن وغالب آمدن وعرض الدنيا أي متاعها (قوله لولا كتاب من الله) أي لولا حكم الله سبق في الالواح المحفوظ وهو أن المجتهد لا يؤخذ وإن أخطأ (قوله ومعاذ بن سعد) وفي معالم التنزيل وسعيد بن معاذ فانه قال يا رسول الله الانتخان في القتل أحب إلى (٩٧) من استبقاء الرجال (قوله فظهر

أن الحق الخ) وظهر أيضا أن الحكم الاجتهادي لا ينقض وان ظهر الخطأ وان ما يؤخذ بالحكم الاجتهادي حلال طيب وان ظهر الخطأ (قوله وبين ظهوره) أي ظهور النص بخلاف الرأي وقيل أي ظهور ما وقع في الرأي بخلاف النص (قوله في الاول) أي في نزول النص بخلاف الرأي (قوله وفي الثاني) أي ظهور النص بخلاف الرأي وقيل أي ظهور الرأي بخلاف النص ينقض الرأي به أي بالنص (قال وهذا) أي اجتهاده صلى الله عليه وسلم (قال فانه حجة قاطعة الخ) يعني أن الالهام حجة قاطعة في حقه صلى الله عليه وسلم أي الهامه صلى الله عليه وسلم دليل قطعي لا يجوز المخالفة فيه وأما الالهام في

(وهذا كالهام فانه حجة قاطعة في حقه وان لم يكن في حق غيره بهذه الصفة) وانما اخترنا تقديم انتظار الوحي لانه مكسرم بالوحي الذي يغنيه عن الرأي وكان غالب أحواله أن لا يخلو عن الوحي والمصير إلى الرأي باعتبار الضرورة فوجب تقديم انتظار الوحي ألا ترى أن التيمم لا يجوز في موضع وجود الماء غالبا إلا بعد طلب الماء وكان انتظار الوحي في حقه كطلب النص النازل الخفي في حق غيره من المجتهدين ومدة الانتظار على ما يرجوز له إلا أن يخاف الفتور في الحادثة وأما قوله تعالى وما ينطق عن الهوى فنازل في شأن القرآن أي وما آتاهم به من القرآن ليس بكلام يصدر عن هواه انما هو وحي من عند الله يوحى اليه وقيل المراد بالهوى هوى النفس الامارة بالسوء وأحد لا يجوز على رسول الله اتباع هوى النفس وانما الاجتهاد عمل يقتضيه العقل لا بهوى النفس وهو وحي باطن في حقه عليه السلام والاجتهاد محض حق الله تعالى لانه لا عسلاء كلمته ما بينه وبين غيره فرق وقد انعقد الاجماع على عمله بالرأي في باب الحسروب فكذلك في سائر الابواب لانه كان يوحى اليه في الابواب كلها وعلم به أن الوحي لا يستدباب الرأي بل يقويه

السلام ان الله يلين قلوب رجال كالماء ويشد قلوب رجال كاللحجارة مثلك يا أبا بكر كمثل ابراهيم حيث قال فمن تبعني فانه مني ومن عصاني فانه كفور رحيم ومثلك يا عمر كمثل نوح عليه السلام حيث قال رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا ثم استقر رأي عليه السلام على رأي أبي بكر رضي الله عنه فأمر بأخذ الفداء وقال تستشهدون في أحد بعددهم فقالوا قبلنا فلما أخذوا الفداء نزل عليه قوله تعالى ما كان لني أن يكون له أسرى حتى يتخن في الارض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم لولا كتاب من الله سبق لمسك فيما أخذتم عذاب عظيم فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا واتقوا الله ان غفور رحيم فيكي رسول الله صلى الله عليه وسلم وبكى الصحابة كاهم وقالوا نزل العذاب مانجا أحدمنا إلا عمر رضي الله عنه ومعاذ بن سعد فظهر أن الحق هو رأي عمر رضي الله عنه وان النبي عليه السلام أخطأ حين عمل برأي أبي بكر رضي الله عنه لكنه لم يقرر على الخطاب بل تنبه عليه بانزال الآيات وأمضى الحكم على الفداء وأمر بأكله ولم يؤمر برد الفداء وحرمته وهذا هو الفرق بين نزول النص بخلاف الرأي وبين ظهوره بخلافه فان في الاول لا ينقض الرأي بالنص وفي الثاني ينقض به (وهذا كالهام) الفرق بين اجتهاد النبي عليه السلام وغيره من المجتهدين كالفرق بين الهام النبي عليه السلام وغيره من الاولياء (فانه حجة قاطعة في حقه وان لم يكن في حق غيره بهذه الصفة) فالهامه قسم من الوحي يكون حجة متعديا إلى عامة الخلق والهام

(١٣ - كشف الاسرار ثاني)

حق غيره صلى الله عليه وسلم أي الهام غيره صلى الله عليه وسلم من الاولياء فليس بهذه الصفة أي ليس حجة قاطعة بل ظنية لعدم العصمة فلا يجب علينا اتباعه بل تجوز مخالفته (قوله فالهامه الخ) الظاهر أن الفاء للنفسير والتعليل وعلى كل تقدير فلا تطابق بين تقرير الشارح ومحصل المتن فان الهام الولي على تقرير الشارح حجة في حق نفسه لا في حق غيره ومحصل المتن ان الهام الولي ليس حجة أصلا لا في حق نفسه ولا في غيره كما هو الظاهر من عبارة المتن وهذا هو مختار ابن الهمام وقد يستدل عليه بأن الالهام ليس الا اللقاء في القلب وهذا من الخيالات فلا اعتماد به وهذا الاستدلال واه فان الهام الولي ليس كخطر اتنا بل الهامه أن يقع في قلبه أمر من الله تعالى مع علمه الضروري القطعي بأنه من الله فهو حجة بالارباب كذا قيل (قوله يكون حجة) أي حجة قطعية بلا امتراء

(قوله ان وافق الشريعة الخ) فيه ايماء الى أن الهام الولي ان خالف الشريعة المحمدية فهو ليس بحجة لافي حق نفسه ولا في حق غيره انما هو من الشيطان الضال المضل (قوله ولم يتعد الى غيرهم) وهكذا قال عامة العلماء ومشي عليه الامام السهروردي واعتقده الامام الرازي وابن الصلاح من الشافعية كذا في الصحيح الصادق فليس الولي أن يدعو غيره الى الهامه ولا أن يمنع مجتهدا يعمل باجتهاده الصحيح وان علم بالالهام ان اجتهاده خطأ (قوله من قبلنا) أي من الانبياء السابقين (قوله واختلف فيها) أي في الشرائع السابقة في التعبد بها (قوله تلزم علينا مطلقا) بناء على أن كل شريعة ثبتت لنبي فهي باقية الى قيام الساعة لانهم من مرضياته تعالى الا أن يقوم الدليل على انتساخه وقد قال الله تعالى أولئك الذين هدى الله فبهم اهتداهم اقتده فعلى هذا يلزمنا شرائع من قبلنا مطلقا وعليه عامة أصحاب الشافعي وبعض مشايخنا ولقائل أن يقول ان كونهم من مرضياته تعالى لا يستلزم أن يبقى الى الساعة لم لا يجوز أن تكون من مرضياته تعالى الى حياة ذلك النبي أو الى مدة معينة فانه تعالى حكيم يفعل لصالح ولا يضل عما يفعل (قوله لا تلزمنا قط) بناء على أن شريعة كل نبي تنتهي ببعثة نبي آخر أو بوفاته (٩٨) الاما لا يحتمل الانتساخ كما قال الله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا

ولقائل أن يقول ان هذه الآية لا تدل الاعلى نسخ الشريعة الاولى في الجملة لاعلى انتساخها بالكلية فابقي منها غير منسوخ يعمل به على انه شريعة للنبي المتأخر (قوله بل وجدت الخ) أو نقلها أهل الكتاب (قوله لا تلزمنا) وكذا لا يعتبر قول من أسلم من أهل الكتاب لانه انما يعرف مسائل كتابه بظاهر الكتاب أو بنقل جاعتهم ولا حجة في ذلك كذا قيل (قوله لانهم) أي أهل الكتاب (قوله ان النفس) تقتل (بالنفس) اذا قتلها (والعين) تفقأ (بالعين والانف) يجمع (بالانف والاذن) تقطع (بالاذن والسن) تفاع

فصل في شرائع من قبلنا وشرائع من قبلنا تلزمنا اذا قص الله تعالى أو رسوله عليه السلام من غير انكار على أنه شريعة لرسولنا) وقال بعضهم لا يلزمنا حتى يقوم الدليل لقوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا الا وليا حجة في حق أنفسهم ان وافق الشريعة ولم يتعد الى غيرهم الا اذا أخذنا بقولهم بطريق الآداب ثم شرع في بحث شرائع من قبلنا من جهة انها ملزمة بالسنة واختلف فيها فقال بعضهم تلزم علينا مطلقا وقال بعضهم لا تلزمنا قط والمختار هو ما ذكره المصنف رحمه الله بقوله (وشرائع من قبلنا تلزمنا اذا قص الله أو رسوله من غير انكار) فانه اذا لم يقص الله علينا بل وجدت في التوراة والانجيل فقط لا تلزمنا لانهم حرفوا التوراة والانجيل كثيرا وأدرجوا فيها ما أحكاما بهوى أنفسهم فلم يتيقن انها من عند الله تعالى وكذا اذا قص الله علينا ثم أنكر علينا بعد نقل القصة صريحا بأن لا تفعلوا مثل ذلك أو دلالة بأن ذلك كان جزاء ظلمهم فينذحرم علينا العمل به وهذا أصل كبير لا يخي حنيفة رحمه الله يتفرع عليه أكثر الاحكام الفقهية فنال ما لم ينكر علينا بعد نقل القصة قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها أي على اليهود في التوراة ان النفس بالنفس والعين بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن والجروح قصاص فهذا كله باق علينا وهكذا قوله تعالى ونبئهم أن الماءقسمة بينهم أي بين ناقة صالح عليه السلام وقومه يستدل به على أن القسمة بطريق المها بأية جائزة وهكذا قوله تعالى أنتم كنتم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء في حق قوم لوط عليه اسلام يدل على حرمة اللواط علينا ومثال ما ذكره علينا بعد القصة قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم وقوله تعالى وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومها ثم قال ذلك جزيناهم بيغيم فعلم انه لم يكن حراما علينا ثم هذه الشرائع التي تلزمنا انما تلزمنا (على انها شريعة لرسولنا عليه السلام) لاعلى انها شرائع للانبياء السابقة لانها اذا قصت في كتابنا لانكار صارت تلك جزأ من ديننا وقد قال الله تعالى لنبينا عليه السلام أولئك الذين

(بالسن والجروح قصاص) أي يقتص فيها اذا أمكن (قوله ونبئهم) أي أخبرنا صالح قومك (أن الماءقسمة) أي مقسوم هدى بينهم وبين الناقة فيوم لهم ويوم لها (قوله بطريق المها بأية) قال عبد النبي الاحمد نكري في جامع العلوم المها بأية بالياء التحتية بنقطتين عبارة عن قسمة المنافع في الاعيان المشتركة كان أحد الشرعيين يتهيأ للانتفاع بالعين حين فراغ شر بكة عن الانتفاع بها (قوله أنتم كنتم لتأتون الرجال) أي على الرجال (شهوة) أي لارادة الشهوة (من دون النساء) الا لا في هي مواضع قضاء الشهوة (قوله ومثال ما أنكره الخ) فان صرح بقوله تعالى فبظلم من الذين الخ يدل على أن حكم حرمنا عليهم الخ ليس باقيا علينا فانه كان بسبب ظلمهم (قوله فبظلم) أي بسبب ظلم (من الذين هادوا) هم اليهود (حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم) أي التي في قوله تعالى حرمنا كل ذي ظفر الآية (قوله وعلى الذين هادوا) أي اليهود (حرمنا كل ذي ظفر) وهو الحيوان الذي لم يفرق بين أصابعه كالابل والبطة والنعامة (ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومها الا ما) أي الشحم الذي (جملت ظهورهما أو) جلته (الحوايا) الامعاء جمع حاوية (أو ما اختلط بعظم) وهو شحم الالية فانه أحل لهم (ذلك) التحريم (جزيناهم بيغيم) أي بسبب ظلمهم كقتل الانبياء وكل الربا وغيره كذا في الخلاين (قوله انما تلزمنا الخ) ايماء الى ان قول المصنف على انها الخ متعلق بقوله تلزمنا (قوله صارت تلك الخ) فوجب علينا ان نمارها فانها أحكام الهية لم تنسخ

شرعة ومنهاجا ورأى رسول الله عليه السلام في يد عمر بن الخطاب نسخة فقال ما هي فقال التوراة فغضب وقال
أمتو كون أنتم كآمتهم وكآمتهم كآمتهم وكآمتهم كآمتهم وكآمتهم كآمتهم وكآمتهم كآمتهم وكآمتهم كآمتهم
متبعو عالا تابعا وعلى ما قلتم بصير تابعا وقال بعضهم يلزمنا شرايع من قبلنا حتى يقوم الدليل على النسخ
لقوله تعالى أولئك الذين هدى الله فبهم اهتداهم اقتده أمره بأن يقتدى بهم اهتدى والهدى اسم يقع على
الايان والشرائع اذا اهتداهم اقتدهم فبهم اهتداهم اقتدهم فبهم اهتداهم اقتدهم فبهم اهتداهم اقتدهم
ما يصير معلوما من شرائع من قبلنا بنقل أهل الكتاب أو برواية المسلمين عما في أيديهم من الكتاب وبين
ما ثبت ذلك بالقرآن أو السنة لقوله تعالى فاتبعوا ملة إبراهيم حنيفا وكان عليه السلام على أحكام
شريعة إبراهيم قبل مبعثه في أمور المناسك وغيرها حتى كان يرى الختان وبأكل الذبيحة دون الميتة وكان
يفعل جميع ما ثبت له بقول النقات من شريعة يثرب وسئل ابن عباس عن سجدة ص فقال سجدة هاداد وهو
من أمر نبيكم بأن يقتدى به وقد احتج محمد على جواز القسمة بطريق المهاجرة في كتاب الشرب بقوله تعالى
لها شرب ولكم شرب يوم معلوم وبقوله تعالى ونبتهم أن الماء قسمة بينهم كل شرب محتضر وإنما أخبر الله
ذلك عن صالح وقد احتج أبو يوسف على جريان القصاص بين الذكر والأنثى بقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها
أن النفس بالنفس وبه استدلال الكرخي على جريان القصاص بين الحر والعبد والمسلم والذي ثبت به أن
المذهب هذا الآية يلزمنا على أنه شريعة يثرب من قبلنا لأن الرسالة سفارة العبد بين الله وبين ذوى
الالباب من عباده ليبين لهم ما قصرت عنه عقولهم في مصالح دارهم فلو لمناشر يثرب من قبلنا لكان
رسولنا رسول من قبلنا أسفيرا بينه وبين أمته لارسل الله وهذا فاسد لأننا شرطنا في هذا أن يقص الله
تعالى أو رسوله من غير انكار إذا عبرة بما ثبت بقول أهل الكتاب لأنهم متممون في ذلك لظهور الحسد
والعداوة منهم ولا بما ثبت بكتابهم لأنهم حرفوا الكتب فيجوز أن يكون ذلك من جملة ما غيروا أو بدلوا
ولا ما ثبت بقول من أسلم منهم لأنه تلقن ذلك من كتابهم أو سمع من جماعتهم وبين المتكلمين اختلاف أن
النبي عليه السلام هل كان متعبدا بشريعة من قبله قبل نزول الوحي عليه فنفاه قوم اذ لم يشتهر رجوعه
الى علماء شريعة ولا افتخار أهل شريعة به وأثبت قوم لان دعوة من تقدمه كانت عامة فوجب دخوله
فيها وتوقف فيه قوم للتعارض وعامة أهل الأصول على أنه كان على شريعة إبراهيم عليه السلام لما امر
﴿فصل في تقليد الصحابي والتابعي﴾ اعلم أن التقليد عبارة عن اتباع الرجل غيره فيما سمعه منه على
تقدير أنه صحيح بالاعتقاد أو التأمل في الدليل كانه جعل قوله قلادة في عنقه وهو أربعة أنواع تقليد الأمة
صاحب الوحي وتقليد العالم صاحب الرأي والنظر في الفقه لسبقه على أقرانه من الفقهاء وتقليد
العوام علماء عصرهم وتقليد الانبياء الأباء والأصاغر الأكابر والوجوه الثلاثة الأولى صحيحة لأنها تقع
عن ضرب استدلال فاعرفنا صاحب الوحي صديقا معصوما عن الكذب بالنظر والاستدلال لا ناغا
عرفنا المجزة المجزة بالنظر والاستدلال ثم عرفنا بالنظر أن صاحب المجزة لا يكون الا صديقا فان الله
تعالى لا يأمن الكاذب ولا يؤيد بالمعجزة من يضل الناس ثم عرفنا بخبره ان رأى الصحابي مقدم على
رأى غيره وكذا تقليد العالم عالمه وفوقه لان زيادة المزية لا تعرف الا بضرب استدلال وكذا
تقليد العامي العالم لانه ما ميز بين العالم وغيره الا بضرب استدلال والباطل هو الوجه الرابع لأنهم
اتبعوه بوى نفوسهم بل انظر عقل واستدلال وهو الذى ذم الله تعالى الكفرة عليه بقوله تعالى انا
وجدنا آباءنا على أمة وانا على آمارهم مهتدون وانما قلدنا الانبياء عليهم السلام لاننا عرفنا عصمتهم عن
الكذب والخطا بدلالة المعجزة فاتبعناهم لقيام دلالة العصمة وقد فقدت هذه الدلالة في غيرهم فلا يجب

(قوله الخافا بابحاث الخ)
فان احتمال السماع من
الرسول صلى الله عليه وسلم
محقق في قول الصحابي
والاحتمال بعد الحقيقة
في الرتبة فكان تقليد
الصحابي ملحقا بالسنة

هدى الله فبهم اهتداهم اقتده ثم شرع في بيان تقليد الصحابة رضي الله عنهم الخافا بابحاث السنة فقال

(قال ثقليد الصحابي الخ) التقليد اتباع الرجل غيره فيما سمعه يقول أو في فعله على زعم أنه حق بلا تظرف الدليل فكان المقلد جعل قول الغير أو فعله قلادة في عنقه كذا في شرح مختصر المنار والمراد بالصحابي المجتهد كذا في التلويح فإن رواية الصحابي الغير المجتهد قد تترك إذا خالف القياس من كل وجه فقله أولى بالترك كذا قيل (قال به) أي بقوله (قال القياس) أي الذي كان مخالف القول ذلك الصحابي (قوله أي قياس الخ) أي إلى أن الالف واللام في قول المصنف القياس عوض عن المضاف إليه (قوله لاحتمال السماع الخ) دليل لقول المصنف يترك الخ وفيه على ما أفاد بحر العلوم أن احتمال السماع ليس بموجب والقياس حجة شرعية موجبة لأم لا فكيف يترك بمجرد الاحتمال (قوله وان لم يسند إليه) أي وان لم يسند الصحابي إلى الرسول صلى الله عليه وسلم (قوله منه) أي من النبي صلى الله عليه وسلم (قوله آحوال التنزيل) أي الاحوال التي تزل فيها التنزيل (قوله فلمهم) أي فالصحابة منزلة على غيرهم من التابعين ومن بعدهم (قوله يتعين) (٩٠٠) جهة السماع لان الصحابي العادل لا يعمل بالبدليل وإذا انتفى القياس تعين

السماع منه صلى الله عليه وسلم فتقليده عين تقليد السموع منه (قوله لانه) يحتمل أن يكون الخ والسماع من الرسول عليه السلام وان كان محتملا أيضا لكنسه ليس بمجرد الاحتمال موجبا (قوله وأخطأ فيه) لكونه غير معصوم عن الخطا كسائر المجتهدين (قال لا يقلد) وهذا في الامور التي لا تدرك بالقياس مشكل كذا قيل (قوله أولا) أي لا يكون مسدودا بالقياس كالمقادير الشرعية (قوله فتعين البطلان) ولو كان ما قاله الصحابي مسموعا من الرسول صلى الله عليه وسلم لرفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم ولما لم يرفعه علم أنه من اجتهاده

اتباعهم كما لا يتبع النبي قبل اقامة المجزة وهذا قال الشافعي لا تقلد الصحابي لان قول الصحابي ليس بحجة اذ لو كان قوله حجة لدعا الناس إلى قوله كالنبي عليه السلام وروى عن عمر كتب إلى شريح أن أفض بكتاب الله ثم بسنة رسول الله ثم برأيك ولم يقل بقولي فقال الكرخي لا يجوز تقليده الا فيما لا يدرك بالقياس لانه اذا كان مما يدرك بالقياس فهو بتكلم القياس والصحابي وغيره في القياس سواء وكان اجتهاد غيره يحتمل الخطا فكذا اجتهاده ولما احتمل الخطا لا يجب تقليده الا فيما لا يعرف بالقياس فانه لا يظن به القول جزافا وقد بطل الرأي فلم يسبق الا السماع من صاحب الوحي ومن أهل الحديث من قلد الخلفاء الراشدين لقوله عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى (و) الأصح قول أبي سعيد البردي أن (تقليد الصحابي واجب يترك به القياس لاحتمال السماع) قال وعلى هذا أدركنا ما شيخنا (وقد اتفق عمل أصحابنا بالتقليد فيما لا يعقل بالقياس كافي أقل الحيض) أخذ بقول أنس وشراء ما باع بأقل مما باع قبل نقد الثمن عملا بقول عائشة رضي الله عنها في قصة زيد (وتقليد الصحابي واجب يترك به القياس) أي قياس التابعين ومن بعدهم لان قياس الصحابي لا يترك بقول صحابي آخر لاحتمال السماع من الرسول صلى الله عليه وسلم بل هو الظاهر في حقه وان لم يسند إليه ولئن سلم أنه ليس مسموعا منه بل هو رأيه فرأي الصحابة أقوى من رأي غيرهم لانهم شاهدوا أحوال التنزيل وأسرار الشريعة فلمهم منزلة على غيرهم (وقال الكرخي لا يجب تقليده الا فيما لا يدرك بالقياس) لانه حينئذ يتعين جهة السماع منه بخلاف ما اذا كان مدركا بالقياس لانه يحتمل أن يكون هو رأيه وأخطأ فيه فلا يكون حجة على غيره (وقال الشافعي رحمه الله لا يقلد أحدهم) سواء كان مدركا بالقياس أولا لان الصحابة كان يخالف بعضهم بعضا وليس أحدهم أولى من الآخر فتعين البطلان (وقد اتفق عمل أصحابنا بالتقليد فيما لا يعقل بالقياس) يعني أن أبا حنيفة رحمه الله وصاحبيه كلهم متفقون بتقليد الصحابي (كافي أقل الحيض) فان العقل فاصر بدركه فعملنا جاعلا ما قالت عائشة رضي الله عنها أقل الحيض الجارية البكر والنب ثلثة أيام ولياليم أو أكثره عشرة (وشراء ما باع بأقل مما باع)

واجتهاده واجتهاد غيره متساويان في احتمال الخطا لعدم عصمته فلا يكون حجة وهذا فيما يدرك بالقياس وأما فيما قبل لا يدرك بالقياس فيجوز أن الصحابي اغما أتى به لخبر ظنه دليلا ولا يكون كذا في جوار أن لا يكون دليلا كيف يلزم غيره فلا يكون حجة (قال بالتقليد) أي بتقليد الصحابي (قال كافي أقل الحيض) فان تقديره لا يعرف بالقياس (قوله بما قالت عائشة رضي الله عنها الخ) رواه الدارقطني مع اختلاف لفظ كذا أفاد بحر العلوم رحمه الله (قال وشراء ما باع الخ) صورته أن يبيع رجلا عرضا من رجل بثلثين مؤجل ثم اشتري ذلك البائع من ذلك المشتري بأقل من الثلث الاول قبل نقد الثلث الاول فهذا الشراء حرام فاسد ولقائل أن يقول ان هذا المثال لا يصح فان فساد هذا البيع مما يدرك بالرأي والقياس فان البائع الاول لما اشتري بأقل من الثلث الاول قبل نقده حصل المبيع في ملك البائع الاول وهذا القدر الباقي لا يقل من ذمة المشتري الاول والزيادة عليه بقي في ذمته مع خروج المبيع عن ملكه فكان البائع الاول حصل هذا القدر الباقي بلا بدل فاشتباه بالرأى بالواو شبهته كلاهما محرمان فلذا حكم بفساد هذا العقد نعم ان وعيد بطلان الحج والجهاد لا يحصل بالقياس فلا بد من سماع عائشة رضي الله عنها هذا الوعيد من النبي صلى الله عليه وسلم

(قوله يقتضى جوازها) فان الملك في البيع الاول قد تم بقبض المشتري الاول وان لم يتقد الثمن وهو المجهوز للتصرف فينبغي أن يصح العقد الثاني كما يصح العقد اذا اشترى البائع الاول من المشتري الاول بمثل الثمن الاول قبل نقد الثمن الاول (قوله علام بقول عائشة رضي الله عنها تلك المرأة الخ) أو رده على القارى وفي الصحيح الصادق قالت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها لام ولد زيد بن أرقم حين قالت لها اني بعثت من زيد غلاما بمائة درهم نسيت واشتريته بمائة تقدا أبلغني زيد أني قد أبطلت جهادك مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بمائة اشتريت وبمائة اشتريت رواه (١٠١) أحمد (قوله وقد باعت) أي شرت

(قوله بعد ما شرت) أي باعت (قوله بمائة اشتريت) أي بعثت كذا في الكفاية (قوله أبلغني زيد بن أرقم الخ) فلما وصل الخبر إلى زيد بن أرقم تاب وفسخ البيع وجاء إلى عائشة رضي الله عنها معتذرا (قوله وهو) أي غير ما لا يدرك بالقياس (قال قدر رأس المال) اعلم أن بيع السلم بيع أجل بعاجل فالبايع هو المسلم اليه واشترى هو رب السلم والمبيع هو المسلم فيه والثمن هو رأس المال (قوله بشرط اعلام الخ) أي على رب السلم أن يعلم قدر رأس المال للسلم اليه في السلم (قوله وان كان مشارا اليه الخ) كلمة ان وصليته (قوله علام بقول ابن عمر رضي الله عنهما) قال ابن الملك وأبو حنيفة شرط الاعلام لجواز السلم فيما اذا كان رأس المال مشارا اليه وقال بلغنا ذلك عن ابن عمر رضي

ابن أرقم وقد بدير المهر بعشرة دراهم عسكارة بقول علي رضي الله عنه وتقدير أكثر مدة الحل بسنتين تشبها بقول عائشة رضي الله عنها الولد لا يبقى في البطن أكثر من سنتين (واختلف علمهم في غيره كما في اعلام قدر رأس المال) فقد روى عن ابن عمر أنه شرط كما هو مذهب أبي حنيفة وخالفه أبو يوسف ومحمد بال رأي (والاجير المشترك) فقد روى عن علي رضي الله عنه أنه ضامن لما ضاع عنده كما هو مذهب أبي يوسف ومحمد رجهما الله وخالفه أبو حنيفة رجه الله بالرأي وقال محمد الحامل لا تطلق ثلاثا للسنة وروى ذلك عن جابر وابن مسعود رضي الله عنهما وخالفهما أبو حنيفة وأبو يوسف رجهما الله بالرأي وما قولهما قول في الصحابة وجه قول أبي سعيد قوله عليه السلام أصحابي كالجور بأيمهم اقتديتم اهتديتم فصار قول الصحابي حجة كرامة له لصحبه رسول الله عليه السلام وان احتمل الغلط كما صار اجماع هذه الامة حجة كرامة لهم بالنص وان احتمل الغلط ولان العمل بقولهم أولى لاحتمال السماع وذلك أصل فيهم مقدم على الرأي فقد ظهر من عادتهم أن من كان عنده نص فربما روى ورعا أفتى على موافقة النص من غير الرواية ولا شك أن ما فيه احتمال السماع من صاحب الوحي يقدم على محض الرأي ولست كان قوله صادرا عن الرأي فأيمهم أقوى وأقرب إلى الصواب من رأي غيرهم لانهم شاهدوا طريق الرسول عليه السلام في بيان أحكام الحوادث وشاهدوا الاحوال التي نزلت فيها النصوص والمحال التي تتغير باعتبارها الاحكام فكانوا من خير القرون فهم هذه المعاني يترجح رأيهم على رأي غيرهم ويتبين أن احتمال الخطأ في اجتهادهم أقل والاحتمال على مراتب بعضها فوق بعض فيجب العمل بما هو أقل احتمالا ولهذا قدم خبر الواحد على القياس ألا ترى أنه يجب الاخذ بأحد الرأيين اذا ظهر له نوع ترجيح فكذا اذا وقع التعارض بين رأي الواحد منا ورأي الواحد منهم يجب تقديم رأييه على رأينا لزيادة قوة رأيه

قبل نقد الثمن الاول فان القياس يقتضى جوازها ولا كنا قلنا بمحرمته جميعا علام بقول عائشة رضي الله عنها لتلك المرأة وقد باعت بمائة بعد ما شرت بمائة من زيد بن أرقم بمائة اشتريت واشتريت أبلغني زيد بن أرقم بأن الله تعالى أبطل حجه وجهاده مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لم يتب (واختلف علمهم في غيره) أي عمل أصحابنا في غير ما لا يدرك بالقياس وهو ما يدرك بالقياس فانه حينئذ بعضهم يعملون بالقياس وبعضهم يعملون بقول الصحابي (كافي اعلام قدر رأس المال) فان أبا حنيفة رجه الله بشرط اعلام قدر رأس المال في السلم وان كان مشارا اليه علام بقول ابن عمر رضي الله عنه وأبو يوسف ومحمد رجهما الله لم يشترط اعلام بالرأي لان الاشارة أبلغ في التعريف من التسمية وهي كفاية فلا يحتاج إلى التسمية (والاجير المشترك) كالقصار اذا ضاع الثوب في يده فأنهما يضمناهما لما ضاع في يده فيما يمكن الاحتراز عنه كالسرقه ونحوها تقليد العلي رضي الله عنه حيث ضمن الخياط صيانة لاموال

الله عنه انتهى (قوله لم يشترط) أي تسمية قدر رأس المال حال كونه مشارا اليه (قال والاجير المشترك) وهو الذي لا يستحق الاجر الا بالعمل لا بمجرد تسليم النفس وله أن يعمل للعامة أيضا ولذا سمي مشتركا (قوله كالقصار) في منتهى الارب قصار كشد أو كاذر (قوله اذا ضاع الثوب) أي بلا صنعه (قوله فأنهما) أي الصاحبين (قوله تقليد العلي رضي الله عنه) ولامام المسلمين أبي بكر الصديق وعمر الفاروق رضي الله عنهما (قوله حيث ضمن الخياط الخ) كما رواه ابن أبي شيبة كذا قبل وأورده على القاري أيضا ١

(قوله فلا يضمن) فان الضمان اما ضمان تحريم فهو يجب بالتعدي والتفويت ولم يوجد من الاجير المشتري واما ضمان شرط وهو يجب بالعقد ولم يوجد عقد موجب للضمان ولا ثالث للضمان فمكان الشيء مائة في يده (قوله كالاجير الخاص) وهو الذي ورد العقد على منافعه مطلقا وهو يستحق الاجر بتسليم نفسه مدة الاجارة وسمى به لانه لا يقدر على أن يعمل لغيره (قوله لما ضاع في يده) فلا ضمان عليه كذا ههنا (قوله فهو) أي أبو حنيفة رحمه الله أخذ بالرأي وأما على رضي الله عنه فلا ضمان الخياط بطريق الصلح لا بطريق الحكم الشرعي والفتوى على قول الامام كذا قال قاضيان وذكر الزمعي أن الفتوى على قولهما كذا في فتح الغفار قال العمري في شرح الكنز يقول الصحابين يفتي بعضهم بقول الامام آخرون (قوله كالخريق) أو الفارة العامة (قوله التقليد) أي تقليد الصحابي (قال في كل ما ثبت) (١٠٣) أي في كل حكم ثبت عن الصحابة (قال ان ذلك) أي قول الصحابي

(وهذا الاختلاف في كل ما ثبت عنهم من غير خلاف بينهم ومن غير أن يثبت أن ذلك القول بلغ غير فائله فسكت مسأله) فأما اذا نقل عن الصحابي قول ولم يظهر عن غيره خلاف ذلك فان درجته درجة الاجماع اذا كانت الحادثة مما لا يحتمل الخفاء عليهم وتشتهر عادة وكذا اذا اختلفوا في شيء فان الحق في أقوالهم لا يعدوهم على ما يحكي في باب الاجماع ان شاء الله تعالى ولا يسقط البعض بالبعض للنعارض لانهم لما اختلفوا ولم يحاج بعضهم بعضا بالحديث المرفوع سقط احتمال السماع وتعين وجه الرأي والاجتهاد فصارت تعارض أقوالهم كنعراض وجوه القياس وذلك يوجب الترجيح فان تعذر الترجيح يعمل المجتهد بأيه ما شاء ثم لا يجوز العمل بالباقي من بعد ما عرف (وأما التابعي فان ظهرت فتواه في زمن الصحابة كشریح كان مثلهم عند البعض) اعلم أن التابعي ان كان لم يبلغ درجة الفتوى في عصر الصحابة ولم يراجهم في الرأي لا يجوز تقليده وان ظهرت فتواه الناس وقال أبو حنيفة رحمه الله انه أمين فلا يضمن كالاجير الخاص لما ضاع في يده فهو أخذ بالرأي وأما فيما لا يمكن الاحتراز عنه كالخريق الغالب فلا يضمن بالاتفاق (وهذا الاختلاف) المذكور بين العلماء في وجوب التقليد وعدمه (في كل ما ثبت عنهم من غير خلاف بينهم ومن غير أن يثبت أن ذلك بلغ غير فائله فسكت مسأله) يعني في كل ما قال صحابي قولاً ولم يبلغ غيره من الصحابة فينبذ اختلاف العلماء في تقليده بعضهم بقلده وببعضهم لا وأما اذا بلغ صحابياً آخر فانه لا يخلو اما أن يسكت هذا الآخر مسأله أو خالفه فان سكوت كان اجماعاً فيجب تقليد الاجماع باتفاق العلماء وان خالفه كان ذلك بمنزلة خلاف المجتهدين فلم يقلد أن يعمل بأيه ما شاء ولا يتعدى الى الشق الثالث لانه صار باطلا بالاجماع المركب من هذين الخلافين على بطلان القول الثالث هكذا ينبغي أن يفهم هذا المقام (وأما التابعي فان ظهرت فتواه في زمن الصحابة كشریح كان مثلهم عند البعض) وهو الاصح فيجب تقليده كما روى ان علياً رضي الله عنه محاكم الى شريح القاضي في أيام خلافته في درعه وقال درعي عرفتها مع هذا اليهودي فقال شريح لليهودي ما تقول قال درعي وفي يدي فطلب شاهدين من علي رضي الله عنه فأتى علي رضي الله عنه بابنه الحسن وقبر مولا له يشهدا عند شريح فقال شريح أما شهادة مولاك فقد أجرتك لك لانه صار معتقاً وأما شهادة ابنك لك فلا أجيزها لك وكان من مذهب علي رضي الله عنه انه يجوز شهادة الابن للاب وخالفه شريح في ذلك فلم ينكره علي رضي الله عنه فسلم الدرع لليهودي فقال اليهودي

(قال فسكت) أي ذلك الغير (قوله وأما اذا بلغ صحابياً آخر الخ) أي تحقيقاً أو دلالة بأن كانت الحادثة مما لا يحتمل الخفاء عليهم لعموم البلوى وحاجة الكل كذا قيل (قوله فان سكوت) أي ان سكوت مسأله وظهر نقل هذا القول في التابعين ولم يرو خلاف عن غيره كان اجماعاً فيجب الخ (قوله وان خالفه كان ذلك الخ) فانه علم حينئذ أن كل واحد من القولين ليس بمسبوع والا فلا يقع تخالف فكان كل قول من اجتهاد فائله فلم يقلد أن يعمل بأيه ما شاء وقيل ان الصحابة اذا اختلفت فالخفاء الاربعة أولى وان اختلفوا فالشيخان أولى وفي باقي الصحابة يرجح بكثرة العلم وغيره من أسباب الترجيح

(قوله فلا يقلد أن يعمل الخ) هذا عند تعذر الترجيح وعند امكانه يصار اليه (قوله لانه) أي لان الشق الثالث (قوله على بطلان الخ) متعلق بالاجماع (قال كشریح) عاش مائة وعشرين سنة واستقضاه عمر رضي الله عنه على الكوفة ولم يزل بعد ذلك قاضياً خمساً وسبعين سنة ولم يتعطل فيها الا ثلاث سنين امتنع عن القضاء في فتنة ابن الزبير واستعفى شريح الحاج عن القضاء فاعفاه فلم يقض بين اثنين حتى مات سنة تسع وسبعين كذا نقل ابن الملك (قال كان مثلهم) أي في لزوم تقليده لانه بتسليمهم اياه دخل في جملتهم (قوله كما روى الخ) كذا نقله علي القاري (قوله محاكم) في منتهى الارب محاكم باخصم نزيك محاكم شديداً (قوله في درعه) أي التي كانت سقرت والدرع بكسر زره (قوله فطلب) أي شريح

أمير

أي

هذا عند تعذر الترجيح وعند امكانه يصار اليه (قوله لانه) أي لان الشق الثالث (قوله على بطلان الخ) متعلق بالاجماع (قال كشریح) عاش مائة وعشرين سنة واستقضاه عمر رضي الله عنه على الكوفة ولم يزل بعد ذلك قاضياً خمساً وسبعين سنة ولم يتعطل فيها الا ثلاث سنين امتنع عن القضاء في فتنة ابن الزبير واستعفى شريح الحاج عن القضاء فاعفاه فلم يقض بين اثنين حتى مات سنة تسع وسبعين كذا نقل ابن الملك (قال كان مثلهم) أي في لزوم تقليده لانه بتسليمهم اياه دخل في جملتهم (قوله كما روى الخ) كذا نقله علي القاري (قوله محاكم) في منتهى الارب محاكم باخصم نزيك محاكم شديداً (قوله في درعه) أي التي كانت سقرت والدرع بكسر زره (قوله فطلب) أي شريح

(قوله صدقت) أيها أمير المؤمنين (قوله صدقين) بالصادم القاء على وزن سكين موضع وقع فيه الحرب بينه وبين معاوية رضي الله عنه (قوله على دية النفس) أي المقتولة خطأ وفي غير الأحكام الدية ألف دينار من الذهب وعشرة آلاف درهم من الفضة ومائة من الإبل فقط (قوله استدلالا بفداء اسماعيل عليه السلام) فإنه لما أمر إبراهيم عليه السلام بذبح الولد واستعد له وألقى الولد على الأرض وأخذ الشفرة بيده وأمرها على رقبة جابريل عليه السلام بالكبش فذبحه (١٠٣) وقصته في القرآن المجيد (قوله فلم

ينكره أحد) حتى إن ابن عباس لما أخبر بهذا القول قال وأنا أرى مثل ذلك (قوله) وروى عن أبي حنيفة رحمه الله هذه رواية طاهر الرواية وما ذكر في المتن رواية النوادر (قوله وهو مختار شمس الأئمة) وذكر الامام السرخسي أنه لا خلاف في أنه لا يترك القياس بقول التابعي وإنما الخلاف في أنه هل يعتد بالتابعي في إجماع الصحابة حتى لا يتم إجماع الصحابة مع خلاف التابعي

فعندنا يعتد به وعند الشافعي لا يعتد به (قوله اتفاق مجتهدين الخ) المراد بالاتفاق الاشتراك في الاعتقاد أو القول أو الفعل والاولى أن يقول هو الاتفاق في كل عصر

على أمر من الأمور من جميع من هو أهل من هذه الأمة

ليشمل المجتهدين في أمر يحتاج فيه إلى الرأي ويشمل المجتهدين والعوام فيما لا يحتاج فيه إلى الرأي فيصير التعريف حينئذ جامعاً

ومانعاً والمراد بالمجتهدين جميع المجتهدين الكائنين في عصر من الأعصار واحترز به عن اتفاق المقلدين واحترز

في عصر الصحابة كان مثلهم في هذا الباب عند بعض مشايخنا وعند بعضهم لم يصح تقليده لعدم احتمال السماع في حقه ولعدم مشاهدته أحوال التنزيل وجه القول الاول انه لما أدرك عصرهم وزاجهم في الفتوى وحكم بخلاف رأيهم صار كواحد منهم في حكم يفتي على الرأي فانه روى أن أنس بن مالك كان يقول اذا سئل عن مسألة سلوا مولانا الحسن لأنه كان ولد جارية أم سلمة زوج النبي عليه السلام وقد صح أن علياً رضي الله عنه تحاكم إلى شريح في درعه وقال درعي عرفتها مع هذا اليهودي فقال شريح لليهودي ما تقول قال درعي وفي يدي فطلب شاهدين من علي فسد عاقبها فشهد له ودعا الحسن بن علي فشهد له فقال شريح أما شهادة مولانا فقد أجرتها لك وأما شهادة ابنك فلا أجيزها لك فسلم الدرع إلى اليهودي فقال اليهودي أمير المؤمنين مشي معي إلى قاضيه ف قضى عليه فرضي به صدقت والله انه الدرع ثم قال أشهد أن لا إله الا الله وأن محمداً رسول الله فقال علي هذا الدرع لك وهذا الفرس لك فكان معه حتى قتل يوم صفين وخالف مسروق ابن عباس في النذر بذبح الولد ثم رجع ابن عباس إلى فتواه وقصته ما روى أن ابن عباس سئل عن هذه المسئلة فأوجب ذبح مائة بدنة فقال مسروق يجب عليه شاة فأخبر ابن عباس بفتواه فقال وأنا أرى مثل ذلك وشريح ومسروق كانا من التابعين

باب الإجماع

الكلام فيه في مواضع في تفسيره وركبه وأهلية من يعتد به وشرطه وحكمه وسببه أما تفسيره لغة فهو العزم يقال أجمع على المسير أي عزم عليه وحقيقته جمع رأي عليه والاتفاق أيضاً يقال أجمعوا على الأمر أي اتفقوا عليه واصطلاحاً فهو اتفاق علماء كل عصر من أهل العدة والاتفاق على حكم وأما ركنه فنوعان عزيمية وهو التكلم منهم بما يوجب الاتفاق منهم

أمير المؤمنين مشي معي إلى قاضيه ف قضى عليه فرضي به صدقت والله انه الدرع وأسلم اليهودي فسلم الدرع على رضي الله عنه لليهودي ووهبه فرسا وكان معه حتى استشهد في حرب صفين وهكذا مسروق كان تابعياً خالف ابن عباس في مسألة النذر بذبح الولد فان ابن عباس يقول من نذر بذبح الولد يلزمه مائة ابل قياساً على دية النفس فقال مسروق لا بل يلزمه ذبح شاة استدلالاً بفداء اسماعيل عليه السلام فلم ينكره أحد فصار إجماعاً وروى عن أبي حنيفة رحمه الله أنه لا يقلد التابعي لانهم رجال ونحن رجال لان قول الصحابي إنما يقبل لاحتمال السماع واصابة رأيهم ببركة صحبة النبي عليه السلام وهو مفقود في التابعي وهو مختار شمس الأئمة وهذا كله ان ظهرت فتواه في ضمن الصحابة رضي الله عنهم وان لم تظهر فتواه ولم يراجهم في الرأي كان مثل سائر أئمة الفتوى لا يصح تقليده ولما فرغ من أقسام السنة شرع في بيان الإجماع فقال

باب الإجماع

وهو في اللغة الاتفاق وفي الشريعة اتفاق مجتهدين صالحين من أمة محمد عليه السلام في عصر واحد على أمر قول أو فعل (ركن الإجماع نوعان عزيمية وهو التكلم منهم بما يوجب الاتفاق) أي اتفاق

بقوله صالحين عن اتفاق مجتهدين ذوي هوى أو فاسقين بقوله من أمة محمد عن اتفاق مجتهدي الشرائع السابقة (قوله على أمر) قول أو فعل شرعي أو عقلي أو عرفي غير ثابت بالكتاب والسنة قطعاً وأطلق الأمر اتباعاً لابن الحاجب ولم يخصه بالشرع كما خص صاحب التوضيح تنبيهاً على أنه يجب اتساع إجماع المجتهدين في الحكم الغر الشري أيضاً كأمر الحروب ونحوها (قال ركن الإجماع) أي ما يقوم به الإجماع (قال عزيمية) أي أصل (قال وهو) أي العزيمة وتذكير الضمير نظراً إلى الخبر

(قال أوشروعهم الخ) وهذا (١٠٤) كالأجماع على خلافة الصديق رضي الله عنه فان الصحابة بايعوا بأيديهم

(أوشروعهم في الفعل ان كان من باب) لان ركن كل شيء ما يقوم به ذلك الشيء والاجماع يقوم بهما (ورخصة وهو ان يتكلم أو يفعل البعض دون البعض) بعد البلوغ ومضى مدة التأمل والنظر في الحادثة (وفيه خلاف الشافعي) فانه قال الاجماع لا ينقصد الابتصيص الكل لان السكوت محتمل في نفسه والمحتمل لا يكون حجة وهذا لانه محتمل أن يكون عن خوف أو تفكر ألا ترى أن ابن عباس خالف عمر في مسألة العول فقبل له ههنا أظهرت حجتك على عمر فقال مهابة منه وقد شاور عمر الصحابة في مال فضل عنده للمسلمين فأشاروا اليه بالامسالك الى وقت الحاجة وعلى كان ساكتا فقال له ما تقول يا أبا الحسن فأمر بالقسمة وروى فيها حديثا عن النبي عليه السلام فلم يجعل عمر سكوته تسليما وعلى أجاز السكوت مع أن الحكم عنده بخلاف ما أفتوا وروى أن عمر قد أشخص امرأته فأماصت أي أسقطت من هيئته فشاورة الصحابة فأشاروا بان لا غرم عليه وقالوا اغلأنت مؤدب وما أردت الا الخير وعلى ساكت فلما سأله قال أرى عليك الغرة فقد أجاز السكوت مع اضمار الخلاف ولم يجعل عمر سكوته دليل الموافقة حتى استدطقه ونسأله لو شرط لانقضاء الاجماع التخصيص من كل واحد منهم لأدى الى أن لا ينقصد الاجماع أبدا لانه مذكور اجتماع أهل العصر على قول يسمع منهم والمتعذر معفو بالنص بل المعتاد في كل عصر أن يتولى كبار الفتوى ويسلم سائرهم ولا نأجعه أن مثل هذا اجماع في المسائل الاعتقادية فكذلك في المسائل الاجتهادية لان الحق في الموضوعين واحد وكلا يحل له السكوت ثم بعد العرض ووجوب الفتوى اذا كان الحكم عنده بخلافه لا يحل له السكوت وترك الرد هنا اذا كان الحكم عنده بخلافه لان الساكت عن الحق شيطان أخرس وهذا لان الحكم لو كان عنده بخلافه لكان سكوته ترك الامر بالمعروف وقد شهد الله تعالى لهذه الامة بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر فلو تصور منهم ترك الامر بالمعروف لأدى الى الخلف في كلامه تعالى وهو محال فوجب أن يحمل سكوتهم عن الرد في مدة تفضي الحاجة فيها الى التفكير على ما يحل وعلى ما يدل عليه عدالتهم وما يحل هو السكوت عن الوفاق لاعن الخلاف فان قلت ربما سكت للخفاء أو اعتقد أن كل مجتهد مصيب فلا يرى السكوت حراما قلت الفتوى اذا ظهرت عن واحد واشتهر بين العوام لا يجوز أن يخفى على أقرانه ونحن تبين في باب القياس أن المجتهد يخطئ ويصيب وأن الحق في موضع الخلاف واحد وأما حديث ابن عباس فلا يكاد يصح لان عمر رضي الله عنه كان يقدمه على كثير من الصحابة ويسأله ويمدحه وبأذن له مع أهل بدر حتى قال عبد الرحمن أن أذن لهذا الفتى معنوا في أبنائنا من هو مثله فقال انه من قد علمت فاذن لهم ذات يوم وأذن لابن عباس معهم فسألهم عن قول الله تعالى اذا جاء نصر الله فقال بعضهم أمر الله نبيه اذا فتح عليه أن يستغفره ويتوب اليه فقال ابن عباس ليس كذلك ولكن نعت اليه نفسه فقال عمر ما أعلم منها الا مثل ما تعلم ثم قال كيف تلوموني عليه بعد ما ترون وكان عمر ألبن لاستماع الحق من غيره وكان يقول رحم الله امرأأهدى الى عيوبي ولست ثبت فن الجائر انه لم يظهر لانه علم أن عمر أفاقه منه فلا يظهر رأيه في مقابلة رأيه وأما حديث القسمة فانهما سكت على لان الذين أفتوا بامسالك المال الى وقت

الكل على الحكم بأن يقولوا أجمعنا على هذا ان كان ذلك الشيء من باب القول (أوشروعهم في الفعل ان كان من باب) أي كان ذلك الشيء من باب الفعل كما اذا شرع أهل الاجتهاد جميعا في المضاربة أو المزارعة أو الشركة كان ذلك اجماعا منهم على شرعيتها (ورخصة وهو أن يتكلم أو يفعل البعض دون البعض) أي يتفق بعضهم على قول أو فعل وسكت الباقيون منهم ولا يردون عليهم بعد مضي مدة التأمل وهي ثلاثة أيام أو مجلس العلم ويسمى هذا اجماعا سكوتيا وهو مقبول عنده

وأقروا بالسنتهم فان قلت ان الشيعة خالفوا في هذا فكيف يتحقق الاجماع قلت ان الشيعة من أهل الهوى ولا اعتداد لهم في الاجماع على أن حدوثهم بعد هذا الاجماع فان هذا الاجماع قبل دفن النبي صلى الله عليه وسلم ولا وجود للشيعة في ذلك الوقت فهم منكر هذا الاجماع والاجماع لمحقق قبل حدوثهم (قوله في المضاربة أو المزارعة أو الشركة) المضاربة عقد شركة في الربح بمال من جانب وعمل من جانب والمزارعة عقد على الزرع ببعض الثمار والشركة عبارة عن عقد بين المتشاركين في الاصل والربح كذا في الدر المختار (قوله وسكت الباقيون) أي بعد بلوغ الخبر اليهم (قوله وهي ثلاثة أيام) لان هذا القدر هو المشروع في اظهار العذر وعند أكثر الخنفية لم تقدر مدة التأمل بشئ بل لا بد من مرور أوقات يعلم عادة انه لو كان هناك مخالف لأظهر الخلاف (قوله ويسمى هذا الخ) فان هذا السكوت دليل الاتفاق عندنا لان عدم النهي عن المسكر والسكوت عليه مع القدرة عليه لا يمكن من العدل لانه فسق فهذا اجماع ضروري للاحتراز عن نسبتهم الى الفسق

ألا ترى أن المعتاد أن كبارهم يتولون أمر الفتوى والصغار يتبعونهم ويسلمون قولهم (وفيه)

(قال وفيه خلاف الشافعي رحمه الله) قيل ان هذا الخلاف فيها اذا لم يتحقق مع السكوت قرينة قاطعة على الموافقة وأما اذا قامت القرينة الكذائية كشكر وقوع الحادثة عرات كثيرة وسكوت السابقين وعدم الانكار أصلا فهذا السكوت دليل الموافقة عند الكل ولا خفاء فيه (قوله للهابة) بالفتح ثرس وبركى (قوله ولا يدل على الرضا) فكيف يكون الاجماع السكوتي حجة مع وقوع الاحتمالات (قوله كما روى عن الخ) قال على القارى وتفصيله ما ذكره الامام سراج الدين في شرحه للفرائض من أن العول ثابت على قول عامة الصحابة باطل عند ابن عباس وهو يدخل النقص على البنات وبنات الابن والاخوات لاب وأم وأولاب مثاله زوج وأم وأخت لاب وأم فعند العامة المسئلة من ستة وتعود الى غانية وعند ابن عباس للزوج النصف ثلاثه وللأم الثلث اثنان وللأخت الباقي وهذه أول حادثة وقعت في نوبة عمر رضي الله عنه فأشار الى العباس أن يقسم المال على سهامهم فقبلوا منه ولم ينكره واحد وكان ابن عباس صبيًا فلما بلغ خالف وقال ليس في المال (١٠٥) نصفان وثلاث فقبل هلاك ذلك

في عهد عمر رضي الله عنه قال كنت صبيًا وكان عمر رجلا مهيما فبهت انتهت في منتهى الارب هابه هيا بالفتح ومهابة ترسيداورا والعول هو زيادة سهام الورثة اذا كثرت الفروض على مخرج السهام المفروضة الذي يقال له أصل المسئلة (قوله درته) في منتهى الارب دره بالكسر درمه كما يميز نند (قوله ان هذا) أى نقل ان ابن عباس رد العول وأنكره غيره صحيح لم يروه أحد من المحدثين المعتبرين كذا أفاد بحجر العاوم ويخبره أنه رواه بعض شراح النحر عن الطحاوى واسماعيل بن اسحق القاضي عن عبيد الله بن عبد الله ابن عتبة (قوله كان أشد انقياد الخ) على أن عمر

نائبه كان حسنا فان للامام أن يؤخر القسمة فيما يفضل عنده من المال ليكون معه النائب تنوب المسلمين ولكن القسمة كانت أحسن عند علي رضي الله عنه لانها أقرب الى أداء الامانة وفي مثل هذا الموضع لا يجب اظهار الخلاف ولكن اذا سئل يجب بيان الاحسن فلم هذا سكت على في الابتداء وحين سئل بين الاحسن عنده وقولهم في الاملاص انه لا غرم عليه كان صوابا وحسنا لانه لم يوجد من عمر مباشرة صنع بها ولا تسبب هو جنابة ولكن التزام الغرة من عمر كان أحسن صيانة عن القيل والقال ورعاية لحسن الثناء واظهار العدل فلهم هذا سكت أولا ولما استنطقه بين أولى الوجهين عنده على أن السكوت بشرط الصيانة عن الفسوت جائز تعظيما للجواب الذي يريد اظهاره باجتهاده وذلك الى آخر المجلس والظاهر أنه لو لم يستنطقه عمر لبين هو ما استقر عليه رأيه من الجواب قبل انقضاء مجلس المشاورة (وأهل الاجماع من كان مجتهدا الا فيما يستغنى عن الرأى وليس فيه هوى ولا فسق) أما الفسق فيورث التهمة ويسقط العدالة وأمر الدين فوق أمر الدنيا وكل تهمة أو جبت رد شهادتهم في باب الدنيا أو جبت رد هاهى باب الدين وأما صاحب الهوى فان غلا في هواه حتى كفر فلا يعتبر بقوله لان المعتبر اجماع المسلمين واسم الامة لا يتناولها مطلقا وكذا اذا دعا الناس الى ما يعتقد عده عدا لله بالنصب الباطل بلا دليل واظهار خلاف مجانه وسفها فيكون متمما في أمر الدين فلا يعتبر بقوله في اجماع الامة واهذا لم يعتبر خلاف الروايف ايانا في امامة أبي بكر ولا خلاف الخوارج في خلافة علي رضي الله عنه

(وفيه خلاف الشافعي رحمه الله) لان السكوت كما يكون للموافقة يكون للهابة ولا يدل على الرضا كما روى عن ابن عباس انه خالف عمر رضي الله عنه في مسئلة العول فقيل له هلا أظهرت جحشك على عمر رضي الله عنه فقال كان رجلا مهيما فبهتته ومنعتني دوته والجواب أن هذا غير صحيح لان عمر رضي الله عنه كان أشد انقياد الاستماع الحق من غيره حتى كان يقول لا خير فيكم ما لم تقولوا ولا خير لي ما لم أسمع وكيف يظن في حق الصحابة التقصير في أمور الدين والسكوت عن الحق في موضع الحاجة وقد قال عليه السلام الساكت عن الحق شيطان أخرس (وأهل الاجماع من كان مجتهدا أصالحا الا فيما يستغنى فيه عن الاجتهاد وليس فيه هوى ولا فسق) صفة لقوله مجتهدا كأنه قال أهل الاجماع من كان مجتهدا أصالحا الا فيما يستغنى عن الرأى

(١٤ - كشف الاسرار ثاني) رضي الله عنه كان يقدم ابن عباس رضي الله عنه على شيوخ المهاجرين ويسأله مسائل ويعظمه ويكرمه مع حداثة سنه بالنسبة الى الشيوخ كما هو مصرح به في صحيح البخارى فكيف يكون له مهابة عمر رضي الله عنه (قوله وقد قال عليه السلام الساكت الخ) كذا أورده على القارى والاخرس بالفتح كذا (قال وأهل الاجماع) أى الذين يتقدمهم الاجماع (قال من كان مجتهدا) فلاحظ للقلد في الاجماع انما له تقليد مجتهد من مجتهدى الامة المحمديه (قال ليس فيه هوى الخ) فن كان ذاهوى أى بدعة فرأيه مذموم عند الله تعالى ورسوله فلا يعتد برأيه انما الاعتبار بالرأى الحمود والفساق ليس بأهل للتكريم وجملة اجماع هذه الامة للتكريم فلا تدخل في الاجماع ثم اعلم أن هذا القول ليس صفة كاشفة لقوله مجتهدا كفاي مسير الدائر فان الصفة الكاشفة ما بين ويوضح موصوفه ولا يكون احترازا وهذا ليس كذلك تأمل (قوله الا فيما يستغنى عن الرأى الخ) كالاحكام المنصوصة والنصوص المفسرة

(قوله من الخواص) أي المجتهدين (قوله والعوام) أي الغير المجتهدين (قوله لم يكن إجماعاً) ليس المراد أنه لو لم يوافق فيسأ جميع العوام لا ينعقد الإجماع (١٠٦) حتى لا يكفر منكر الإجماع بل المراد أنه لا يمكن لأحد من الخواص

والعوام المخالفة حتى لو خالف أحد يكفر تأمل (قوله وأعداد الخ) أي ونقل أعداد الركعات في الصلاة ونقل مقادير الزكوات (قوله واستقراض الخ) معطوف على النقل (قوله الباقلاني) في منتهى الأرب باقلاني بأقلا فروش (قوله في المسائل الاجتهادية) كاحكام السكاح والطلاق والبيع (قوله العوام) أي الغير المجتهدين (قوله انهم) أي العوام (قال وكونه) أي كون أهل الاجماع (قوله يعني قال بعضهم) كالشيخ محيي الدين بن العربي وأحد بن حنبل في إحدى الروايتين عنه (قوله فهم الأصول الخ) فاجماعهم حجة دون اجماع غيرهم (قوله وقال بعضهم) أي الشيعة فإن أهل السنة قاطبة اشترطوا كون أهل الاجماع عترة النبي كذا قيل (قوله قال اني تركت الخ) أورده الأصوليون ومنهم ابن ملك (قوله ليس بشرط) لمعوم دلائل حجة الاجماع كما تجبى ووجبت له انما هو تكريم لهذه الامة المحمدية ولا تفصيل فيها بين قوم

وأما صفة الاجتهاد فشرط في حال دون حال أما في أصول الدين كمثل القرآن وأعداد الركعات ومقادير الزكوات فالعوام كالمجتهدين في ذلك الاجماع وأما فيما يختص بالرأى فلا عبرة بخالفه العوام ولا بمن ليس من أهل الاجتهاد من العلماء لانه لا يصبر لهم في هذا الباب فصاروا كالمجتاهين في حق هذا الحكم (وكونه من الصحابة أو من أهل العترة لا يشترط وكذا أهل المدينة أو انقراض العصر) وقيل لا اجماع الا للصحابة لان النبي عليه السلام مدحهم وأثنى عليهم في آثار معروفته منها قوله عليه السلام وأصحابي أمنة لاني فاذا ذهب أصحابي أتى أمتي ما يوعدون وقوله عليه السلام لا تسبوا أصحابي فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً ما بلغ مدأ أحدهم ولا نصيفه وقوله عليه السلام الله الله في أصحابي الله في أصحابي لا تتخذوهم غرضاً من بعدى فن أحبهم فحببي أحبهم ومن أبغضهم فببغضهم أبغضهم ومن آذاهم فقد آذاني ومن آذاني فقد آذى الله ومن آذى الله يوشك أن يأخذه وقوله عليه السلام أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم وقيل لا اجماع الا لعترة الرسول لقوله عليه السلام اني تركت فيكم ما ان أخذتم به لن تضلوا كتاب الله وعترتي وقيل لا اجماع الا لأهل المدينة لقوله عليه السلام ان الاسلام ليأرزا إلى المدينة كما يأرزا الحية إلى جحرها وقال من أراد أهلها بسوء أذابه الله كما يذوب الملح في الماء وقال ان الدجال لا يدخلها وقال آية الايمان حب الانصار وآية النفاق بغض الانصار وقلنا الدلائل التي جعلت الاجماع حجة كقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس وقوله عليه السلام لا يجتمع أمي على الضلالة وما رأه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن وغير ذلك لا يخص قوماً بنسب أو مكان أو قرن على ما تبين ان شاء الله تعالى وقيل انقراض العصر شرط لثبوت حكم الاجماع لاحتمال رجوع بعضهم قبل انقراض العصر ولا يقع الامن عنه الا بانقراض العصر على ذلك الاجماع ويحكي هذا عن الشافعي رحمه الله وتفسيره موت جميع من هو من أهل الاجتهاد في وقت وقوع الحادثة والاجماع عليه وقلنا ما ثبت به الاجماع لافصل فيه فلا يراى اذ عليه لان الزيادة نسخ ولا يصح رجوعه من بعد عندنا وعند الشافعي يصح هو يقول ما ظهر له في الانتهاء كالموجود في الابتداء ولو كان موجوداً لا ينعقد اجماعهم بدون قوله فكذا اذا اعترض له ذلك وقلنا لما انعقد الاجماع بشرائطه صار كالثابت بالنص وكما لا يجوز لاحد أن يخالف النص برأيه فلا يجوز أن يخالف الاجماع برأيه وأما في الابتداء فانما يعتبر خلافه في منع انعقاد الاجماع وما يصلح مانعاً لا يصلح رافعاً لان المنع فانه لا يشترط فيه أهل الاجتهاد بل لا يفيده من اتفاق الكل من الخواص والعوام حتى لو خالف واحد منهم لم يكن إجماعاً كمثل القرآن وأعداد الركعات ومقادير الزكوات واستقراض الخبز والاستحمام وقال أبو بكر الباقلاني ان الاجتهاد ليس بشرط في المسائل الاجتهادية أيضاً يكفي قول العوام في انعقاد الاجماع والجواب أنهم كالانعام وعليهم أن يقلدوا المجتهدين ولا يعتبر خلافهم فيما يجب عليهم من التقليد (وكونه من الصحابة أو من العترة لا يشترط) يعني قال بعضهم لا اجماع الا للصحابة لان النبي عليه السلام مدحهم وأثنى عليهم الخيرة فهم الأصول في علم الشريعة وانعقاد الاحكام وقال بعضهم لا اجماع الا لعترة عليه السلام أي نسله وأهل قرابته لانه عليه السلام قال اني تركت فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وعترتي وعندنا شيء من ذلك ليس بشرط بل يكفي المجتهدون الصالحون فيه وما ذكرتم انما يدل على فضلهم لا على أن اجماعهم حجة دون غيرهم (وكذا أهل المدينة أو انقراض العصر) أي كذلك لا يشترط كون أهل الاجماع أهل المدينة أو انقراض عصرهم

وقوم أو زمان أو زمان أو مكان (قوله وما ذكرتم الخ) خطاب إلى البعضين قال المخالذين وهذا جواب عن دليلهما (قوله على فضلهم) أي فضل الصحابة والعترة (قال أو انقراض الخ) يقال انقراض القوم اذا لم يبق منهم أحد

(قوله لانه عليه السلام قال ان المدينة الخ) روى الشيخان عن جابر بن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انما المدينة كالنكير تنقي خبثها وروى مسلم عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقوم الساعة حتى تنقي المدينة شرارها كما ينقي النكير خبث الحديد والمراد بالنقي الانخراج وانخبت محرقة وخبث الحديد وسفنه والكبير بالكسر كبر المداد وهو المني من الطين وقيل يوق ينفخ به النار والمني الكور قاله في الجمع وفي القاموس الكبير بالكسر زق ينفخ فيه الحداد (١٠٧) وأما المني من الطين فكوروه هكذا

في الكرمانى (قوله فيكون منفياعنها) واذا انتفى عنهم وجب متابعتهم (قوله ان ذلك الخ) وأن الخطأ في الاجتهاد ليس بخبث وإذا ثاب المجتهد وان أخطأ (قوله وقال الشافعي) أى في قول وأحمد بن حنبل (قوله وموت الخ) عطف على انقراض العصر للتفسير والمراد بالمجتهدين الذين كانوا وقت وقوع الواقعة وأجمعوا على حكمها (قوله لان الرجوع) أى رجوع الكل أو البعض (قوله لا يثبت الاستقرار) فلا يثبت الاجماع وفيه أن الكلام فيما اذا مضت مدة التأمل وقطعت الامة على الاتفاق فأنقطع الاحتمال وثبت الاستقرار حينئذ (قوله لا تفصل الخ) بل تدل على أنه حجة مطلقة قبل الانقراض أو بعده فالزيادة على تلك الدلائل بقىاس نسخها وهو لا يجوز فلا يعتبر توهم رجوع البعض أو الكل حتى لو رجع أحد بعد تحقق الاجماع لا يعتبر عندنا (قال عند أى حنيفة) واختار

أسهل (وقيل يشترط الاجماع اللاحق عدم الاختلاف السابق عند أى حنيفة رحمه الله) لان القاضي اذا قضى ببيع أم الولد يتفقد قضاؤه عنده وقد كان هذا مختلفا فيه بين الصحابة ثم اتفق من بعدهم على عدم جواز بيعها فدل أنه جعل الاختلاف الاول مانعا من الاجماع المتأخر وليس كذلك في الصحيح بل هذا اجماع عند أصحابنا لان الدليل الذي جعل الاجماع حجة لا يفصل بين ما سبق فيه الخلاف عن السلف وبين ما لم يسبق فيه الخلاف وانما تفقد قضاء القاضي بجواز بيعها عنده خلافا لمحمد لان هذا اجماع مجتهد فيه وفيه شبهة فلماذا نفذه أبو حنيفة رحمه الله وجه قول من أثبت الخلاف أن الحجة اجماع الامة وهي تعم الحى والميت فكان المخالف من الامة ويعونه لا يبطل قوله فلا يثبت الاجماع بدون قوله وهذا لان ذلك المخالف لو كان حيا لم ينعقد الاجماع بدونه لجنحة لحياته وحقه باقية بعد الوفاة ولانه لو ثبت الاجماع بعده ولو جب تضليله لانه يصير قوله مخالفا للاجماع فيكون خطأ بهين واعتقاد الخطأ حقا ضلالا لجواز تضليل ابن عباس في مسألة العول وقال محمد بن قيس قال لا امرأته أنت خلية ونوى ثلاثا ثم جامعها في العدة وقال علمت أنها على حرام لم يحسد لان عمر كان يراها تطليقة رجعية وقد أجمعنا بخلافه فنية الثلاث صحيحة بلا خلاف بين الامة اليوم ولو سقط قول السابق لانقطع الشبهة كالأية المنسوخة لا يبقى شبهة من استحالة المنسوخ ولنا أن اجماع هذه الامة انما صار حجة يجعلهم خير أمة أخرجت للناس بالمعروف وينهون عن المنكر وهذه الصفة لا يتصور اثباتها الا مع الحياة اذا الميت لا يتصور منه الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واذا كان كذلك تبين باجماع الخلف أن ما سواهم خطأ ولا يصير المخالف ضالا لان الاجماع هو الحجة التي يضل المرء بمخالفها وما وجد الاجماع حالة الخلاف منه فكيف ينسب الى الضلال وهذا كخلاف وجددين الصحابة تعرض على النبي عليه السلام فرد قول البعض فانه لا يصير ضالا بما قاله قبل بلوغه نص رسول الله عليه السلام ألا ترى أن أهل قباء كانوا يصلون الى بيت المقدس وقد نزلت آية التوجه الى الكعبة فأناهم آتوهم في الصلاة فأخبرهم بذلك فاستداروا الى الكعبة في صلاتهم فبلغ ذلك الى رسول الله عليه السلام فجوز صلاتهم ولم ينكر عليهم لان ذلك قبل العلم بالنص الناسخ وقوله ان حجة باقية بعده قلنا نسخت لان عقاد الاجماع على خلافه كنص ينزل بخلاف القياس ينسخ ذلك لقياس وانما أسقط محمد الحد

قال مالك رحمه الله يشترط فيه كونهم من أهل المدينة لانه عليه السلام قال ان المدينة تنقي خبثها كما ينقي النكير خبث الحديد والخطأ ايضا خبث فيكون منفياعنها والجواب أن ذلك لفضلهم ولا يكون دليلا على أن اجماعهم حجة لا غير وقال الشافعي رحمه الله يشترط فيه انقراض العصر وموت جميع المجتهدين فلا يكون اجماعهم حجة ما لم يموتوا لان الرجوع قبله محتمل ومع الاحتمال لا يثبت الاستقرار قلنا النصوص الدالة على حجية الاجماع لا تفصل بين أن يموتوا أو لم يموتوا (وقيل يشترط للاجماع اللاحق عدم الاختلاف السابق عند أى حنيفة رحمه الله) يعنى اذا اختلف أهل عصر في مسألة وماتوا عليه ثم يريد من بعدهم أن يجمعوا على قول واحد منها قيل لا يجوز ذلك الاجماع عند أى حنيفة رحمه الله (وليس كذلك في الصحيح) بل الصحيح أنه ينعقد عنده اجماع متأخر ويرتفع الخلاف هذا القول أحمد بن حنبل ومن الشافعية الامام حجة الاسلام أبو حامد الغزالي (قوله اذا اختلف أهل عصر الخ) بأن يعتقد كل حقيقة مذهب اليه (قوله قيل لا يجوز ذلك الاجماع) لان الحجة اتفاق كل الامة ولم يحصل لوجود الاختلاف السابق (قال وليس كذلك) أى ليس هذه النسبة الى الامام صحيحة (قوله انه ينعقد عنده) أى عند الامام لا اعظم اجماع متأخر اذا اعتبر انما هو اتفاق مجتهدى العصر سواء تقدم الخلاف أم لا والدلائل الدالة على حجية الاجماع ليست بمقدمة بعدم الاختلاف السابق (قوله ويرتفع الخلاف السابق الخ) لان دليل السابقين المخالفين لم يبق دليلا يعتد به بعد ما انعقد الاجماع على خلافه كما اذا نزل نص بعد العمل بالقياس

(قوله وهند على يجوز) وفيه أن علياً رضي الله عنه رجح عن جواز بيع أمهات الأولاد روى البيهقي أن علياً رضي الله عنه خطب على منبر الكوفة وقال في خطبته أنه اجتمع رأي ورأي أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه على أن لا تباع أمهات الأولاد وأما الآن فأرى سعيهم فقال أبو عبيدة رأيك مع الجماعة أحب إلي من رأيك وحديثك فاطرق علي وقال أفضوا ما كنتم تقضون فأي أكره أن أخالف أصحابي انتهى والاطراق خاموش بودن وسر بيش اسكدن كذا في المنتخب وفي مجمع البحار فاطرق أي سكنت وفي القاموس أطارق سكنت ولم يتكلم وأرشي عينه ينظر إلى الأرض وفي منتهى الأرب أطارق أطرقاً خاموش كرهت جزيروا وفرد كرد چشم وخو باندد وفردا فكنند سر را فلان تلفت إلى ما قال ببحر العلوم في ترجمة أطارق بس طريق كرفت أمير المؤمنين علي رضي الله عنه انتهى (قوله أجمعوا) أي التابعون (قوله الإجماع ٨٠) (اللاحق) الذي انعقدوا رتفع به الخلاف السابق على رأي محمد رحمه الله (قوله لاجل

الاختلاف السابق) فلم يتحقق الإجماع اللاحق لأن شرط انعقاده عدم الاختلاف السابق في رواية الكرخي فوقع القضاء في فصل مجتهد فيه فينفذ وأما عدم نفاذه على ظاهر الرواية عند الإمام الأعظم من أنه ينعقد الإجماع اللاحق وإن وقع خلاف في السابق فليس لعدم صحة الإجماع اللاحق إذا سبق فيه الخلاف بل لأن هذا الإجماع الذي قدمه خلاف عند كثير من العلماء ليس بإجماع وعند من جعله إجماعاً هو إجماع فيه شبهة حتى لا يكفر جاحده ولا يضل فهو بمنزلة خبر الواحد فصادف قضاء القاضي ببيع أم الولد محلاً مجتهداً فيه غير مخالف للإجماع القطعي فينفذ قضاؤه كذا في بعض الشروح (قال اجتماع الكل) أي جميع المجتهدين وقيل أقل ما ينعقد

في تلك المسئلة للشبهة المتمكنة في هذا الإجماع بسبب اختلاف الناس في هذا الإجماع أهو جهة أم لا والحدود تتدرج بالشبهة (والشرط إجماع الكل وخلاف الواحد مانع كخلاف الأكثر) وقال بعضهم لا عبرة لخالف الأقل لأن الحق مع الجماعة لقوله عليه السلام عليكم بالسواد الأعظم يعني ما عليه عامة المؤمنين وفيه إشارة إلى أن قول الواحد لا يعارض قول الجماعة وقوله عليه السلام يد الله مع الجماعة فمن شذذ في النار ففي هذا دليل على انعقاد الإجماع باجتماع الأكثر إذ لو لم ينعقد الإجماع باجتماع الأكثر لما استحق المخالف الوعيد بمخالفته إياهم ولنا أن اجتماع الكل شرط لأن الاعتبار إجماع الأمة فبأن أحدهم منهم يصلح للاجتهاد مخالف القالم يكن إجماعاً لاحتمال أن يكون الحق مع ذلك الواحد المخالف لأن اجتهاد كل مجتهد يحتمل الصواب والخطأ فيحتمل أن يكون الصواب معه والخطأ مع غيره والمروي محمول على ما إذا خالف بعد انعقاد الإجماع بقول الكل ومعنى قوله عليه السلام عليكم بالسواد الأعظم كل الأمة من هو أمة مطلقة وهو من لا يتسلك بالهوى والبدعة وعن أبي حازم القاضي أن إجماع الخلفاء الراشدين وحدهم حجة لقوله عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى عضوا عليها بالنواجذ وجوابه ما بينا (وحكمه في الأصل أن يثبت المراد به شرعاً على سبيل اليقين) كرامة لهذه الأمة لا قياساً فان اليهود والنصارى والمجوس أجمعوا على السابق من البين ونظيره مسئلة ببيع أم الولد فإنه عند عمر رضي الله عنه لا يجوز وعند علي رضي الله عنه يجوز ثم بعد ذلك أجمعوا على عدم جواز بيعها فان قضى القاضي بجواز بيعها لا ينفذ عند محمد رحمه الله لأنه مخالف للإجماع اللاحق ويجوز عند أبي حنيفة رحمه الله في رواية الكرخي عنه لاجل الاختلاف السابق وأبو يوسف رحمه الله في رواية معه وفي رواية مع محمد رحمه الله (والشرط اجتماع الكل وخلاف الواحد مانع كخلاف الأكثر) يعني في حين انعقاد الإجماع لو خالف واحد كان خلافه معتبراً ولا ينعقد الإجماع لأن لفظ الأمة في قوله عليه السلام لا يجتمع أمي على الضلالة يتناول الكل فيحتمل أن يكون الصواب مع المخالف وقال بعض المعتزلة ينعقد الإجماع باتفاق الأكثر لأن الحق مع الجماعة لقوله عليه السلام يد الله على الجماعة فمن شذذ في النار والجواب أن معناه بعد تحقق الإجماع من شذوخرج منه دخل في النار (وحكمه في الأصل أن يثبت المراد به شرعاً على سبيل اليقين) يعني أن الإجماع في الأمور الشرعية في الأصل يفيد اليقين والقطعية

به ثلاثة وإليه أشار السرخسي لأنه أقل الجماعة وقيل اثنين لأنه أقل الجمع وقيل لولم يبق من المجتهدين الا واحد يكون قوله فيكفر إجماعاً لأنه عند الأفراد يصدق عليه لفظ الأمة كما قال الله تعالى إن إبراهيم كان أمة فانت الله كذا قال ابن المثلث (قوله في قوله عليه السلام لا يجتمع الخ) هذا الحديث متواتر المعنى وإن روى بالفاظ مختلفة ورواه عنه من الصحابة وروى الترمذي عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الله لا يجمع أمي أو قال أمة محمد على ضلالة (قوله يتناول الكل) فإذا خالف واحد لم يتحقق الكل (قوله لقوله عليه السلام الخ) رواه الترمذي والمراد من يد الله النصره فمن شذ أي انفرد عن الجماعة شذ في النار في منتهى الأرب شذذوا وشذوذاً تنهاؤنا وغرب شد وبراً كنده وبيك كرديد وشذوهوتها وغرب كردان را لازم ست ومتعدى (قال وحكمه) أي حكم الإجماع أي الإثر الثابت به (في الأصل) أي في أصل وضعه (قال شرعاً) حال من المراد بمعنى مشروعا قال ابن المثلث انما قيد الحكم بالشرعي لأنه هو محل الاعتقاد لأمر الدنيا كما مر الحرب وغيره فانهم إذا أجمعوا على الحرب في موضع معين قبل لا ينعقد إجماعاً (قوله يفيد اليقين الخ) بحيث لا يحتمل الجانب المخالف أصلاً لا احتمالاً ناشئاً بل دليل ولا احتمالاً ناشئاً مع دليل كقاعدة الكتاب والسنة المتواترة

(قوله فيكفر جاحده) أي جاحدا للحكم الثابت بالإجماع كذا عند مشايخ بخارا ويلج حتى حكموا بكفر الروافض لانهم أنكروا امامة أبي بكر الصديق التي ثبتت بالإجماع وقال الشيخ الاكبر محيي الدين بن العربي ان الشخص مادام يتمسك بالكتاب والسنة لا يكفروا وان كان تأويله فاسدا فلو كان المجمع عليه من ضرورات الدين بحيث يعرفه الخاصة والعامة فيكفر جاحده ولو لم يكن كذلك فنكره لو أنكروا تأويل وان كان تأويله فاسدا لا يكفر لانه ما أنكروا الدين المحمدي بزعمه وهواه ولذا قيل ان لزوم الكفر ليس بكفر والزام الكفر كفسر الروافض أنكروا امامة أبي بكر الصديق بتأويل باطل وهو أن عليا كرم الله وجهه بايعه بالتقية فلم ينحني الاجماع فلذا لا يكفرون وهذا التأويل باطل فانه قد نواتر منه أن بيعته كان بصميم قلبه وخلوص اعتقاده وهو كأنما شجع الصحابة فالتقية انحطاط بشأنه وقيل ان جاحدا بطلان نكاح المتعلم (١٠٩) يكفر مع الاجماع على بطلانه لانه مما لا يعرفه الا الخاصة

كذا نقل على القاري وللتفصيل مقام آخر (قوله لقوله تعالى الخ) هذا دليل لقوله يقيد اليقين (قوله وكذلك) أي كما جعلنا قبلكم أفضل القبل (جعلناكم أمة وسطا) أي خبارا أو عدولا (لتكوفوا شهداء على الناس) يوم القيامة يتبليغ الانبياء الاحكام الالهية اليهم عند جودهم يتبليغهم (ويكون الرسول عليكم شهيدا بعد التكم) كذا قال البيضاوي (قوله فيكون اجاعهم حجة فان العدل هو الراسخ على الصراط المستقيم وليس فيه الزيف عن سواء السبيل ولقائل أن يقول ان العدالة لا تنافي الخطأ في الاجتهاد اذ هو ليس

أشياء كانت باطلة وقال النظام والقاشاني من المعتزلة الاجماع ليس بحجة موجبة للعلم بل هو حجة في حق العمل لان كل واحد منهم اعتمد ما لا يوجب العلم واذا كان قول كل واحد منهم على الانفراد غير موجب للعلم لكونه غير معصوم عن الخطا فكذا عند الاجماع لان ما لا يوجب العلم اذا انضم بما لا يوجب العلم لا يوجب العلم كما في الجوز واللوز ولما قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين الآية الله تعالى جعل اتباع غير سبيل المؤمنين بمنزلة مشاققة الرسول في استيجاب النار ثم قول الرسول موجب للعلم قطعا فكذا ما اجتمع عليه المؤمنون ولا يقال المراد به حال اجتماع الخصلتين لان الاولى منهما ما تكفي لاستيجاب النار فكذا الثانية والا لا يفيد الجمع بينهما وقوله كنتم خيرا أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر والخيرية توجب الحقيقة فيما اجتمعوا لان كلمة خير بمعنى أفعال فدل أنهم اذا اجتمعوا على شيء أصابوا الحق الذي هو حق عند الله وقوله وكذلك جعلناكم أمة وسطا والوسط العدل المرضي قال الله تعالى قال أوسطهم أي أعدلهم وأرضاهم قولاً ومطابقاً لارضاء في اصابه الحق عند الله لان الخطأ ليس مرضي عند الله وان كان الاجتهاد يعذر في حق العمل ويؤجر على قدر ما طلب الحق بالدليل وقال لتكوفوا شهداء على الناس والشهادة على الناس تقتضي الاصابة والحقيقة اذا كانت شهادة جامعة للاندبا والآخرة وهذا ان الكلام محمول على الحقيقة والشاهد مطلقا من ينطق عن علم ويكون قوله حجة لانه ذات قام به الشهادة وهي الاخبار عن مشاهدة وعيان لاعن تخمين وحسبان فان قلت الآية وردت في احكام الآخرة وفي نقل القرآن والاخبار قلنا لا تفصيل في الآية ولانه لا ذكر للشهود به فتعيين المشهود به زيادة وأنها كالتسخير وقوله عليه السلام لا تجتمع أمي على الضلالة فان قلت هو محمول على الكفر قلت عوم النص ينفي جميع وجوه الضلالة أي في الايمان والشرائع جميعا فكلا لا يجوز

فيكفر جاحده وان كان في بعض المواضع بسبب العارض لا يفيد القطع كالاجماع السكوني لقوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكوفوا شهداء على الناس وصفهم بالوسطية وهي العدالة فيكون اجماعهم حجة وكذا قوله تعالى كنتم خيرا أمة أخرجت للناس والخيرية اغما تكون باعتبار كمالهم في الدين فيكون اجماعهم حجة وكذا قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل

فستقابل المجتهد الخطي مأجور فلا دليل في هذه الآية على قطعية اجماع المجتهدين من عصر واحد الخطاب الى مقام الامة المحمدية فلم يوجد في ذلك الزمان أي الصحابة تنجيزا ولا عدومين في ذلك الزمان عند الوجود (أخرجت) أي أظهرت للناس (قوله فيكون اجاعهم حجة) اذ لو لم يكن اجاعهم حقا وحجة لكان ضلالا فكيف يكون الامة الضالة خيرا الام وقال صاحب التلويح ان الضلال في بعض الاحكام بناء على الخطا في الاجتهاد بعد بذل الوسع لا ينافي كون المؤمنين العالمين بالشرائع الممثلين للاوامر خيرا الام وبعد التسليم فلا دلالة تطعنا في الآية على قطعية اجماع المجتهدين من عصر واحد (قوله ومن يشاقق الرسول الخ) وما قال ببحر العلوم رجه الله ميفر ما يد ومن يشاقق الله ورسوله من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين قوله ما تولى ونصله جهنم انتهى ثم بين في موضعين من تنوير المنار ترجمة هذا النظم فلم أجده في القرآن المجيد ولعل القصور في حفظي والمشاقة المخالفة

(قوله تولى ما تولى) أى لم يجعله والى ما تولى من الضلال بان تحلى بينه وبينه فى الدنيا (قوله مثل مخالفة الرسول الخ) فإنه وعد على متابعية غير سبيل المؤمنين كما وعد على مخالفة الرسول باستيجاب التارفين كان اتباع غير سبيل المؤمنين حراما فوجب اتباع سبيل المؤمنين فكان الاجماع حجة فإنه سبيلهم (١١٠)

اجتماعهم على الضلال فى الاول فكذا فى الثانى وأمر النبي عليه السلام أبا بكر ليصلى بالناس فقالت عائشة انه رجل رقيق فرغم رجليه صلى بالناس فقال النبي عليه السلام أبى الله ذلك والمسلمون جعل اباهم كاباء الله ولما سئل عن الخسيرة يتعاطاها الجيران قال ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسنا وما رآه المسلمون قبيحا فهو عند الله قبيح فان قلت كيف يستقيم التمسك بكون الاجماع حجة فاطعة باخبار الآحاد قلت الاخبار فى هذا الباب كثيرة تبلغ حد التواتر وموجب الكل واحد ثبت العلم بكون الاجماع حجة فاطعة كفاى شجاعة على رضى الله عنه وجود حاتم وغير ذلك ولان الله تعالى جعل رسولا خاتم النبيين وحكم ببقاء شريعته الى قيام القيامة والى ذلك أشار بقوله لا يزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين أى غالبين حتى تقوم الساعة ولو جاز الخطأ على اجماعهم وقد انقطع الوحى بوفاة عليه السلام لبطل وعد الثبات على الحق فوجب عصمة الامة من الاجتماع على الضلالة فكان اجماعهم صوابا بيقين فان قلت الخلاف فى اجماع انعقد عن رأى أو خبر الواحد وهو ما لا يوجبان العلم فكيف أوجب العلم اجماع تفرع عنهما قلت اتصاهما بالاجماع وقد ثبت بالدلالة أن الكل عصموا على الباطل كان بمنزلة الاتصال برسول الله عليه السلام وتقريره على ذلك وغيره مستنكر أن لا يصيب الواحد الحق عند الله برأيه ويصيبه اذا انضم اليه الآراء ألا ترى أنه لا يقدّر على حل شيء ثقيل بنفسه ويقدر عليه مع غيره فجائز فى المحسوس والمشروع أن يحدث عند الاجتماع ما لم يكن بالافراد ألا ترى أن القاضى اذا قضى فى المجتهد برأيه يلزم ذلك حتى لا يحتمل النقص صيانة للقضاء الذى هو من أسباب الدين فلان ثبت هنما ادعينا صيانة لاصل الدين كان أولى وسبب الاجماع نوعان الداعى الى انعقاد الاجماع والباقل اليه (والداعى قد يكون من أخبار الآحاد والقياس) وقد يكون من الكتاب ألا ترى أنا أجمعنا على حرمة الامهات والبنات وسببه قوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وعلى عدم جواز بيع الطعام المشتري قبل القبض وسببه السنة المروية فى الباب وعلى جريان الربا فى الارز وسببه القياس وقال ابن حزم والقاسمى من المعتزلة لا ينعقد الا بدليل قطعى ولا ينعقد بخبر الواحد والقياس لانهم لا يوجبان العلم فبايضا صدر عنهما كيف يوجب العلم وقال أصحاب الظواهر ينعقد عن خبر الواحد ولا ينعقد عن القياس لاختلاف الناس فى القياس أنه حجة أم لا فكيف يصدر الاجماع عن نفس الخلاف وقال بعض مشايخنا لا ينعقد الا عن خبر الواحد أو القياس

المؤمنين قوله ما تولى جعلت مخالفة المؤمنين مثل مخالفة الرسول فيكون اجماعهم خبر الرسول حجة قطعية وأمثاله وقد ضل بعض المعتزلة والرافض فقالوا ان الاجماع ليس بحجة لان كل واحد منهم يحتمل أن يكون مخطئا فكذا الجميع ولا يدرون قوة الحجة للمؤلف من الشعرات وأمثاله ثم انهم اختلفوا فى أن الاجماع هل يشترط فى انعقاده أن يكون له داع مقدم عليه من دليل ظنى أو ينعقد فجأة بلا دليل باعث عليه بالهام وتوفيق من الله بأن يخلق الله فيهم علما ضروريا ويوفقهم لاختيار الصواب فقبل لا يشترط له الداعى الاصح المختار انه لا بد له من داع على ما قال المصنف (والداعى قد يكون من أخبار الآحاد أو القياس) أما أخبار الآحاد فكم اجماعهم على عدم جواز بيع الطعام قبل القبض والداعى اليه قوله

المؤمنين هو مشاققة الرسول بعينه والفرق الاعتبارى مفهوما يكتفى لصحة العطف كفاى قوله تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول مع أن طاعة الرسول عين طاعة الله تعالى فى الوجود الخارجى حيث لا أثر لموت الاجماع من هذه الآية كذا قال صاحب التوضيح وقدح عليه صاحب التلويح بان العطف وان كان صحاحا لكن سبيل المؤمنين عام لا يخص له بمائت آيات الرسول به فلا ضرورة للخصيص مع أن حل الكلام على الفائدة الجديدة أولى وقوله ولا يدرون قوة (الخ) وليس فى شعرة ما ثابته القوة وهذا رد لما قال بعض المعتزلة والرافض (قوله وأمثاله) أى أمثال الشعر (قوله) داع أى السبب الذى يدعوهم الى الاجماع (قوله) من دليل ظنى كخبر الواحد والقياس (قوله) خفاء بالضم ناكاه كذا فى المنتخب (قوله فيهم) أى فى أهل الاجماع (قوله) علما ضروريا أى بالحكم المجمع عليه (قوله فقبل لا يشترط الخ) وفيه أن النبي صلى الله عليه وسلم لا يقول الا بالوحى ظاهرا كان أو باطنا والاستنباط من المنصوص والامة ليسوا باعلى حال منه صلى الله عليه وسلم فهم أولى بان لا يقولوا الا من دليل وهو الداعى (قوله) انه لا بد له الخ فان الفتوى بدون الحجة الشرعية حرام فلا بد لاهل الاجماع من سند يستخرجون منه حكما ويجمعون عليه وفائدة الاجماع بعد وجود السند سقوط البحث وصيرورة الحكم قطعيا (قال من أخبار الآحاد) أى التى تفيد الظن

عليه

لا يشترط الخ) وفيه أن النبي صلى الله عليه وسلم لا يقول الا بالوحى ظاهرا كان أو

باطنا والاستنباط من المنصوص والامة ليسوا باعلى حال منه صلى الله عليه وسلم فهم أولى بان لا يقولوا الا من دليل وهو الداعى (قوله) انه لا بد له الخ فان الفتوى بدون الحجة الشرعية حرام فلا بد لاهل الاجماع من سند يستخرجون منه حكما ويجمعون عليه وفائدة الاجماع بعد وجود السند سقوط البحث وصيرورة الحكم قطعيا (قال من أخبار الآحاد) أى التى تفيد الظن

(قوله لا تتبعوا الطعام الخ) في المشكاة وعن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يستوفيه
متفق عليه والمراد بالاستيفاء القبض كذا في اللغات (قوله في الارز) الارز كاشد بريج كذا في منتهى الارب (قوله القياس على الخ)
أي قيس الارز على الاشياء الستة ثم أجمعوا على هذا القياس فصار القياس بمعاضدة الاجماع قطعي (قوله لقوله تعالى الخ)
فهذا القول سبب داع لهذا الاجماع (قوله وقيل) القائل صاحب التوضيح (قوله لا يحتاج الى الاجماع) بل يكون الاجماع لغوا
عرفا فانه لا يقيده حينئذ التأكيد كافي النصوص المتعاضدة على حكم واحد والتأكيد ليس بمقصود أصلي وقال صاحب التلويح
انه لا معنى للنزاع في جواز كون السند قطعي لانه ان أريد أنه (١١١) لا يقع اتفاق مجتهدى عصر على حكم

ثابت بدليل قطعي فظاهر
البطلان وان أريد أنه
لا يثبت الحكم فلا يتصور
نزاع لان اثبات ما هو ثابت
محال (قوله لنقل الاجماع)
أي اليينا (قال السلف)
أي الصحابة (قال باجماع
الخ) المراد به تواتر كل
عصر وليس المراد به
الاجماع المصطلح (قال
على نقله الخ) متعلق
بالاجماع (قوله وغيرها)
كفرضية صوم رمضان
(قال بالافراد) أي بنقل
الآحاد من دون الوصول
الى حد التواتر بان روى
ثقة أن الصحابة أجمعوا على
كذا (قوله فانه يوجب الخ)
فان الاجماع حجة قطعية
والامر القطعي اذا نقل
بالآحاد صار معولا به (قوله
مثل خبر الآحاد) فانه
معمول به ولا يوجب العلم
(قوله كقول عبدة السلمانى
الخ) كذا سطر في كشف

اذ عند وجود المتواتر والكتاب لا يحتاج الى الاجماع لنسب الحكم بهما وقال بعضهم ينقد عن
الهام وتوفيق بان يخلق فيهم علما ضروريا وبوقفهم لاختيار الصواب (و) أما السبب الناقل النافذ على
مثال نقل السنة فقد ثبت نقل السنة بدليل قاطع لا شبهة فيه كالتواتر وقد ثبت بدليل قاطع شبهة
كخبر المشهور والآحاد فكذا هنا (اذا انتقل اليينا اجماع السلف باجماع كل عصر على نقله كان
كنقل الحديث المتواتر واذا انتقل اليينا بالافراد كان كنقل السنة بالآحاد) فكان يقينا باصالة
مقدم على القياس موجب للعمل دون اليقين مثل قول عبدة السلمانى ما اجتمع أصحاب رسول الله على
شيء كاجتماعهم على محافظة الاربع قبل الظهر وعلى الاسفار بالفجر وعلى تحريم نكاح الاخت في
عبدة الاخت وقول ابن مسعود في تكبيرات الحنافة كل ذلك قد كان الا أنى رأيت أصحاب رسول الله
يكبرون أربعاً ومن الفقهاء من أبى النقل بالآحاد في هذا الباب وهذا خطأ بين فان قول النبي عليه
السلام يجوز أن يثبت بالنقل بطريق الآحاد فكذلك الاجماع يجوز أن يثبت بالنقل بطريق الآحاد
(ثم هو على مراتب فالأقوى اجماع الصحابة نفاً فانه مثل الآية والخبر المتواتر) فيكفر جاحده كما يكفر

عليه السلام لا تتبعوا الطعام قبل القبض وأما القياس فكما جاعهم على حرمة الربا في الارز والداوى
اليه القياس على الاشياء الستة وفي قوله قد يكون إشارة الى أن الداعى قد يكون من الكتاب أيضا
كاجماعهم على حرمة الجدات وبنات البنات لقوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وقيل لا يجوز
ذلك اذ عند وجود الكتاب والسنة المشهورة لا يحتاج الى الاجماع ثم بين المصنف رحمه الله انه لا بد لنقل
الاجماع أيضا من الاجماع فقال (واذا انتقل اليينا اجماع السلف باجماع كل عصر على نقله كان كنقل
الحديث المتواتر) فيكون موجبا للعلم والعمل قطعا كاجماعهم على كون القرآن كتاب الله تعالى وفرضية
الصلاة وغيرها (واذا انتقل اليينا بالافراد كان كنقل السنة بالآحاد) فانه يوجب العمل دون العلم مثل
خبر الآحاد كقول عبدة السلمانى اجتمع الصحابة على محافظة الاربع قبل الظهر وتحريم نكاح
الاخت في عبدة الاخت وتوكيد المهر بالخلوة الصحيحة ولم يتعرض لتمثيله بالحديث المشهور اذ لا فرق
بينه وبين المتواتر الا بعدم اشتهاره في قرن الصحابة وهذا لم يستقم ههنا لان الاجماع لم يكن في زمن
الرسول عليه السلام وانما يكون في زمن الصحابة فبعده ليس الآحاد ومتواتر (ثم هو على مراتب)
أي الاجماع في نفسه مع قطع النظر عن نقله مراتب في القوة والضعف واليقين والظن (فالأقوى
اجماع الصحابة نفا) مثل أن يقولوا جميعا أجمعنا على كذا (فانه مثل الآية والخبر المتواتر) حتى

المنار وقال بعض شراح التحرير هكذا يورد المشايخ والله تعالى أعلم كذا في الصبح الصادق (قوله على محافظة الاربع) أي عدم تركها
على كل حال (قوله بالخلوة الصحيحة) أي أن لا يوجد فيها المانع للوطء بالمنكوحه حسيا كان كالمرض المانع من الوطء أو شرعا كصوم
رمضان أو طبعيا كالاستحاضة كذا في جامع العلوم (قوله تمثيله) أي لتمثيل نقل الاجماع (قوله بينه) أي بين الحديث المشهور
(قوله الا بعد اشتهاره) أي الخبر المشهور (قوله فبعده) أي بعد زمن الصحابة رضى الله عنهم (قوله والظن) وما وقع في مسير الدائر
مقام الظن لفظ الشك في زلة القلم اذ ليس اجماع يفيد الشك بل الاجماع الا تزال رتبة كخبر الواحد يفيد الظن لا العلم ويوجب العمل (قال فانه
مثل الآية) أي في افاقة اليقين

(قوله ومنه الاجماع على خلافة الخ) كذا قال الشيخ ابن الهمام في التحرير (قوله بالاجماع السكوتي) كاجماع الصحابة على قتال ما نهي الزكاة فان اكثر الصحابة قد قالوا به وبعضهم كانوا سكتين مسلمين (قوله ولا يكفر جاحده) بل يضل جاحده لوجود خلاف الشافعي فيه كما قدمنا ان موجب العام قطعي عنده نا ولا يكفر جاحده لخلاف الشافعي فيه فان موجب العام عنده ظني (قوله وان كان الخ) أي وان كان هذا الاجماع في الاصل من الادلة القطعية (١١٣) قال الشارح في المنية عدا الاجماع السكوتي ههنا من الادلة القطعية وقال فيما سبق انه

لا يفيد القطع لانه أراد ثمة قطعية تكون موجبة للتكفير فلا تدفع انتهى (قوله من الصحابة) بيان من (قوله يفيد الظمانينة) لان هذا الاجماع مختلف فيه على ما قدمنا فان البعض قالوا انه لا اجماع الا بالصحابة فأورث شبهة سقط بها اليقين وهو موجب العمل (قال على أقوال) أو قولين (قوله تعتد بعدة الحامل) أي وضع الحمل وهذا هو قول ابن مسعود رضي الله عنه واختاره امامنا الاعظم رحمه الله (قوله بأبعد الاجلين) أي ما كان أبعد من عدة الوفاة ووضع الحمل فهو عدتها (قال هذا في الصحابة خاصة) لنقدم الصحابة في الاجتهاد وعليهم موارد النصوص وبركة هبة النبي صلى الله عليه وسلم (قوله يجري في اختلاف كل عصر الخ) أي ليس فيه تخصيص بالصحابة فان المجتهدين اذا اختلفوا على أقوال فوقع الاتفاق على القدر المشترك بين تلك الاقوال وعلى أن

جاحد ما ثبت بالكتاب أو المتواتر لانه لا خلاف فيه ففهم عترة الرسول وأهل المدينة (ثم الذي نص البعض وسكت الباقيون) لان السكوت في الدلالة دون النص (ثم اجماع من بعدهم على حكم لم يظهر فيه خلاف من سبقهم) فهو بمنزلة المشهور من الحديث (ثم اجماعهم على قول من سبقهم فيه مخالف) فانه بمنزلة خبر الواحد في كونه موجباً للعمل غير موجب للعلم (والامة اذا اختلفوا على أقوال كان اجماعاً منهم على أن ما عداها باطل) خلافاً لبعض الناس فان عندهم يجوز اختراع قول آخر لان السكوت عن قول آخر لا يدل على نفي قول آخر ولكننا نقول انهم اذا اختلفوا على أقوال فالحق لا يعدو أقوالهم لانهم اجمعوا على حصر الاقوال في الحادثة اذا يجوز أن يظن بهم الجهل (وقيل هذا في الصحابة خاصة) لما لهم من الفضل والسابقة ولكن ما ذكرنا من المعنى لا يفصل بينهم وبين غيرهم قال الشيخ الامام فخر الاسلام في هذا الباب والنسخ في ذلك جائز مثله حتى اذا ثبت حكم بالاجماع عصر يجوز أن يجتمع أولئك على خلافه فينسخ به الاول ويجوز ذلك وان لم يتصل به يتمكن من العمل ويستوى في ذلك أن يكون في عصرين أو عصر واحد أعني به في جواز النسخ وقال في باب النسخ وأما الاجماع فقد ذكر بعض المتأخرين انه يجوز النسخ به والصحيح أن النسخ لا يكون لان النسخ لا يكون الا في حياة النبي عليه السلام والاجماع ليس بحجة في حياته لانه لا اجماع دون رأيه والرجوع اليه فرض واذا وجد منه البيان فالواجب العمل هو البيان المسموع منه واذا صار الاجماع واجب العمل به لم يبق النسخ مشروعاً والتوفيق بين كلاميه صعب ويحتمل أن يكون مراده انه لا يجوز نسخ الكتاب والسنة بالاجماع أما نسخ الاجماع بالاجماع فيجوز أو ما قاله هنا وقع على قول ذلك البعض

يكفر جاحده ومنه الاجماع على خلافة أبي بكر رضي الله عنه (ثم الذي نص البعض وسكت الباقيون) من الصحابة وهو المسمى بالاجماع السكوتي ولا يكفر جاحده وان كان من الادلة القطعية (ثم اجماع من بعدهم) أي بعد الصحابة من أهل كل عصر (على حكم لم يظهر فيه خلاف من سبقهم) من الصحابة فهو بمنزلة المشهور يفيد الظمانينة دون اليقين (ثم اجماعهم على قول من سبقهم فيه مخالف) يعني اختلفوا أولاً على قولين ثم اجمع من بعدهم على قول واحد فهذا دون الكل فهو بمنزلة خبر الواحد يوجب العمل دون العلم ويكون مقدماً على القياس كخبر الواحد (والامة اذا اختلفوا في مسألة) في أي عصر كان (على أقوال كان اجماعاً منهم على أن ما عداها باطل) ولا يجوز لمن بعدهم احداث قول آخر كما في الحامل المتوفى عنها زوجها قيل تعتد بعدة الحامل وقيل بأبعد الاجلين ولا يجوز أن تعتد بعدة الوفاة اذ لم تكن أبعد الاجلين (وقيل هذا في الصحابة خاصة) أي بطلان القول الثالث في الصحابة فقط فانهم ان اختلفوا على قولين كان اجماعاً على بطلان القول الثالث دون سائر الامة ولكن الحق أن بطلان القول الثالث مطلق يجري في اختلاف كل عصر وهذا يسمى اجماعاً مركباً لانه نشأ من اختلاف قولين وهو أقسام قسم منها يسمى بعدم القائل بالفصل وقدينا صاحب التوضيح

الحق ليس بخارج من هذه الاقوال والا يلزم الجهل أو كتمان الحق فالقول الخارج بكون غير سبيل المؤمنين بما فيصير باطلا (قوله وهو) أي الاجماع المركب (قوله وقد بينا صاحب التوضيح الخ) مجمل بيانه أن القولين ان كانا يشتركان في أمر هو في الحقيقة واحد وهو من الاحكام الشرعية فيثبت ذلك بكون القول الثالث مستلزماً لابطال الاجماع والا فلا وعند ذلك نقول ان المختلف فيه اما حكم متعلق بعمل واحد أو حكم متعلق بأكثر من محل واحد أما الاول فكما في الخارج من غير السبيلين فان الواجب هو التطهير بالاجماع وهو الوضوء عندنا وغسل الخرج عند الشافعي فالقول بان لا شيء من التطهير الواجب خلاف الاجماع وأما الثاني

فأما أن يكون الثابت عند البعض الوجود في صورة مع العدم في الأخرى وعند البعض عكس ذلك كسئلة الخروج من غير السبيلين ومس المرأة فالقول بانتقاض كل منهما مخالف للقول بأي حنيفة رحمه الله في مسئلة المس ولقول الشافعي في مسئلة الخروج وأما أن يكون الثابت عند البعض الوجود في صورتين وعند البعض العدم في صورتين ويسمى هذا عدم القائل بالفصل والاجماع المركب أهم منه نظيره أنه ليس اللاب والجدولة اجار البالغة على النكاح عندنا وعند الشافعي لكل واحد منهما ولاية الاجبار فالقول بولاية الابد دون الجد خلاف الاجماع إلى آخر ما نقل في التوضيح (قوله هذا الاصل) أي قول المصنف والامة إذا اختلفوا الخ (قوله أن يكون مذهب الشافعي الخ) ان لا مشافهة للشافعي وأجد بن حنبل (١١٣) (لاي حنيفة رحمه الله) (قوله وقد بالغت في تحقيقه الخ) حتى أورد الجواب بقوله

الاختلاف المعتبر هو الذي في زمان واحد والشافعي وغيره إذا قالوا قولا عما يقولون إذا جرى رأي أبي يوسف ومحمد مع أبي حنيفة رحمه الله أو كان اختلاف بين الصحابة فأخذ أبو حنيفة رحمه الله بقول صحابي ومالك والشافعي بقول صحابي آخر والأغلب أن شيئا من المسائل لا يكون فيه أربعة أقوال للأئمة الأربعة بل يكون فيه قولان أو ثلاثة وبعض من الأئمة يتبعون البعض ولا يلزم أن يكون لكل من الأئمة الأربعة قول في كل وهكذا الحال في أبي يوسف ومحمد وغيرهما ولعل هذا أي اتحاد الزمان في غير المسائل القياسية وأما المسائل القياسية فالمدار فيها على العلة فمهما وجدها المجتهد مخالفا للاول أو موافقا له يعمل به والانصاف أن انحصار المذاهب في الأربعة

باب القياس

(القياس في اللغة التقدير) يقال قس النعل بالنعل أي قدر به ويقال قاس الجراحه بالميل إذا قدر عقمها به ولهذا سمي الميل مقياسا (وفي الشرع تقدير الفرع بالأصل في الحكم والعلة) واعترضوا عليه بأن القياس يجري بين المعدومين وذكر الأصل والفرع في المعدوم فاسد إذا كان الأصل اسم لشيء يبنى عليه غيره والفرع اسم لشيء يبنى على غيره والمعدوم ليس بشيء والجواب أن يمنع تفسير الأصل والفرع بهذا وقيل هو تفصيل حكم الأصل في الفرع لا اشتراكهما في علة الحكم عند المجتهد وهو فاسد لأن حكم الأصل لا يتصور أن يحصل في الفرع لأنه مختص بالأصل ولأن لفظ التفصيل يشعر بأن الحكم في الفرع يحصل بتفصيل المجتهد وليس كذلك إذا لا ولاية له في الإثبات والتفصيل وهذا لأن القياس فعل القاس وهو اعلام وإبانه منه بأن حكم الله تعالى في الأصل كذا وعلمته كذا والعلة موجودة في الفرع فيكون الحكم فيه ثابتا أيضا وقيل هو حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بامر جامع بينهما وذكر لفظ المعلوم ليتناول الموجود والمعدوم واعترضوا عليه بأنه إن أراد بالحمل إثبات الحكم فقوله في إثبات حكم تكرار وإن أراد غيره فهو ضائع لأنه يتم بإثبات حكم معلوم لمعلوم بامر جامع ولأن قوله في إثبات حكم لهما يشعر بأن الحكم في الأصل والفرع ثابت بالقياس وهو باطل ولأن إيراد كلمة أو في التعريفات باطل لما عرفت أنها تقتضي الإبهام وما هيبة كل شيء معينه والإبهام يناقض التعيين وقيل هو تعدية الحكم المجتهد من الأصل إلى الفرع بعلة متعده فيهما وفيه من الفساد ما فيه وهذا لأن حكم الأصل من الحل والحرم والجواز بما لا يتصور المزيد عليه وعندى أن هذا الأصل هو المنشأ لانحصار المذاهب في الأربعة وبطلان الخلفاء المستحدث ولكن يرد عليه أنه إن أريد بالاختلاف الاختلاف مشافهة في زمان واحد فينبغي أن يكون مذهب الشافعي وأجد بن حنبل رحمه الله باطلا حين اختلف أبو حنيفة رحمه الله مع مالك في زمان واحد وإن أريد بالاختلاف أعم من أن يكون في زمان واحد أم لا فكيف لا يعتبر اختلافنا كما اعتبر اختلاف الشافعي وأجد بن حنبل رحمه الله والجواب عنه صعب وقد بالغت في تحقيقه في التفسير الإجماعي وبذلك جهدي وطاقتي فيه ولم يسبقني إلى مثله أحد قط لعمري شئت ولما فرغ المصنف عن بحث الاجماع شرع في بحث القياس فقال



باب القياس

(القياس في اللغة التقدير وفي الشرع تقدير الفرع بالأصل في الحكم والعلة) وأما تفسير هذا التفسير

(١٥ - كشف الاسرار ثاني) واتباعهم فضل الهي وقبولية من عند الله تعالى لا مجال فيه للتوجهات والأدلة انتهى والجهل بالفتح أو الناق وكوشش (قال تقدير الفرع الخ) أي إلحاق الفرع بالأصل وجعله مما تلاه وفي هذا التعريف مساهلة لأن تصور الفرع والأصل لا يمكن بدون معرفة القياس لأن الفرع هو المقبس والأصل هو المقبس عليه فلهذا الدور الآن يقال إن هذا التعريف لفظي فلا مشاحة حينئذ أو أن أراد بالأصل ما ثبت حكمه في الشرع بدون جهدها وبالفرع ما يقصد اظهار حكمه فلا دور (قال في الحكم) أي في حكم الأصل الثابت بالأدلة الثلاثة السابقة (قال والعلة) أي العلة الشرعية الجامعة المشتركة التي تعلق بها الحكم التي لا تدرك بمجرد اللغة

(قوله وما يتوهم أنه) أي أن هذا التعريف للقياس لا يشمل الخ وهذا لا يراد من كور في شرح أعظم العلماء رحمه الله (قوله كقياس عديم العقل الخ) أي في سقوط الخطاب عنه بسبب العجز عن فهم الخطاب وأداء الواجب (قوله لأنه لا يطلق الخ) دليل لقوله لا يشمل (قوله فباطل) خبر لقوله وما يتوهم (قوله لا لا نسلم الخ) ولو أجاب المتوهم عن هذا المنع بآثار المقدمة المنوعة بأن الأصل اسم لشيء يبتنى عليه غيره والفرع اسم لشيء يبتنى على غيره والمعدوم ليس بشيء فلا يكون أصلاً ولا فرعاً فيقال أنا لا نفسر الأصل والفرع بهذا التفسير بل بالتفسير الذي مر اتفاقاً والمراد بكلمة ما فيه أعم من الموجود والمعدوم أعني المعلوم فلا حرج (قوله وقيل) القائل صاحب التنقيح (قوله وهو باطل لان الخ) أي راد على التعريف المنقول ويمكن أن يوجه بأن المراد تعدية مثل الحكم المتخذ من الأصل إلى الفرع بسبب العلة المشتركة وحينئذ فلا بطلان (قوله لا يعدي منه) لان الحكم وصف وانتقال الأوصاف محال (قوله وانما يعدي) أي إلى الفرع (قوله وإذا قيل) القائل هو المصنف في شرحه ونسب هذا القول إلى الماتريدي (قوله المذكورين) انما ذكر لفظ المذكورين ليشمل القياس بين الموجودين والمعدومين (قوله يمثل علة حكم أحد المذكورين وهذا متعلق بالإبانة) (قوله في الآخر)

متعلق بالإبانة (قوله لان القياس مظهر لأمثبات) والمثبت في الحقيقة هو الله تعالى واعترض عليه بأن القياس لما كان مظهراً فكيف يصح تفسيره بالإبانة أي الاظهار ويمكن أن يجاب بأن هذا من قبيل قولهم جتجده (قوله مثل الحكم) أي الحكم الذي في الأصل (قال وعقلاً) الراد بالعقل دلالة النص أو دلالة الاجماع كما سيظهر (قوله لان بعض الناس) كالشيعة والخوارج وبعض المعتزلة (قوله لان الله تعالى الخ) دليل أول المنكرى القياس (قوله تبياناً) أي دلالة أو اقتضاء أو صراحة أو إشارة (قوله لكل شيء) أي من

والفساد ووصف الأصل وتعدية الأوصاف محال ولأنه لو عدي من الأصل إلى الفرع لا يبقى في الأصل بعد التعدية فكان القياس مبطلاً للحكم الأصل والبطالان في لفظ الاتحاد واضح ولئن قال أي عنيت به الاتحاد في الماهية فنقول إذا لا يخلو عن الإبهام ونحترز عن مثله في الحدود والصحيح أن يقال القياس إبانة مثل حكم أحد المذكورين يمثل علة في الآخر واختير لفظ الإبانة دون الإثبات والتخصيص لان الإثبات من الله لا من القائل لظاهر ولفظ مثل الحكم ومثل العلة لان عين الحكم من الحل والحرمة والوجوب والجواز وصف الأصل فلا يتصور في غيره ولفظ المذكورين ليتناول الموجود والمعدوم (وانه حجة نقلاً وعقلاً) أما النقل فقوله تعالى فاعتبروا يا أولي الأبصار) والاعتبار

لأنه أقرب إلى اللغة بقوله التغيير وما يتوهم أنه لا يشمل القياس بين المعدومين كقياس عديم العقل بسبب الجنون على عديم العقل بسبب الصغر لأنه لا يطلق عليه الفرع والأصل فباطل لاننا لا نسلم أنه لا يطلق الأصل والفرع على المعدوم وقيل هو تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع وهو باطل لان حكم الأصل قائم به لا يعدي منه وانما يعدي مثله ولذا قيل هو إبانة مثل حكم أحد المذكورين يمثل علة في الآخر واختير لفظ الإبانة لان القياس مظهر لأمثبات وزيد لفظ المثل لان المعتدي هو مثل الحكم لا عين الحكم (وانه حجة نقلاً وعقلاً) وانما قال هذا لان بعض الناس ينكر كون القياس حجة لان الله تعالى قال ووزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء فلا يحتاج إلى القياس ولان النبي عليه السلام قال لم يزل أمر بني إسرائيل مستقيماً حتى كثرت فيهم أولاد السبايا ففاسوا وما لم يكن بما قد كان فضلو وأصلوا ولان القياس في أصله شبهة إذ لا يعلم أن هذا هو علة الحكم والجواب عن الأول أن القياس كاشف عما في الكتاب ولا يكون مبيناً له وعن الثاني أن قياس بني إسرائيل لم يكن إلا لتعنت والعناد وقياسنا لاظهار الحكم وعن الثالث أن شبهة العلة في القياس لا تنافي العمل وانما تنافي العلم وذلك جائز (أما النقل فقوله تعالى فاعتبروا يا أولي الأبصار) لان الاعتبار رد الشيء إلى نظيره فكأنه قال قيسوا الشيء على نظيره

أمور الشرع (قوله ولان النبي عليه السلام قال الخ) دليل ثان لمنكرى القياس والسبب اجماع سبي بمعنى مسببة وهو والمراد به الجوارى في منتهى الارب سبي كعني برده يستوي فيه المذكور والمؤنث سبباً باجماع وقال علي القاري اسناد الحديث ضعيف وقد رواه البزار وقال صاحب التيسير وفي سنده قيس بن الربيع وفيه مقال ورواه الدارمي وأبو عوانة باسناد صحيح من قول عروة كذا في الصحيح الصادق (قوله ففاسوا وما لم يكن الخ) لعدم نجاحهم (قوله ولان الخ) دليل ثالث لمنكرى القياس (قوله في أصله شبهة) بخلاف خبر الآحاد فان أصله قول الرسول صلى الله عليه وسلم وليس فيه شبهة بل هو حجة موجبة للعمل وانما شبهة في طريق الانتقال إلينا فلذا يفيد الظن دون العلم (قوله إذ لا يعلم الخ) فان النص لم ينطق بعلة شيء من الأوصاف (قوله مكاشف الخ) فانه ليس كل شيء مذكور في القرآن باسمه الموضوع له لغة بحيث يكون المعنى منه جلياً بل قد يكون المعنى خفياً لا يدرك إلا بتأمل فالقياس يظهره (قوله لتعنت والعناد) التعنت خطأ وكناه كسبي جستن والعناد بالكسر ستميزه كردن (قوله العلم) أي اليقين (قوله وذلك) أي انتفاء العلم مع عدم انتفاء العمل (قوله رد الشيء الخ) بان يحكم على هذا الشيء بما يحكم على نظيره كذا حكى عن ثعلب

(قوله وهو شامل الخ) فان العبرة لمعوم اللفظ لا لخصوص السبب (١١٥) (قوله قياس المثالات الخ) المثلة عقوبت

وكارى كه بدان عبرت
كبرند (قوله فيكون اثبات
الخ) فان القياس صار مأمورا
به فلو لم يكن حجة لكان عبثا
والله تعالى متعال عن الامر
بالعبث (قوله به) أى بقوله
تعالى فاعتبروا الخ (قوله
بالنص) أى بإشارة النص
على ما سيجي في الشرح
(قال معروف) أى بين
الاصوليين حتى قالوا انه
خير مشهور وقال الغزالي
هذا حديث تدلته الامة
بالقبول والمشهور متواتر
معنى ولا إعياء الى قوة
هذا الحديث ذ كالمصنف
هذه الجملة استقلا لا ولم يقل
بالعطف على قول الماتن
قوله تعالى الخ بأن يقول
أما النقل فبقوله تعالى
وحديث معاذ (قوله
ماروى أن الخ) كذا رواه
أحمد وغيره (قوله حين
بعث) أى حين عزم
أن يبعث (قوله فان لم تجد
أى حكم الحادثة في الكتاب
(قوله فان لم تجد) أى حكم
الحادثة في السنة (قوله
أجتهد برأى) أى أجرى
حكم كتاب الله وسنة رسول
الله في الامثال بلحاظ
علة والقياس الشرعي
يسمى اجتهادا مجازا اطلاقا
للسبب على السبب (قوله
لا نكره) أى النبي صلى
الله عليه وسلم (قوله انه)
أى ان هذا الحديث
ينافض الخ فكيف يتسلك به

رد الشيء الى نظيره كذا حكى عن ثعلب والاصل الذي ترد اليه النظائر يسمى عبرة والقياس مثله فانه
حد الشيء بنظيره وقيل العبرة البيان قال الله تعالى ان كنتم للرؤيا تعبرون أى تبنون والقياس
مثله فالتبيين المضاف اليها هو اعمال الرأى في معنى المنصوص عليه ليتبين به الحكم في نظيره فان
قلت الاعتبار هو التأمل فيما أخبر الله تعالى مما صنعه بالامم السالفة قلت هذا مثله لانه أمر به
ليعتبروا وحالهم بحالهم فينزعوا عما ارتكبوا لئلا يعاقبوا بما عاقبوا فالفقير بالاعتبار أن يتعظ
بالغير اذا السعيد من وعظ بغيره فان قال الكفر في كونه علة لما استوجبوه منصوص عليه فكذلك
عندى هنا اذا ذكرت العلة نصا مثل قوله عليه السلام في الهرة انه ليست بنحسة لانها من الطوافين
والطوافات عليكم فان الحكم ثبت في الفارة اعتبارا بالهرة وانما أنكرنا اثبات العلة بالرأى كما قلتم
ان الفصل من الخطة بالخطة ربا بعلة الكيل والجنس فالجواب عنه يجي بعد هذا ان شاء الله تعالى
وقوله ولقد علمتم النشأة الاولى فلو لا تذكر وفقد جعلهم في ترك قياس النشأة الاخرى على الاولى اذ
من قدر على شئ مرة لم يجز عنه مرة ثانية فكان دليلا على صحة القياس وقوله ولكم في القصص
حياة بأولى الالباب وهو اقناء وامانة حسالة كنه حياة بطريق الاعتبار فان من تأمل في شرع
القصص منع ذلك عن مباشرة سببه فسلم صاحبه من القتل وهو من القود فكان في شرع
القصص حياة نفسين وكذلك في استيفائه حياة أيضا فان من قتل رجلا صار القاتل حربا على أولياء
القتيل لخوفه على نفسه منهم فالظاهر أنه بقصد قتلهم ويستعين على ذلك بأمثاله من السفهاء ليدفع
الخوف عن نفسه فاذا استوفى القود اندفع شره عنهم فيكون حياة لهم من هذا الوجه لان احياء الحي
في دفع سبب الهلاك عنه قال الله تعالى ومن أحياءها فكانما أحياء الناس جميعا وهذه معان
لا تعقل الا باستعمال الرأى (وحديث معاذ معروف) فانه عليه السلام قال له حين وجهه الى اليمن
بم تقضى قال بكتاب الله قال فان لم تجد في كتاب الله قال بسنة رسول الله قال فان لم تجد قال أجتهد برأى
فقال الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضى به رسوله وقال لأبي موسى حين وجهه الى اليمن اقض
بكتاب الله فان لم تجد فسنة رسول الله فان لم تجد فاجتهد برأىك وقال عليه السلام لان مسعود اقض
بالكتاب والسنة اذا وجدتم ما فان لم تجد الحكم فيهما فاجتهد برأىك فان قيل لان لم يصح الحديث وهذا
لان قوله فان لم تجد في كتاب الله ينافي قوله تعالى ولا تطب ولا يابس الا في كتاب مبين ما فرطنا في الكتاب
من شئ ومن شرط صحة خبر الواحد أن لا يخالف الكتاب قلنا انما يكون كذلك أن لو قال فان لم يكن
فاما اذا قال فان لم تجد فلا ولانه لما دل الكتاب على وجوب قبول قول الرسول عليه السلام وقول
الرسول دال على أن القياس حجة والقياس دال على الحكم كان كتاب الله تعالى دال على ذلك الحكم
بواسطته وقال عليه السلام لعمر لما سأله عن قبلة الصائم أ رأيت لو تغمضت بماء ثم عجزت أنه كان
يضرك فقال لا فقال فقيم اذا والاستدلال به أنه عليه السلام استعمال القياس اذا المفهوم منه أنه عليه
السلام حكم بان القبلة بدون الانزال لا تفسد الصوم كما أن المضمضة بدون الابتلاع لا تفسد الصوم
بجامع عدم حصول المطلوب من المقدمتين ولما استعمل القياس وجب التأسي به لما هو لان قوله

وهو شامل لكل قياس سواء كان قياس المثالات على المثالات أو قياس الفروع الشرعية على الاصول
فيكون اثبات حجية القياس به ثابتا بالنص (وحديث معاذ معروف) وهو ماروى أن النبي عليه السلام
حين بعث معاذ الى اليمن قال له بم تقضى يا معاذ فقال بكتاب الله قال فان لم تجد قال بسنة رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال فان لم تجد قال أجتهد برأى فقال عليه السلام الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضى
به رسوله فلو لم يكن القياس حجة لانكره ولما جحد الله عليه ولا يقال انه يناقض قول الله تعالى ما فرطنا

(قوله لا يقتضى الخ) وكذا قال صلى الله عليه وسلم فان لم تجد الخ ولم يقل فان لم يكن في الكتاب الخ فان ترفع المناقضة (قال واجب) أي على المكلفين حتى ذكر الله تعالى قصص السوائف في كلامه المجيد لغرض هذا الاعتبار (قوله الكفار) أي الكفار السابقين (قال وهو) أي الاعتبار التأمل الخ وانما فسر المصنف الاعتبار بالتأمل وان كان المراد منه رد أنفسنا إلى أنفسهم في استحقاق تلك المثالات عند مباشرة الأسباب التي نقلت عنهم (١١٦) لان هذا الرد مسبب عن التأمل في أحوالهم فأقيم السبب مقام المسبب وقيل ان

أرايت خرج مخزج التقدير فلو لا أنه عليه السلام قدمه عند عمر التعبد بالقياس لما قرر ذلك عليه اذ لا يقال لمن لا يعتقد كون الكتاب حجة اذا سأل عن حكم أليس قد قال الله كذا وكذا وقال عليه السلام للخنزيرة أرايت لو كان علي أبيك دين فقتله أكان يجزئ فقالت نعم فقال فدين الله أحق فهذا بيان بطريق الرأي وتعليم للقياسية ووجهه أن الحقين استويا في قبول النيابة وقبول الحق من النائب من باب اليسر والسهولة وحقوق الله أقبل لليسر والسهولة من حقوق العباد لانه أكرم ولان الصحابة علموا بالقياس فانه روى عن عمر أنه كتب الى أبي موسى اعرف الاشياء والنظائر وقس الامور برأيك وقال ابن عباس ألا يتنى الله زيد يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل أب الاب أباً ولم يرد به التسمية لعلمه أنه لا يسمى أباً حقيقة بل جعله كالاب في حجة الاخوة كما أن ابن الابن كالابن في حجةهم وشبهه على وزيد الاخ والجدة بغصني شجرة وجدولي نهر وشركا بينهما في الميراث باعتبار قرابتهما من الميت واختلفوا في العول والتشريك وقال كل واحد منهم بالرأي وقال ابن مسعود في قصة بروع أقول فيها بالرأي والرأي هو القياس فان طعن طاعن فهم فقد ضل سواء السبيل لان الله تعالى أنهي عليهم في غير موضع من كتابه بتأييد الاسلام ومن ادعى خصوصهم فقد ادعى أمر الدليل عليه لاستواء الناس في الأمر بالا اعتبار كما في سائر الاوامر والنواهي (وأما المعقول فهو أن الاعتبار واجب) بالنص وهو قوله تعالى فاعتبروا يا أولي الابصار والاعتبار رد الشيء الى نظيره كما ينبتا ثم نقول ان أريد به الاعتبار عام في المثالات وغيره فليكون دليلاً على أن القياس حجة بعبارة وان أريد به الاعتبار في المثالات فحسب فهو أيضاً دليل على أن القياس حجة بدلالته وبيانه في قوله (وهو التأمل فيما أصاب من قبلنا من المثالات بأسباب نقلت عنهم لتكف عنهم احترازاً عن مثله من الجزاء) اذا اشتراك في العلة

في الكتاب من شيء فكل شيء في القرآن فكيف يقال فان لم تجد في كتاب الله لا نقول ان عدم الوجدان لا يقتضى عدم كونه في الكتاب (وأما المعقول فهو أن الاعتبار واجب) لقوله تعالى فاعتبروا يا أولي الابصار وهو وارد في قضية عقوبات الكفار كما سيأتي فعناه (وهو التأمل فيما أصاب من قبلنا من المثالات) أي العقوبات بالقتل والجلاء (بأسباب نقلت عنهم) من العداوة وتكذيب الرسول لتكف عنهم احترازاً عن مثله من الجزاء) فيصير حاصل المعنى قيسوا يا أولي الابصار أحوالكم بأحوال هذه الكفار وتأملوا بأنكم ان تصدوا للعداوة الرسول وتكذبه تبتلوا بالجلاء والقتل كما تبلى أولئك الكفار به وهذا هو الثابت بعبارة النص والقياس الشرعي يظهر هذا التأمل فكأن العداوة علة والعقوبة حكم فيتعدى من الكفار المعهودين الى حال كل أولي الابصار كذلك العلة الشرعية علة والحرمية حكم فيتعدى من المقيس عليه الى المقيس فتكون حجة القياس حينئذ بالدليل المعقول والحاصل أن قوله تعالى فاعتبروا يا أولي الابصار لو أجرى على عموم من كل رد الشيء الى نظيره وان كان واقعاً في حق العقوبات خاصة كان اثبات حجة القياس به نقلاً أي ثابتاً بإشارة النص لا بعبارة وان اختص بالتأمل في العقوبات

الاعتبار هو التأمل الخ (قال من المثالات) بيان ما (قوله والجلاء) أي جلاء الوطن (قال بأسباب الخ) متعلق بقوله أصاب (قوله من العداوة الخ) بيان الأسباب (قال لتكف عنهم) أي عن تلك الأسباب وهذا متعلق بالتأمل والتكف باراً يستندان (قال عن مثلهما) أي عن مثل المثالات (قوله أن تصدوا) يقال تصدى له تعرض غود وبيش أمداً ورا (قوله والقياس الشرعي الخ) أي قياس البعض المسكوت عنه على البعض الذي علم حكمه من الشارع بسبب اشتراك العلة (قوله فيتعدى) أي الحكم وهو العقوبة (قوله كل أولي الابصار) الذين يوجد فيهم تلك العلة أي العداوة (قوله العلة الشرعية) كالاسكار (قوله من المقيس عليه) كالنجر (قوله الى المقيس) أي الذي يوجد فيه تلك العلة (قوله والحاصل الخ) لما كان يستبعد كون قوله تعالى فاعتبروا يا أولي الابصار حجة

نقلية وحجة عقلية أيضاً دفعه الشارح بقوله والحاصل الخ (قوله لو أجرى على عموم من كل رد الشيء الى نظيره) بناء على أن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص لوروده السبب (قوله من كل رد الشيء الى نظيره) بأن يعطى الشيء حكم نظيره سواء كان اتعاضاً بالام السابقة أو قياساً عقلياً أو قياساً شرعياً (قوله وان كان الخ) كلمة ان وصلية (قوله لا بعبارة) فان سوق الآية للاعطاء فكان الاعطاء ثابتاً بطريق المنطوق مع السوق فكانت الآية دالة عليه بعبارة والقياس ثابت من منطوق الآية من غير سوقها فدل الآية عليه اشارة فما قال أعظم العلماء من أن المراد بالنقل عبارة النص كتاباً كان أو سنة انتهت فمالست أحصله (قوله وان اختص) أي قوله تعالى فاعتبروا يا أولي الابصار

(قوله لوروده فيها) أي لوروده هذا القول في العقوبات (قوله أي ثابت بدلالة النص) لأنه ثبت بطريق اللغة ألا أنه سماه المصنف دليلا معقولا لأن الوقوف عليه يحصل بتأمل العقل لا بظاهر النص وصيغته (قوله لا بالقياس الخ) لما كان يراد أن اثبات حجية القياس بقوله تعالى فاعتبروا يا أولى الأبصار إثبات بالقياس فان في هذه الآية قياس حال أولى الأبصار على حال الكفار وبني عليه قياس الأحكام الشرعية فيلزم الدور حينئذ فدفعه الشارح رحمه الله بقوله لا بالقياس الخ وتوضيحه أن إثبات حجية القياس بهذه الآية إثبات بدلالة النص فان كون وجود العلة مستلزما لوجود حكمها أمر يدرك بغیر اجتهاد لحصول الوقوف عليه بطريق اللغة لا بالقياس لعدم وجود التأمل والنظر فلا يلزم الدور تأمل (قال في حقائق اللغة) أي معاني الالفاظ الموضوعات فان اللغة عبارة عن اللفظ الموضوع (قال غيرها) أي غير تلك اللغة (قالها) أي لحقائق اللغة (قوله وهو أن يتأمل الخ) هذا التقرير يلازم له مضمون المتن فان حاصل مضمونه أنه يتأمل في معنى اللفظ لاستعارة غير ذلك (١١٧)

ما فهمه الشارح رحمه الله من أنه يتأمل في معنى اللفظ ثم يستعار ذلك اللفظ لغير ذلك المعنى فالأولى أن يقال في تقرير مضمون المتن وهو أن يتأمل مثلا في معنى الرجل الشجاع وهو الإنسان الموصوف بالشجاعة ثم يستعار غير ذلك اللفظ أي لفظ الأسد لذلك المعنى بواسطة الشركة في الشجاعة اللهم الآن يحصل عبارة المتن على القلب ويقال ان تقديرها هكذا التأمل في حقائق اللغة لاستعارتها لغيرها أي لاستعارة تلك اللغة لغير تلك الحقائق حينئذ يرتبط ما قال الشارح

بوجوب الاشتراك في المعلول والمعنى فتأملوا فيما نزل بهؤلاء والسبب الذي استعقوبه ذلك فاحذروا أن تفعلوا مثل فعلهم فتعاقبوا مثل عقوبتهم (وكذلك التأمل في حقائق اللغة لاستعارة غيرها لها شائع والقياس نظيره) وهذا الآن الشرع شرع أحكاما بمعنى أشار إليها في النص كما أنزل المثالات بأسباب قصها ثم دعانا إلى التأمل والاعتبار (وبيانه في قوله عليه السلام الخنطة بالخنطة أي بيعوا الخنطة بالخنطة) لأن الباء حرف الصاق فكان دليلا على ضم ما رفع على كافيه قوله باسم الله أي أقرأ أو أفتح والدليل على تعيين هذا الفعل قوله عليه السلام لا تبيعوا الطعام بالطعام الأسواء بسواء أي بيعوا سوا بسواء إذا انتهى عن الشيء أمر بضده ويروى بالرفع أي بيع الخنطة بالخنطة والاختبار من الشارع يجري مجرى الأمر (والخنطة مكمل قبول بجنسه) أي الخنطة اسم لكيل أي شيء يصح أن يكال وقد قول بجنسه حيث قال الخنطة بالخنطة (وقوله مثلا بمنزل حال المسبق

لوروده فيها كان إثبات حجية القياس به عقلا أي ثابت بدلالة النص لا بالقياس والايلازم الدور (وكذلك التأمل في حقائق اللغة لاستعارة غيرها لها شائع) بيان للاستدلال المعقول بوجه آخر وهو أن يتأمل مثلا في حقيقة الأسد وهو الهيكل المعلوم في غاية الجرافة ونهاية الشجاعة ثم يستعار هذا اللفظ للرجل الشجاع بواسطة الشركة في الشجاعة (والقياس نظيره) أي القياس الشرعي نظير كل واحد من التأمل في العقوبات للاحتراز عن أسبابها والتأمل في حقائق اللغة لاستعارة غيرها لها فيكون إثبات حجية القياس عقلا بدلالة الإجماع لا بالقياس ليلزم الدور (وبيانه) أي بيان القياس في كونه رد الشيء إلى نظيره ثابت (في قوله عليه السلام الخنطة بالخنطة) والشعير بالشعير والتمر بالتمر والمخ بالمخ والذهب بالذهب والفضة بالفضة مثلا بمنزل يدا بيد والفضل ربا ويروى كيلا بكيلا ووزنا بوزن مكان قوله مثلا بمنزل وقوله الخنطة يروى بالرفع أي بيع الخنطة بالخنطة مثلا بمنزل ويروى بالنصب (أي بيعوا الخنطة بالخنطة والخنطة مكمل قبول بجنسه وقوله مثلا بمنزل حال المسبق)

رحمه الله بالمتن فتأمل (قوله في حقيقة الأسد) أي معناه (قوله عن أسبابها) أي أسباب العقوبات (قوله والتأمل الخ) معطوف على التأمل (قوله بدلالة الإجماع) فان الاستعارة التي هي تعدية في الأوضاع اللغوية مجمع عليها وهي دالة على جواز القياس الذي هو تعدية في الأوضاع الشرعية لكون هاتين التعديتين مشتركتين في أنهما تعديتان لمناسبة وعلة مشتركة فصارت إثبات حجية القياس بدلالة الإجماع لا بقياس القياس على التعدية اللغوية حتى يلزم الدور فتأمل (قوله في كونه) أي في كون القياس (قال في قوله عليه السلام الخنطة الخ) مررواية هذا القول فتذكر (قوله يروى بالرفع) فيقدر المضاف وبعد حذفه أقيم المضاف إليه مقامه وهذا الخبر والاختبار من الشارع أجرى مجرى الأمر (قوله بالخنطة) الباء للقبالة لا للصاق كما في مسير الدائر (قال أي بيعوا) انما اختار المصنف رواية النص لان هذه الرواية أظهر في إيجاب شرط المماثلة لا ضمما الأمر حينئذ (قال مكمل) أي يصح أن يكال (قال قول بجنسه) لقوله عليه السلام الخنطة بالخنطة الخ (قال لما سبق) أي الخنطة

(قال شروط) أي الحال في معنى الشرط فان الحكم متعلق به او بانتهائهما ينتهي كما في الشرط كذا في الصبح الصادق ألا ترى أن قوله أنت طالق راكبة بمعنى أن ركبت فانت طالق (قال والامر للايجاب) فان الامر للوجوب على ما هو الاصل (قال مباح) فلا ينصرف الامر الى نفس البيع بل ينصرف الامر أي الايجاب المستفاد من الامر الى الحال ليصان عن القعوبة (قوله بشرط التسوية) فكانت قال اذا أقدمتم على بيع الخنطة (١١٨) بالخنطة فراعوا المماثلة وبيعوا في حالة المساواة دون غيرها (قال

والاحوال شروط فان اطلاق يتعلق بالركوب كما يتعلق بالدخول في قوله ان دخلت الدار راكبة فانت طالق) أي يبيعوا بهذا الوصف وهو التماثل (والامر للايجاب) كما سبق في أول الكتاب (والبيع مباح) بالاجماع (فينصرف الامر الى الحال التي هي شرط) أي اذا أردتم بيع الخنطة بالخنطة فيبيعوا بهذا الشرط ولا غرو أن يكون الشيء مباحا ويجب رعاية شرطه عند الاقدام عليه والشكاح مباح والشهاد عليه شرط عند الاقدام عليه (وأراد بالمثل القدر بدليل ما ذكر في حديث آخر كيلا بكيلا) وهذا لان المماثلة على الاطلاق غير مرعية اجماعا اذا لا يشترط التساوي في جميع الصفات والجنات فعلم أن المراد به المثل المقيّد وهو المماثلة في الكيل (وأراد بالفضل الفضل على القدر) لان الفضل لا يتصور قبل المماثلة والمراد بالمماثلة المماثلة في القدر فكذا الفضل يكون على القدر ضرورة والفضل اسم لكل زيادة والربا اسم لزيادة هي حرام وهو فضل مال لا يقابله عوض في معاوضة مال بمال (فصار حكم النص وجوب التسوية بينهما في القدر ثم الحرمة بناء على فوات حكم الامر) لفوات المساواة (هذا حكم النص) عرفناه بالتأمل في صيغة النص (والداعي اليه القدر والجنس) أي اذا عرفنا حكم النص فلا بد لهذا الحكم من سبب داع اليه مما هو ثابت بهذا النص واذا تأملنا وجدنا الداعي اليه القدر والجنس (لان ايجاب التسوية بين هذه الاموال يقتضي أن تكون أمثالا متساوية) كي لا يفضي الى تكليف ما ليس في الوسع (ولن تكون كذلك الا بالقدر والجنس لان المماثلة تقوم بالصورة والمعنى) اذ كل موجود من المحدثات موجود بصورة ومعناه فكان قيام المماثلة بينهما ثم القدر عبارة عن التساوي في المقياس فيحصل به المماثلة بصورة واليه أشار بقوله مثلا بمثل والجنس

بدليل ما ذكر الخ) فان كلام الرسول صلى الله عليه وسلم يفسر بعضه بعضا (قال وأراد بالفضل الخ) لان الفضل لا يتصور بدون المماثلة ولما كان المراد بالمماثلة المماثلة في القدر فالفضل لا يراد الا الفضل على القدر (قال على القدر) أي الكيل في المكيلات والوزن في الموزونات (قوله حتى يجوز الخ) لان أقل القدر الشرعي نصف صاع ولا قدر في الشرع في أقل من نصف صاع والخنطة بالفتح يك مشست از طعام يادومشت وقتيكه هر دو كف بهم آورده باشند (قال بينهما) أي بين المتماثلين (قال في القدر) أي الكيل في المكيلات والوزن في الموزونات (قال حكم الامر) وهو التسوية والمماثلة الواجبة (قال هذا) أي وجوب التسوية (قال اليه) أي الى حكم الامر (قوله على وجوب التسوية) وحرمة الفضل (قال بين هذه الاموال) أي

كانه قيل يبيعوا الخنطة بالخنطة حال كونها متماثلين (والاحوال شروط والامر للايجاب والبيع مباح فينصرف الامر الى الحال التي هي شرط) فيكون المعنى وجوب البيع بشرط التسوية والمماثلة لا وجوب نفس البيع (وأراد بالمثل القدر) يعني الكيل في المكيلات والوزن في الموزونات (بدليل ما ذكر في حديث آخر كيلا بكيلا وأراد بالفضل) في قوله والفضل ربا (الفضل على القدر) دون نفس الفضل حتى يجوز بيع خنطة بخنطتين وهكذا الى أن يبلغ نصف صاع (فصار حكم النص وجوب التسوية بينهما في القدر ثم الحرمة بناء على فوات حكم الامر) يعني حيثما فانت التسوية تثبت الحرمة (هذا حكم النص والداعي اليه) أي العلة الباعثة على وجوب التسوية (القدر والجنس لان ايجاب التسوية في القدر بين هذه الاموال يقتضي أن تكون أمثالا متساوية ولن تكون كذلك الا بالقدر والجنس لان المماثلة تقوم بالصورة والمعنى) وذلك بالقدر والجنس فبالقدر تقوم المماثلة بالصورة وبالجنس تقوم المماثلة بالمعنوية والجنس مدلول قوله الخنطة بالخنطة والقدر مدلول قوله مثلا بمثل فان لم يوجد الجنس كخنطة مع الشعير أو لم يوجد القدر كما في العدديات لم تشترط المساواة ولا يظهر الربا ويرد عليه أنا لاننا سلم أن المماثلة تثبت بالقدر والجنس فقط بل لا بد أن تكون في الوصف أيضا وهو

الستة المذكورة في الحديث (قال يقتضي أن تكون الخ) والا يلزم التكليف بالحال (قال كذلك) أي أمثالا متساوية الجودة (قال الا بالقدر والجنس) أي بالاشتراك في القدر والاتحاد في الجنس (قوله المماثلة الصورية) فانها عبارة عن التساوي في المقياس وهو الكيل والوزن فبالمقياس يتساوى الطول فيما له طول والعرض فيما له عرض (قوله تقوم المماثلة المعنوية) فان بالاتحاد والجنس تتشاكل المعاني (قوله بل لا بد أن تكون الخ) فان الجودة عبارة عن كمال معنى المالية والرداءة هو ضد الجودة فكيف يماثل الكامل الناقص فتتوقف المماثلة على الاتحاد في الوصف أيضا

(قوله وهو قوله عليه السلام جيدها) أي جيد الأشياء الستة المذكورة في الحديث وردت أسواء فلا بد من رعاية المماثلة في القدر في بيع الخنطة الجيدة بالخنطة الرديئة ولا اعتبار بالجودة والرداءة قال الزبلي في تخريج أحاديث الهداية هذا الحديث غريب بهذا اللفظ ومعناه يؤخذ من إطلاق حديث أبي سعيد رواه مسلم قال قال رسول الله (١١٩) صلى الله عليه وسلم الذهب

بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والمخ بالمخ مثلا مثل يدا بيد فن زاد أو استزاد فقد أرى الأخذ والمعطي فيه سواء انتهى (قوله إلى وجوب التسوية) وحرمة الفضل (قوله ما أريد بالحكم الأول) أي في قوله السابق هذا حكم النص (قال ووجدنا الارز) لوجود القدر والجنس في منتهى الارز كاشد و أرز وأرز كعصد ورز بريج كدانه معروفست (قال وغيره) من المكيلات والموزونات كالخص والحديد (قال أمثالا متساوية)

أي أشياء متوافقة جنسا ومتساوية قدرا (قال فيها) أي في هذه الامثال المتساوية (قال مثل حكم النص) أي في الأشياء الستة المنصوص عليها في الحديث (قال فلزنا اثباته) أي بسبب المشاركة في العلة أي القدر مع الجنس (قوله هذا القياس) أي القياس الذي ذكرنا في الارز وغيره (قال من ديارهم) أي مساكنهم بالمدينة (قال

عبارة عن التشاكل في المعاني فثبت به المماثلة معني واليه أشار بقوله الخنطة بالخنطة (وسقطت قيمة الجودة بالنص) وهو قوله جيدها وردت أسواء وبالإجماع فإنه لو باع قفيز بر جيد بقفيز بر رديء ودرهم على أن يكون الدرهم عقابله للجودة لا يجوز ولو كانت الجودة متقومة لجاز الاعتياض وكما في غير مال الربا فإنها كانت متقومة ثمة جاز الاعتياض عنها حتى لو باع ثوبا بجديد بثوب رديء ودرهم في مقابلة الجودة جاز وبالمعقول وهو أن ما لا ينتفع به إلا به لا كفنفعته في ذاته والخنطة والشعير والتمر والمخ والذهب والفضة لا ينتفع بها إلا به لا فكما كانت منفعتها في ذاتها لا في صفاتها فلم تكن أوصافها متقومة لان التقويم بالاتضاع يكون فالأ يكون منتفعالا يكون متقوما بخلاف ما ينتفع به بدون هلا كانه ينتفع بوصفه فكان الوصف معتبرا شرطا لعله أي شرطا لتحقيق المماثلة لعله لها لان العدم لا يصلح علة لانها عبارة عن معنى يحل بالحمل لا عن اختيار فينتغير به حال المحل والسقوط أمر عديم فلا يصلح علة لاهر وجودى وهو وجوب المماثلة بل المماثلة تثبت بهذين الوصفين وهما القدر والجنس وصار سائر الأعيان فضلا على التماثلين بالكيل والجنس فصا شرط شئ من الأعيان بمنزلة شرط الخريف فسببه البيع (هذا حكم النص) عرفنا بالتأمل فيه وليس بثابت بالرأى (ووجدنا الارز وغيره) كالسخن والخص وسائر المكيلات (أمثالا متساوية) فكان الفضل على المماثلة فيها فضلا خاليا عن العوض في عقد البيع مثل حكم النص بلا تفاوت فلزنا اثباته على طريق الاعتبار وهو نظير المثالات) أي العقوبات فالمثلة العقوبة لمسا بين العقاب والمعاقب عليه من المماثلة وجزاء سيئة سيئة مثلها (فان الله تعالى قال هو الذى أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأول الحشر

الجودة والرداءة فأجاب بقوله (وسقطت قيمة الجودة بالنص) وهو قوله عليه السلام جيدها وردت أسواء (هذا حكم النص) أي كون الداعي إلى وجوب التسوية هو القدر والجنس ثابت بإشارة النص لا بمجرد الرأى فالمراد بهذا الحكم الثانى غير ما أريد بالحكم الأول لان الحكم الأول هو الحكم الشرعى أعنى وجوب التسوية وهذا الحكم هو بمعنى مدلول النص شامل للحكم والعلة جميعا (ووجدنا الارز وغيره أمثالا متساوية) فكان الفضل على المماثلة فيها فضلا خاليا عن العوض في عقد البيع مثل حكم النص بلا تفاوت فلزنا اثباته) أي اثبات حكم النص وهو وجوب المساواة وحرمة الربا فيما عدا الأشياء الستة من الارز وغيره من المكيلات والموزونات سواء كان مطعوما أو غير مطعوم بشرط وجود القدر والجنس (على طريق الاعتبار) المأمور به في قوله تعالى فاعتبروا (وهو نظير المثالات) أي هذا القياس الشرعى نظير اعتبار العقوبات النازلة بالكفار (فان الله تعالى قال هو الذى أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأول الحشر) ما ظننتم أن يخرجوا وظنوا أنهم مانعتهم حصونهم من الله فأنهم الله من حيث لم يحتسبوا وقذف في قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين فاعتبروا يا أولي الأبصار والمراد بأهل الكتاب يهود بنى النضير حيث عاهدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن لا يكونوا محاصرين عليه حين قدم المدينة فنقضوا العهد في وقعة أحد فأمرهم عليه السلام

لأول الحشر) اللام للتوقيت أي في وقت أول الحشر أي أول جمع عسكر الاسلام قال البيضاوى أي في أول حشرهم من جزيرة العرب اذ لم يصيبهم هذا الذل قبل ذلك والحشر اخراج جمع من مكان إلى آخر انتهى وبنو النضير من اليهود من أولاد هرون عليه السلام كذا في بعض حواشى تفسير البيضاوى (قوله أن لا يكونوا عليه) أي أن لا يكونوا محاصرين عليه (قوله حين قدم الخ) متعلق بقوله عاهدوا (قوله في وقعة أحد) التى هزم المسلمون فيها (قوله فأمرهم الخ) وحاصرهم احدى وعشرين ليلة

(قوله ما ظننتم الخ) لشدة بأسهم ووثاقة حصونهم (قوله من الله) أي من عذاب الله (قوله من حيث لم يحتسبوا) فانهم كانوا يحسبون أنهم يغلبون على المؤمنين (١٣٠) (قوله حال كونهم يخربون بيوتهم الخ) أي يخربون بواطن بيوتهم بأيديهم

والأخارج من الديار عقوبة كالقتل) قال الله تعالى ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم ما فعلوا الا قليل منهم فالتخفيف بينهما دليل على أنه بمنزلة القتل (والكفر يصلح داعيا اليه) لأنه يصلح سببا للقتل في صلح أن يكون سببا للأخراج لأنه بمنزلة (وأول الحشر يدل على تكرار هذه العقوبة) لأن الاول يدل على ثبات بعده فهم أول من أخرج من أهل الكتاب من جزيرة العرب الى الشام قال قتادة اذا كان آخر الزمان جاءت نار من قبل المشرق فحشرت الناس الى أرض الشام وبها تقوم عليهم القيامة وقوله ما ظننتم أن يخربوا يدل على ان اصابة النصره جزاء التوكل وقطع الحيل لانهم رأوا أنفسهم عاجزين عن ذلك وقوله تعالى وظنوا أنهم مانعتهم حصونهم من الله أي من بأس الله فانهم لم يحتسبوا من حيث لم يظنوا ولم يخطر ببالهم يدل على أن المقت والخذلان جزاء الاعتماد على القوة والاعتزاز بالشوكة (ثم دعانا الى الاعتبار بالتأمل في معاني النص للعمل به فيما لانص فيه فكذلك هنا) أي في الشرعيات هذا مذهب الصحابة والتابعين وعلماء الدين فانهم اتفقوا على أن القياس بالرأى على الاصول الشرعية لتعدية أحكامها الى ما لانص فيه بحجة من حجج الشرع لانصب الحكم ابتدء وقال داود ومن تابعه من أصحاب الظواهر انه ليس بحجة والعمل به باطل في أحكام الشرع وهو مذهب الشيعة والنظام ثم اختلفوا فقال بعضهم لا دليل من قبل العقل أصلا والقياس قسم منه وقال بعضهم لا عمل بالدليل العقلي الا في العقليات فأما في الأحكام الشرعية فلا وقال بعضهم هو دليل ضروري بدليل أنه لا يصار اليه عندكم الا عند عدم الاصل ولا ضرورة بنا اليه في أحكام الشرع لا مكان العمل بالأصل وهو استصحاب الحال وهذا أقرب أقوالهم الى الصواب واحتجوا لا بطلان القياس بالكتاب وهو قوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وقوله تعالى ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وقوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء فأخبر أن كل شيء مبين في كتابه عبارة أو إشارة أو دلالة أو اقتضاء ومن شرط صحة القياس عندكم خلو الفرع عن حكم بابت بالكتاب وقوله تعالى أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم وفي المصير الى القياس قول بان الكتاب غير

والمؤمنون يخربون ظواهر بيوتهم بأيديهم وهم لما تقضوا العهد فوقعوا أسبابا لتخريب المؤمنين فكأنهم أخرجوا المسلمين وكفواهم بهذا التخريب ولهذا قال تعالى يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين (قوله على أحوال) في منتهى الارب حال كشدا ديار بردار جالون جمع (قوله بينهم) أي بين القتل والاخراج فالتسوية والتخفيف بينهما دليل على أنهم بمنزلة واحدة (قوله ولو أنا كتبنا عليهم) أي على ضعفاء الاسلام (أن) مفسرة (اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم) كما كتبنا على بني اسرائيل (ما فعلوه) أي المكتوب عليهم (الا قليل منهم) (قال داعيا اليه) أي الى الاخراج الذي هو كالقتل (قال يدل الخ) اذ الاول لا بد له من ثبات وفيه ما قيل من أن المعتبر في الاولية عدم تقدم غيره لوجود آخر متأخر عنه فتأمل (قوله وهو اجلاء عر الخ) فهذا حشرهم لانهم (قوله وقيل) القائل صاحب التفسير (قوله هو) أي الحشر الثاني

بانخروج من المدينة فاستهلوا عشرة أيام وطلبوا الصلح فأبى صلى الله عليه وسلم عليهم الا الجلاء فانخرجهم الله من المدينة لاول الحشر والاخراج حال كونكم بأبها المسلمين ما ظننتم أن يخرجوا وظنوا أي اليهود أنهم مانعتهم حصونهم من الله فانهم لم يحتسبوا ذلك وقذف أي ألقى الله في قلوبهم الرعب حال كونهم يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين لاجرتهم الى الخشب والحجارة فمهلوا أنفسهم هذه على أحوال كثيرة وخرجوا منها واستوطنوا بخيبر ثم أخرجهم عمر رضي الله عنه من خيبر الى الشام هذا نصير الآية (والاخراج من الديار عقوبة كالقتل) حيث سوى بينهم (قوله ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم ما فعلوا الا قليل منهم) (والكفر يصلح داعيا اليه) فكما وجد الكفر يترتب عليه الاخراج (وأول الحشر يدل على تكرار هذه العقوبة) وهو اجلاء عمر رضي الله عنه اياهم من خيبر الى الشام وقيل هو حشرهم يوم القيامة (ثم دعانا الى الاعتبار) في قوله فاعتسبوا بالتماسل في معنى النص (للمعمل به فيما لانص فيه) فاعتسبوا بالتماسل في معنى النص (فكذلك ههنا) أي في القياس الشرعي فتأمل في عمدة النص ونعتيها الى الفرع انشئت حكم النص فيه

(والاصول)

(قال ثم دعانا) أي الله تعالى وهذا عطف على قول المصنف قال هو الخ

(قوله في قوله الخ) متعلق بقول المصنف دعانا (قوله بالتأمل الخ) متعلق بالاعتبار (قال به) أي بمعنى هذا النص (قوله بوقيا) في منتهى الارب بوقى بهيز كردن

كاف والسنة وهو ما روى أبو هريرة أن النبي عليه السلام قال لم يرل أمر بنى اسرائيل مستقيما حتى
 كثفهم أولاد السببا ففاسوا ما لم يكن بما قد كان فضلوا وأضلوا وكان أولاد السببا باغبر رشدة
 فالنبي عليه السلام ذمهم على قياس ما لم يكن في التوراة بما قد كان فعلم أنه غير حجة والمعقول وهو نوعان
 أحدهما المعنى في الدليل أي القياس وهو أن في القياس شبهة في أصله لأن الوصف الذي هو مناط الحكم
 لا يدل عليه النص عبارة أو إشارة أو دلالة أو اقتضاء فتعيينه من بين سائر الأوصاف بالرأى لا ينفك عن
 شبهة والحكم الثابت به من إيجاب أو إسقاط أو تحليل أو تحريم حق الله تعالى فلا يصح إثبات حق الله
 بما فيه شبهة في الأصل مع أن من له الحق موصوف بكمال القدرة متعال عن أن ينسب اليه العجز أو
 الحاجة إلى إثبات حقه بما فيه شبهة كيف وقد قال الله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم ولا تقولوا على
 الله إلا الحق وهذا بخلاف خبر الوأحد فان أصله كلام النبي عليه السلام وأنه يوجب العلم يقينا وإنما
 دخلت الشبهة في طريق الانتقال إليها وقد كان قوله عليه السلام حجة قبل الانتقال إليها فلا يخرج
 عن أن يكون حجة موجبة بهذا الاحتمال وهو كالتص المؤول فان الشبهة تمكنت في تأويلنا فلا
 يخرج به النص من أن يكون حجة موجبة وثانيها المعنى في المدلول وهو ما يثبت بالقياس وبما أنه أن
 المدلول طاعة الله ولا مدخل للرأى في معرفة ما هو طاعة الله ولهذا لا يجوز إثبات أصل العبادة بالرأى
 ألا ترى أن من المشروعات ما لا يدرك بالمعقول كقادير العبادات والعقوبات كافي الصلوات والزكوات
 والصيامات وحد الزنا والشرب والقذف ومنها ما هو بخلاف ما يقتضيه رأينا كجعل التراب طهورا
 مع أنه يزيد في تشويهه انخلقة وإيجاب تطهير غير موضع إصابة النجاسة وإيجاب الغسل من المني والوضوء
 من الرجيع والاول مما اختلف العلماء في نجاسته وطهارته والثاني لا وبقاء الصوم عند الاكل ناسيا
 مع أنه لا بقاء للشيء مع وجود ما يضاؤه وإيجاب قضاء الصوم دون الصلاة على الحائض مع استوائهما في
 سقوط الاداء وكباحة النظر إلى شعر الامة الحسناء وحرمته إلى شعر الحرة الشوهاء وقطع يده من سرق
 عشرة دراهم والعقوبة عن غصب عشرة آلاف دينار وقبول شهادة الشاهدين في القتل وعدمه في الزنا
 وهو دونه والافتراق بين عدة الطلاق والممات مع أن حال الرحم لا يختلف فيه ما ولا يلزم على ما ذكرنا
 أعمال الرأى في أمر الحرب ودرك الكعبة وتقوم المتلفات أما على الوجه الاول فلأنها من حقوق
 العباد فبقي على وسعهم فيثبت بدليل فيه شبهة ليتيسر عليهم الوصول إلى مقاصدهم أما غير القبلة فظاهر
 وأما أمر القبلة فأصله معرفة أقاليم الارض ومواقع الجيوم وهي من حقوق العباد لأنهم ينتفعون
 بمعرفة الأقاليم ومعرفة الجيوم في التجارة والزراعة فبقي على وسعهم ليتوصلوا إلى مقصودهم والحكم
 الشرعي وجوب التوجه إلى الكعبة بعد تبين الجهة أما معرفة الجهة فليست من أحكام الشرع
 وأما على الثاني فلان هذه الامور انما تعقل بوجود محسوسة وبالحواس يثبت علم اليقين كما يثبت
 بالكتاب والسنة ألا ترى أن الكعبة جهتها محسوسة يعرف بالطرف في النجوم وكذا أمر الحرب يعرف
 بحاسة البصر في الجيش وآلات الحرب والاسلحة المعدة لها والمعرفة الصالحة والرجال المقاتلة وكذا قيم
 المتلفات تعرف بالاسباب الحسية فان قيمة الشيء تعرف بنظائره وذلك يعرف بحاسة البصر وكذا مهر
 المثل كما يعرف بالنظر إلى نساء عشرين فان وجدناها مثل نساء عشرين في السس والجمال والمال
 والحسب والنسب عرفنا أن مهرها مثل مهرهن وطريق العلم بالحس فكان يقينا بأصله على مثال
 الكتاب والسنة وحصل بما قلنا وهو الجرح عن القياس المحافظة على النصوص والتأمل في معانيها وفي
 المحافظة على النصوص اظهار قالب الشريعة كما شرعت وفي التأمل في معانيها ومعانيها لا يفصل
 الرأى عنها وان فنيتم الاعمار فيها احياء القالب اذ لا يحيا القالب الا باستعمال الرأى في معاني

النصوص فكان في اظهار القلب موت البدع وفي حياة القلب سقوط الهوى فيتم امر الدين بموت
البدع ويستقيم العمل بسقوط الهوى فكان في ذلك قيام الدين ونجاة المؤمنين ولأن العمل بالاصل
وهو استصحاب الحال في مواضع القياس يمكن وذلك دليل صحيح قال الله تعالى قل لا أجد فيما أوحى
الى محرماً على طاعم يطعمه الآية فאלله تعالى أمره بالاحتجاج باصل الاباحة فيما لم يجد فيه دليل التحريم
فيما أوحى اليه لانها اصل بقوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعاً فالأضافة بلام التملك أدل
على اثبات صفة الحل من التنصيص على الاباحة وليس كذلك ما ذكرنا من أمور الحرب وأمر الكعبة
وتقويم المتلفات لأن العمل بالاصل غير ممكن ثمة لأن مقتضى الاستصحاب ترك الخروج الى الغزو
عمل بالاصل وان خرج ونزل في مفارقة فقطضاء المكث ثمة وكذا في أمر الكعبة الاصل عدم الاستقبال
اليها وكذا في تقويم المتلفات الاصل عدم الضمان وفيه فتح باب العدوان ولا يلزم على ما ذكرنا أن
القياس ليس بحجة الاعتبار عن مضي من القرون فيما لحقهم من المثلات والكرامات ليمتنعوا عما
كان مهلكاً من كان قبلهم حتى لا يهلكوا مثلهم أو يقدموا على ما كان سبباً لاسجلاب الكرامة
لمن كان قبلهم فينالوا مثل ذلك لأن ذلك فيما يعلم بحاسة البصر لمن عاين ذلك أو بحاسة السمع بان سمع
أنهم فعلوا كذا فاصابهم كذا فلا يكون من قبيل ما نحن بصدده وعلى ذلك يحمل ما ورد في الكتاب من
الأمر بالاعتبار وهو قوله تعالى فاعتبروا يا أولي الابصار وعلى أمر الحرب يحمل مشاورة النبي عليه
السلام أصحابه فان الله تعالى أمرهم في تدبير الحرب بقوله تعالى وشاورهم في الأمر أي في أمر الحرب
والمروى عنه الشورى في باب الحرب لا في شيء من الأحكام فيظهر به انسداد باب الشورى في معرفة
الأحكام والجواب أن الكتاب تبيان لكل شيء لان ما ثبت بالقياس مضاف الى الكتاب وبهذا يجاب
عن الآيات الاخر اذ القياس منزل في كتاب الله نصاً ودلالة لما بينا أنه نظير الاعتبار بالمأمور به على أن
المراد بالكتاب في الآيتين المتوسطتين اللوح المحفوظ كذا في التفسير وبه يجاب عن السنة لان العمل
بالقياس هو العمل بالكتاب في الحقيقة على أن المنهى عنه هو قياس ما لم يكن في التوراة عما كان فيها
ونحن نقس ما كان عما كان لاننا بين أن حكم النص بمعنى هو ثابت في الفرع أو يكون الذم باعتبار الحاق
الفرع بالاصل باعتبار الصورة دون المعنى كما يكون من أصحاب الطرداليوم وفرقهم بين ما هو حق
الله وبين حق العباد ضائع لان المطلوب هنا جهة القبلة لا دام ما هو محض حق الله والله تعالى موصوف
بكمال القدرة ومع ذلك أطلق لنا العمل بالرأي فيه اما التحقيق معنى الابتلاء أو لانه ليس في وسعنا ما هو
أقوى من ذلك وهذا المعنى بعينه موجود في الأحكام وفرقهم بين الخبر والعلة لا يقوى فالوصف الذي
هو علة عند الله موجب للعلم كما أن الخبر أصله موجب للعلم وهذا لان الوصف كالخبر والتعليل من
المجتهد كالرواية من الراوي وكما احتملت الرواية الغلط احتمل تعليل المجتهد الغلط فلا فرق بينهما
وحصل بما قلنا وهو أن القياس حجة اثبات الأحكام بطواهر النصوص تصديقاً لها واثبات معانيها
طمانينة للقلوب وشرحاً للصدور وثبت به تعميم أحكام النصوص حيث أثبتنا الأحكام بطواهرها
ومعانيها وفي تعميمها تعظيم حدود النص ومحافظة النصوص بطواهرها ومعانيها ومحافظة الأحكام
التي تضمنتها المعاني وفيه جمع بين الأصول والفرع وهو الحق وماذا بعد الحق الا الضلال أي
لا واسطة بين الحق والضلال فن تخطى الحق وقع في الضلال وما اللخصم الا التمسك بالجهل وهو
استصحاب الحال لانه انما صار حجة عندهم للجهل بالدليل المزيل دون العلم بالدليل المبقى والشبهة
في تعليق الحكم بمعنى من المعاني اذ في التعيين احتمال لجواز أن لا يكون هذا المعين علة ومثله جائز
بالاجماع ألا ترى أن الأحكام تتعلق بالآية المؤولة والعام المخصوص وخبر الواحد مع تحقق الشبهة
فيها على ما سبق وما ثبت من العلم بالقياس بالوصف المؤثر فوق ما ثبت باستصحاب الحال لان الثابت

بالقياس يستند الى دليل قائم والثابت بالاستصحاب يستند الى عدم الدليل المزيل لانه انما يكون
 دليلا عندهم لعدم الدليل المخبر وذا لم يعلم يقينا لجواز أن يكون الدليل المغير ثابتا وان لم يبلغه
 وانما يجوز العمل به عند تعذر العمل بالقياس لما مر أن القياس أقوى منه ولا يصار الى الادنى الا عند
 تعذر المصير الى الاقوى وثبت بما ذكرنا أن طاعة الله لا تتوقف على علم اليقين وقولهم ان من المشروعات
 ما لا يعقل قلنا انما يجوز القياس فيما يكون معقول المعنى فاما فيما لا يعقل المعنى فلا وأما قوله
 تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم فالمدح كونه علم منك في موضع النفي فيعقد نهى عن قفوا ما ليس له
 به علم بوجه والقياس يوجب ضرب علم كما يوجب خبر الواحد والاتفاق وجوب العمل لا يتوقف على
 علم اليقين فالعمل بخبر الواحد والآية المؤولة والعام المخصوص والشهادات في مجالس الحكم واجب
 مع فقدان علم اليقين على أنهم قد جوزوا العمل بالاستصحاب الحال مع أنه لا يوجب العلم وأما قوله تعالى
 ولا تقولوا على الله الا الحق فنقول القول بالقياس حق من الوجه الذي بينا

فصل في بيان ما لا بد للقائس من معرفته قال مشايخنا رحمهم الله للقياس تفسير هو المراد
 بظاهر صيغته ومعنى هو المراد بدلالة صيغته بمنزلة الضرب فهو اسم لفعل يعرف بظاهره وهو ايقاع آلة
 التأديب في محل صالحه والمعنى يعقل بدلاته وهو الايلاص حتى لو حلف أن لا يضرب امرأته فخنقها
 أو عضها يحنث وان لم يوجد صورة الضرب لوجود معناه فأما الثابت بظاهر صيغته فالتقدير وقد
 بيناه وذلك أن يلحق الشيء بغيره فيجعل مثله وتطيره وقد يسمى ما يجري بين المتناظرين قياسا ومقايسة
 لان كل واحد منهما يسمى ليحعل جوابه في الحادثة مثلا لما اتفقا على كونه أصلا وهو من قاس يقاس
 وقد يكون مصدرا من قاس يقاس مقايسة وقياسا وقد يسمى هذا القياس قطرا مجازا لانه ينظر القلب
 يصاب وقد يسمى اجتهدا لان يسئل المجهود يحصل هذا المقصود والكل من اطلاق اسم السبب على
 المسبب وأما الثابت بدلالة صيغته فهو مدرك من مدارك أحكام الشرع أي سبب الدرك كقوله
 عليه السلام الولد بمخلة تحبنة ومفصل من مفاصله وبيان ذلك أن الله تعالى كلفنا العمل بالقياس على
 مثال العمل بالبينات فجعل الاصول أي الكتاب والسنة والاجماع شهودا فهي شهود الله على أحكامه
 بمنزلة الشهود في الدعاوى ومعنى النصوص هو شهادتها بمنزلة شهادة الشاهد وهو العلة الجامعة بين الفرع
 والاصل ولا بد من صلاحية الاصول وهو كونها صالحة للتعليل بان لا يكون مخصوصا كشهادة خزينة
 وأن يكون معقول المعنى كصلاحية الشهود بالخيرية والعقل والبلوغ ولا بد من صلاح الشهادة
 وذلك بان يكون ملائما للحكم ومؤثرا فيه على حسب ما اختلف فيه كصلاح شهادة الشاهد بلفظة
 أشهد لا بأعلم أو أتيقن ومعنى قول فخر الاسلام وعدالته واستقامته للحكم المطلوب أن يكون على
 موافقة الدعوى حتى اذا ادعى المدعي أن له على فلان ألف درهم وشهد الشاهد ان له على فلان ألف
 دينار لا تصح لعدم المطابقة فكذا هنا ينبغي أن يكون الجامع مطابقا للحكم المدعى ثم يجوز أن يكون
 قوله وعدالته واستقامته من قبيل الترادف اذا عدالته هي الاستقامة يقال طريق عدل أي مستقيم
 ويجوز أن ترجع العدالة الى الشاهد والاستقامة الى الشهادة والاول أظهر لما فيه من تفريق الضمير
 ولا بد من طالب الحكم على مثال المدعي وهو القائس ولا بد من مطلوب القائس وهو الحكم الشرعي ولا بد
 من مقضى عليه وهو القلب بالعقد ضرورة والبدن بالعمل أصلا اذا القياس لا يوجب العلم قطعا يحصل
 العقد أصلا بل هو دليل موجب للعمل فكان العمل بالبدن أصلا وعقد القلب ضرورة هذا اذا حاج
 نفسه فأما اذا حاج غيره فهو الخصم فمثال المناظرين مثال المتخاصمين في حقوق الناس ولا بد من حكم هو
 بمعنى القاضي وهو القلب فهو حاكم مقصد او محكوم عليه ضرورة ومثله جائز كافي الشهادة بهلال

(قال والاصول) أي النصوص المتضمنة للاحكام من الكتاب والسنة والاجماع (قوله دفع لمن توهم الخ) فيه أن المصنف رحمه الله زاد لفظ فصل في شرحه في هذا المقام فهذا يقتضي أن هذا الكلام بحث على حدة فالقول بأنه دفع توهم لا يناسب رأي المصنف (قوله حتى يعدي) أي حكم النص (قوله في كل أصل) أي نص (قوله أن يكون الخ) لقيام الأدلة على أن القياس حجة من غير تفرقة بين نص ونص فيكون الأصل هو (١٣٤) التعليل (قوله بعلة توحيد الخ) تكون فيها منافع للعباد ودفع ضرر عنهم

(قوله وان كان الخ) كلمة ان وصلية (قوله ان لا يكون معلولا) بل يكون التعبد أي العمل بالحكم مجرد أن الحاكم الهنا ونحن عبده (قوله ان يكتفى) أي في القياس (قال بل لا بد في ذلك) أي في القياس من دلالة التمييز أي من دليل يميز للوصف المؤثر في الحكم من بين الاوصاف لان التعليل بأي وصف كان لا يحوزه العقل السليم وكذلك الواحد منها مجهول فلا بد من مميز أي دليل يدل الى آخر ما قال الشارح رحمه الله (قال قبل ذلك) أي قبل دلالة التمييز (قال الدليل) أي النص أو الاجماع (قوله هذا النص) أي الذي يراد استخراج العلة منه (قوله لانه اذا كان الخ) دليل على صحة الكناية وتقريره أن كون النص شاهدا على حكم الفرع لازم لكونه معلولا بعلة جامعة فأطلق اللازم وأريد المزوم وهذه كناية (قوله ان ههنا) أي في حجية القياس (قوله أن لا بد الخ) لا نأوجدنا بعض النصوص غير معلول

رمضان فانه اذا قضى القاضي بها يلزم الصوم جميع الناس قصدا ويلزم القاضي ضمنا واذا ثبت ذلك بقي للشهود وعليه ولاية الدفع كافي الدعاوى فان المشهود عليه يتمكن من الدفع بعد نطه ورا حجة لان تمام الالتزام انما يظهر بالعجز عن الدفع وهذه جملة لا تعقل الا بالسط والتقرير بقول الخارج النجس من غير السبيلين ناقض للوضوء والشاهد عليه قوله تعالى أوجاه أحد منكم من الغائط والشهادة خروج النجاسة وهذا النص صالح للتعليل بدليل وجوب الانتقاض اذا خرج من ثقبه تحت السرة عند انسداد السبيلين فلا يعدي بالتعليل والوصف صالح أيضا لان الخارج بدون النجاسة لا يؤثر كالزاق والمخاط وكذا النجاسة بدون الخارج والا كان منتقض الطهارة في جميع الاحوال وقد نطهت علة الوصف لان النبي عليه السلام علل بهم ما حيث قال انه ادم عرق انفجر فتوضئ لكل صلاة فالدم يشعر بالنجاسة والانفجار بالخروج وطالب الحكم أبو حنيفة والمطلوب انتقاض الطهارة والمقتضى عليه الخلاف له في المسئلة أو القلب والقاضي القلب واعلم أنا اذا قسمنا الذرة على السبري يحريم بيعه بحسنه متفاضلا فاصل القياس عند الفقهاء محل الحكم المنصوص وهو البر وعند المتكلمين هو النص الدال على ذلك الحكم والفرع عند الفقهاء عبارة عن محل الخلاف وعند المتكلمين عبارة عن الحكم المطلوب اثباته

(فصل والاصول) أي النصوص (في الاصل معلولة الا أنه لا بد في ذلك من دلالة التمييز ولا بد قبل ذلك) أي قبل دلالة التمييز (من قيام الدليل على أنه للحال شاهد) أي معلول وهذا يظهر في مسئلة الذهب والفضة فانما تعطل النص الوارد فيهما بالوزن مع الجنس فان استدلل مستدلل من أحكامنا بان هذا النص معلول لان الاصل في النصوص التعليل فانه لا يصح حتى يبين بالدليل أن النص الوارد فيه مما معلول في الحال وقال بعض العلماء هي غير معلولة في الاصل لا بدليل لان الحكم قبل التعليل مضاف

(والاصول في الاصل معلولة) دفع لمن توهم انه لا يلزم أن يكون النص معلولا حتى يعدي الى الفرع بالقياس يعني أن الاصل في كل أصل من الكتاب والسنة والاجماع أن يكون معلولا بعلة توجد في الفرع وان كان محتمل أن لا يكون معلولا أو يكون معلولا بعلة فاصرة لا توجد في الفرع (الا أنه) لا ينبغي أن يكتفى بهم بهذا القدر بل (لا بد في ذلك من دلالة التمييز) أي دليل يدل على أن هذه هي العلة لا غير كما يعلم في قوله عليه السلام الحنطة بالحنطة من المقابلة ومن قوله مثلاً مثل كونه لكون الجنس علة (ولا بد قبل ذلك من قيام الدليل على أنه للحال شاهد) أي على أن هذا النص في الحال معلول مع قطع النظر عن كون الاصول في الاصل معلولة فقوله للحال معناه في الحال وقوله شاهد كفي به عن كونه معلولا لانه اذا كان معلولا بعلة جامعة كان شاهدا على حكم الفرع والحاصل أن ههنا ثلاثة أمور الاول أن الاصل في كل نص أن يكون معلولا والثاني أن لا بد من دليل مستقل يدل على أن هذا النص في الحال معلول بقطع النظر عن ذلك الاصل والثالث أن لا بد من دليل يميز العلة من غيرها وبين أن هذا هو العلة دون ما عداها فاذا اجتمعت هذه الثلاثة فلا بد أن يكون القياس حجة

فاحتمل أن يكون هذا النص من هذا القبيل فلا بد من دليل الخ (قوله فاذا اجتمعت هذه الخ) هذا عند نفي الاسلام وأما عند غيره فلا حاجة الى الامر الثاني بل الامر الثالث ونحن عنه فانه اذا قام الدليل المميز للعلة عن غيرها فاقامة الدليل على أن هذا النص في الحال معلول اجبالا أمر زائد لا طائل تحته والحجاية يقيسون باستخراج علة الحكم في بدء الامر ابتداء ولم يجدوها تروا كوا القياس ولا يقيمون الدليل على أن هذا النص معلول في الحال اجبالا

الى النص وبالتعليل ينتقل الى معناه وذلك بمنزلة المجاز من الحقيقة ولا يعدل من الحقيقة الى
المجاز الا بدليل ولان الاوصاف متعارضة اذا التعليل بالقدر والجنس يقتضي حكما خلافا لما يقتضيه
التعليل بالطم لان الاول يقتضي جريان الريا في الحص والنورة وعدم جريانه في القليل من المطعوم
والتعليل بالطم على العكس وباعتبار التعارض لا يتعين وصف منها والتعليل غير ممكن بالكل جمعا
لان ذلك لا يوجد الا في المنصوص عليه فينسب باب القياس حينئذ وبكل وصف محتمل أي محتمل
أن يكون علة ويحتمل أن لا يكون علة فلا يصير علمه مع الاحتمال فكان الوقف أصلا وقال بعضهم
هي معلولة بكل وصف يمكن الابعان لان الدلائل التي جعلت القياس حجة جعلت النص معلولا في
أصله اذا لقياس الابعلة ولم يتم تصور القياس بكل الاوصاف لما مر والنص لم يفصل بين وصف
ووصف وفي التعيين امتياز بلا دليل صار كل وصف علة الابعان كالخبر لما كان حجة وانما ثبتت
بالرواية ولا يمكن شرط الكل للتعذر صارت رواية كل عدل حجة الابعان ولما صار القياس حجة
صارا لتعليل في النصوص أصلا فلا يترك هذا الاصل باحتمال أن لا يكون معلولا وقولهم ان
في التعليل ترك الحقيقة لان الحكم به ينتقل عن النص الى معناه وذلك للمجاز من الحقيقة قلنا
التعليل لا يثبت حكم الفرع فاما الحكم في المنصوص عليه بعد التعليل فنثبت بالنص كما كان قبل
التعليل اذ من شرط صحة التعليل أن يبقى حكم الاصل فيه كما كان قبل التعليل معجولا به بنصه
لا بالعلة وقال بعضهم هي معلولة لكن لا بد من دليل يميز الوصف الذي هو علة من غيره لانها
ثبت أن النصوص معلولة في الاصل وبطل التعليل بكل الاوصاف لانه ما شرع الا للقياس مرة وللنوع
من الحماق الغير به أخرى عند الشافعي رحمه الله لانه يجوز التعليل بالعلة الفاصلة وهذا يسد باب
القياس أصلا وهو مفتوح وجب التعليل بواحد من الجملة ليعين الواحد من الجملة بعد سقوطها
وهذا الواحد مجهول لا يمكن العمل به حتى يمتاز عن غيره فلا بد من دليل يوجب تمييز الوصف الذي
هو علة من غيره وهذا أشبه بذهب الشافعي فانه جعل استصحاب الحال حجة على الغير وهذا كذلك لانه
اكتفى بان الاصل في النصوص التعليل ولم يحتج الى دليل يدل عليه على أنه في الحال معلول وقلنا
نحن ان دليل التمييز شرط كما قال الشافعي ولكننا نحتاج قبل هذا الدليل الى دليل يدل على كون الاصل
شاهد الباع لان الاصول وان كانت معلولة في الاصل الا أنه يحتمل أن لا يكون هذا النص معلولا
لان من النصوص ما هو غير معلول فاحتمل أن يكون هذا النص من تلك الجملة لكن هذا الاصل
وهو أن الاصل في النصوص التعليل لم يسقط بالاحتمال ولكن لا يبقى حجة على غيره وهو الفرع
مع قيام الاحتمال حتى يقوم الدليل على أنه شاهد في الحال وهو نظير استصحاب الحال فانا جعلنا المفقود
حيث بالاستصحاب حتى لا يرث منه أحد ولكن لا يرث من غيره باعتباره هذا الاستصحاب لاحتمال موته
فهو حجة دافعة لانه لا ملزمة فان قيل الاقتداء بالنبي عليه السلام واجب مع أنه قد ظهرت خصوصيته في
بعض الافعال ثم لم يوجب هذا الاحتمال في كل فعل حتى يقال لا يجوز الاقتداء به الا بعد قيام الدليل
قلنا الدليل الذي أوجب الاقتداء به عليه السلام كونه نبيا وأنه قائم في جميع الاحوال ولا احتمال في
كونه نبيا فوجب الاقتداء به لوجود الدليل الموجب للاقتداء فقطعا والخصوص ثبت بدليله في بعض
أفعاله فيبقى في الباقي على عمومته كالنص العام اذا خص منه شيء بقي العام فيما وراء الخصوص واجب
العمل به فاما عند النص المعلوم شاهد واحتمل أن لا يكون معلولا فكان الاحتمال واقعا في نفس
ما هو حجة فلا يصير حجة على الغير مع هذا الاحتمال ونم الاحتمال في العمل بما ثبت حجة ولان في تعليل
النص معنى الابتلاء ولكن الابتلاء بالنص الذي هو غير معلول أظهر مما عرف فاذا استويا في معنى الابتلاء

فلا بد من قيام الدليل على أن هذا النص معلول في الحال ولا يجوز الاكتفاء بما ثبت بالرأي أن
الاصل في النصوص التعليل فأما الرسول عليه السلام فأنما بعث للاقتداء مطلقا قال الله تعالى
لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة ولا معارض لهذا الدليل القطعي فلم يبطل وجوب الاقتداء
بالاحتمال وبيان هذا في الذهب والفضة فإن حكم الربا ثبت فيها بالنص وهو معلول عندنا بعبارة
الوزن والجنس وأنكر الشافعي هذا التعليل فلا يصح منا الاستدلال بأن الاصل في النصوص
التعليل بل لا بد من إقامة الدليل على أن هذا النص في الحال معلول والدليل علته على أن هذا
النص ضمن حكم التعيين بقوله عليه السلام يدا بيد والتعيين من باب الربا أي يتحقق الربا في هذه
الاموال عند قوته ألا ترى أن تعيين أحد البديلين شرط في كل عقد احتراز عن الدين بالدين فإنه
حرام ينهى النبي عليه السلام عن الكائي بالكائي ووجب التعيين في البديل الآخر هنا لا اشتراط المساواة
إذا المساواة في البديلين عند اتفاق الجنس شرط بقوله عليه السلام مثلا بمثل وللتقدم مزية على النسبة
عرفا فيجب الاحتراز عن شبهة الفضل الذي هو ربا يؤيده قوله عليه السلام إنما الربا في النسبة
ووجدنا هذا الحكم أي التعيين متعبدا عنه فإن الشافعي يشترط التقابض في بيع الطعام بالطعام
مع اختلاف الجنس ونحن لا نجوز بيع قفيز بربعينه بقفيز شعير بغير عينه غير مقبوض في
المجلس وإن كان موصوفا لأن بترك التعيين في المجلس تفوت المساواة في اليد باليد وشرطنا قبض
رأس مال السلم في المجلس لتحقيق معنى التعيين فعرفنا أنه معلول إذا تعدى بلا تعليل فقد صح
التعدي فيما ذكرنا ولم تكن الثمنية مانعة فكذلك لا تصير الثمنية مانعة فيما نحن فيه وصح التعدي
بعبارة الوزن مع الجنس بل ربا الفضل أثبت منه لأنه حقيقة وذات شبهة وقال الشافعي إن
تحريم الخمر معلول وليس له دليل دال على كونه معلول بل الدليل وهو قوله عليه السلام حرمت
الخمر لعينها والسكر من كل شراب دال على أنه غير معلول إذ كونه معلول لا ينافي كونها محرمة
لعينها واثبات الحرمة وصفة النجاسة في بعض الاثرية المسكرة ليس من باب تعدية الحكم الثابت
في الخمر ألا ترى أنه لا يثبت على ذلك الوجه حتى لا يكفر مستحله ولا يكون التقدير في النجاسة
فيه كالتقدير في الخمر لكنه ثبت بدليل فيه شبهة كخبر الواحد بنوع احتياط فلا يظهر به كون
النص معلولاً ومثال ما ذكرنا من كون النص معلولاً لوجود حكمه متعبدا إلى غيره وطعن الخصم
بكونه معلولاً بالثمنية والشاهد إذا طعن فيه بجهل بحدود التريعة فإنه تقبل شهادته وبطل الطعن به
لأن الجهل لا يسقط الولاية والشهادة من باب الولاية وإذا طعن الشاهد بالرق صح الطعن لأنه يخرج به
من أن يكون أهلا للولاية فكذلك اهتدأنا وجدنا النص شاهداً وجدنا حكمه متعبداً مع طعنه بالثمنية
بطل طعنه ومتى وقع الطعن في الشاهد بما هو جرح وهو الرق لم يجز الحكم بظاهر الحرية حتى تثبت
حريته بالحجة فكذلك إذا طعن بان النص غير معلول يصح ويحتاج إلى إقامة الدليل على أنه معلول في الحال
ولا يجوز الحكم بكون الاصل معلولاً باعتبار أن الاصل في النصوص التعليل كما لا يجوز الحكم بشهادة
الشاهد بعد الطعن بالرق باعتبار أن الاصل في الأدعي الحرية لا بعد إقامة اليينة بأنه حر في الحال ثم
تعليل النص قد يكون بالنص كقوله تعالى كيلا يكون دولة بين الأغنياء منكم وقول النبي عليه السلام
لسيرة ملكك بضعت فاختارى وقوله انه من الطوافين وقد يكون بفحوى النص كقوله عليه
السلام في السمن الذي وقعت فيه فأرة ان كان جامداً فلقوها وما حولها وكلوا ما بقي وإن كان
مائعا فأريقوه ففيه إشارة إلى أنه معلول بعبارة مجاورة النجاسة إياه وخبر الربا من هذا القبيل
كما ينسأ

(قال ودفع) أي دفع القياس خصمه أو دفع الإرادات عن القياس (قال بحكمه) الباء صلة المخصوص (قال بنص آخر) أي بسبب نص آخر يدل على اختصاص المقيس عليه بحكمه والمراد بالنص ههنا الدليل من قبيل ذكرنا الخاص وإرادة العام كتابا كان أو سنة أو اجاعا (قوله الظاهر أن الأصل هو المقيس عليه) كما هو عند أكثر العلماء من أهل الفقه والنظر لأن القياس في الشرع هو تقدير الفرع بالأصل في الحكم والعلة والمراد بالأصل ههنا المقيس عليه (قوله على المقصور) لأعلى المقصور عليه فإن المقصور عليه هو المقيس عليه (قوله كخزعة) بن ثابت صحابي جليل من كبار الصحابة ذو الشهادة شريفة وقيل مع أمير المؤمنين علي رضي الله عنه بصفين سنة سبع وثلاثين كذا في التقریب (قوله حكمه) وهو قبول شهادة الفرد (قوله بنص آخر) وهو قوله عليه السلام من شهد له خزعة فهو وحسبه (قوله أذلو كان الخ) دليل لقوله أن لا يكون الخ (قوله عليه) أي على المقيس عليه (قوله غيره) وهو الفرع (قوله النص) أي قوله عليه السلام من شهد له خزعة فهو وحسبه (قوله على حكم المقيس عليه) كخزعة وهو قبول شهادته وحده (قوله ويكون الباء) أي الواقعة في قول المصنف بحكمه (قوله أذلو كان الخ) دليل لقوله ولا يجوز (قوله مخصوصا) أي عن العمومات الواردة الموجبة لاشتراط العدد في الشهادة كقوله تعالى (١٣٧) وأشهدوا ذرى عدل منكم (قوله بنص آخر)

فصل ثم للقياس تفسير لغة وشريعة كما ذكرنا وشرط وركن وحكم ودفع ولا بد من معرفة هذا المجموع لأن الكلام لا يصح إلا بعناهما ما أنه وضع للأفهام فلا يفيد يكون لغوا ولا يوجد إلا عند شرطه ولا يقوم إلا بركنه فركن الشيء ما يقوم به ذلك الشيء ولم يشرع إلا حكمه وهو الأثر الثابت به لأن المقصود هو الحكم فإذا لم يفد حكمه يلغو كالبيع المضاف إلى الحر ثم لا يبقى إلا الدفع وقدمنا الشرط وأن كان خارجا على الركن وأن ذاتيا لتقدمه عليه طبعاً في تقدمه عليه وضعا (فشرطه أن لا يكون الأصل) أي المقيس عليه (مخصوصا بحكمه بنص آخر) أي لا يكون منفردا بحكمه بنص آخر أوجب خصوصيته به والمراد أن لا يكون حكم المقيس عليه مخصوصا به لأنه متى ثبت اختصاص الحكم بالنص صار التعليل مبطلاله لأن التعليل تعدية الحكم وذلك يبطل الاختصاص الثابت بالنص الآخر فكان هذا تعليلا في معارضة النص لرفع حكمه والتعليل في معارضة النص مردود (كشهادة خزعة) فإن الله

(ثم للقياس تفسير لغة وشريعة كما ذكرنا وشرط وركن وحكم ودفع) فلا بد من بيان هذه الأربعة لأجل محافظة قياسه ودفع قياس خصمه (فشرطه أن لا يكون الأصل مخصوصا بحكمه بنص آخر) الظاهر أن الأصل هو المقيس عليه والباء في حكمه داخل على المقصور والمعنى أن لا يكون المقيس عليه كخزعة مثلاً مقصوراً عليه حكمه بنص آخر أذلو كان حكمه مقصوراً عليه بالنص فكيف يقاس عليه غيره ولا يجوز أن يراد بالأصل النص الدال على حكم المقيس عليه ويكون الباء بمعنى مع أذلو كان المعنى حينئذ أن لا يكون النص الدال على حكم المقيس عليه مخصوصاً مع حكمه بنص آخر ولا شك أن النص الآخر هو النص الدال على حكم المقيس عليه (كشهادة خزعة وحده) فإنه مخصوص بقوله عليه السلام من شهد له

الباء صلة المخصوص (قوله هو النص الدال على حكم المقيس عليه) لا غير فيلوح على المعنى الذي ذكرنا أنفاً أثر الإهمال ثم اعلم أن الشارح لا يدعي أن المراد نفي خصوصية النص الدال على حكم المقيس عليه مع العمومات الواردة بل غرضه أنه لو أريد بالأصل النص الدال على حكم المقيس عليه ويكون الباء في حكمه بمعنى مع ويكون المراد نفي خصوصية النص الدال على حكم المقيس عليه مع حكمه عن تلك العمومات فلا يستقيم المعنى بل يحدث

المعنى المهمل وهذا كلام حق لا غبار عليه وليس بمحل للتأمل فما في مسير الدائر من أن في كلام الشارح تأملاً فلا يخلو عن تأمل نعم إذا أريد بالأصل النص الدال على حكم المقيس عليه ويكون الباء في حكمه بمعنى مع ويكون المخصوص بمعنى التفرد ويكون المخصوص به محذوفاً ويكون الباء في نص آخر السببية يحصل معنى مستقيم صحيح وهو معنى آخر ما تعرض له الشارح صحة وفسادا وقدينه الشارح الحسامي بتفصيل لا مزيد عليه حيث قال أي يشترط أن لا يكون النص المنبئ للحكم في المحل أي المقيس عليه مختصاً مع حكمه بذلك المحل بسبب نص آخر يدل على اختصاصه بذلك المحل مثل قوله عليه السلام من شهد له خزعة فهو وحسبه فإنه مختص مع حكمه وهو قبول شهادة الفرد يحصل وروده وهو خزعة بسبب نص آخر يدل على اختصاصه به وهو قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإنه لما أوجب على الجميع مراعاة العدد لم يرد منه نفي قبول شهادة الفرد فإذا ثبت بدليل في موضع كان مختصاً به لا يعدوه للنص النافي في غيره انتهى وما فهم البعض من أن توجيه الشارح الحسامي والتوجيه الذي حكم الشارح حينئذ بعدم جوازه واحد وقال راداعلى الشارح أن عدم جوازه مرفوع بما قال صاحب التحقيق انتهى فلا تصح إليه ثبوت البون البين بين التوجيهين كيف وقد قال الشارح في المنهية ولو فسر النص الآخر بقوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم وجعل الباء للاستعانة أي علم ذلك باستعانة النص الآخر كما وجه به ابن الملك لكان أيضاً وجهاً انتهى

(قوله عليه) أى على
خزعة (قوله حينئذ) أى
حين يقاس غيره عليه (قوله
اختصاصه) أى اختصاص
خزعة الخ اعلم انه انما
اختص خزعة بهذه
الكرامة لاختصاصه من
الحاضرين بفهم جواز
الشهادة للرسول عليه
السلام بناء على أن قوله
عليه السلام في افادة العلم
بنزلة العيان (قوله وقصته
ما روى الخ) كذا أو روى على
القارى وأردم في المبسوط
وهكذا في التحقيق (قوله
وأوفاه) الا بقاء تمام كذا روى
حق كسى را (قوله لم) فى
منهى الارب لم يواصلة
لم وهاللتنبية وحذفت
ألفها وجعلها اسما واحدا
استعملت استعمال البسيطة
ليستوى فيه الواحد والجمع
والتذكير والتأنيث

شرط العدد في الشهادات بقوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم وأشهدوا ذوى عدل منكم ثم
خص النبي عليه السلام بخزعة يقبل شهادته وحده وجعل شهادته شهادة رجلين وقال من شهد
له خزعة فهو حسيبه وسماه ذا الشهادتين كرامة له وقد اشتهر فيما بين الصحابة بهذه الفضيلة فصار هو
مخصوصا بهذا النص عن النصوص العامة فلم يجوز تعليله أصلا حتى لا يثبت ذلك الحكم في شهادة غيره
خزعة ممن هو مثله أو فوقه في الفضيلة لأنما تقي عدينا الحكم الى غيره أبطلنا خصوصيته الثابتة بالنص
كرامة وهذا لا يجوز وكذا الله تعالى أباح النكاح وقصره على أربع نسوة حيث قال منى وثلاث
ورباع والموضع موضع الحاجة الى البيان فلو كان الزائد على المذكور مشروعا لبينه وثبت اختصاص
النبي عليه السلام بتسع نسوة باعلام الملائكة اكرامه لان فيه اثبات الولاية على الحرمة وهذا اكرام
وأى اكرام فلم يصح تعديته الى غيره بالتعليل لان فيه ابطال خصوصيته وكذا ثبت بالنص أن البيع
يقتضى محلا لمو كامة قد راجع حيث قال عليه السلام لا تبع ما ليس عندك ونهى عن بيع ما ليس
عند الانسان فانما أراد به ما ليس بمسؤول له لانه اذا باع شيئا عنده وهو لا يملكه ثم اشتراه وسلمه لا يجوز
ثم ترك هذا الاصل في السلم وان لم يكن المسلم فيه في ملكه ولا في يده بالنص وهو قوله عليه السلام من
أسلم منكم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم الى أجل معلوم ومأثرت بهذا النص الامو جلا فلا يصار
الى التعليل بأن يقال ان السلم نوع يبيع فيجوز حالا كالبيع لان فيه ابطال الخصوص الثابت بالنص
بالتعليل وكذلك شرع ابتغاء النكاح بالمال بقوله تعالى أن تبتغوا بأموالكم ثم ظهرت خصوصية
النبي عليه السلام بالنكاح بغير مهر بقوله تعالى خالصة لك من دون المؤمنين فلم يكن ذلك قابلا للتعليل
وقال الشافعي لما صح نكاح النبي عليه السلام بلفظة الهبة على سبيل الخصوص بقوله تعالى خالصة
لك من دون المؤمنين لم يجوز التعليل بتعدية الحكم الى نكاح غيره وقتلنا تفسيرها هبة خالصة لك بلا مهر
لان فعل الهبة يقتضى مصدرا فقوله خالصة نعت ذلك المصدر المحذوف والدليل عليه قوله في آخر الآية
لكم لا يكون عليك حرج أى ضيق وهو متصل بقوله خالصة لك من دون المؤمنين والخرج انما يكون في
لزوم المهر لافي انعقاد النكاح بلفظ دون لفظ وقال في حق أمته قد علمنا ما فرضنا عليهم في أزواجهم
وما ملكت أيمانهم أى ما أوجبنا من المهور على أمته في أزواجهم وهذه الجملة اعتراضية أو نقول
خالصة حال من الضمير في وهبت يعنى أن نفسها خالصة لك لا تحل لغيرك بعدك فلا تتأذى بكون
الغير يشرى بكالك في الفرائض من حيث الزمان دليله قوله تعالى وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ولا أن
تنكحوا أزواجه من بعده أبدا وهذا لان الخصوصية لرسول الله عليه السلام انما تصح بما فيه ضرب
كرامة ولا كرامة في الاختصاص بالتحكم بلفظ دون لفظ وانما الكرامة في أن لا يجب المهر ولا تحل
لاحد بعده وقد أبطلنا التعليل من حيث ثبت كرامة وهو فيما قلنا لا فيما قاله وكذلك ثبوت المالية
والتقوم للنافع في عقد الاجارة حكم خاص ثبت بالنص وهو قوله تعالى فأتوهن أجورهن وقوله على
أن تأجرنى عماى حجج فلم يقبل التعليل لان مالية الاشياء لا تسبق الوجود وبعد الوجود التقوم لا يسبق
خزعة فهو حسيبه ولا ينبغي أن يقاس عليه من هو أعلى حاله منه كالخلفاء الراشدين اذ تبطل حينئذ كرامة
اختصاصه بهذا الحكم وقصته ما روى أن النبي عليه السلام اشترى ناقه من أعرابي وأوفاه الثمن فأنكر
الأعرابي استيفاءه وقال لم شهيدا فقال من يشهد لى ولم يحضرنى أحد فقال خزعة أنا أشهد يا رسول الله
أنك أوفيت الأعرابي عن الناقه فقال عليه السلام كيف تشهد لى ولم تحضرنى فقال يا رسول الله انا
نصدقك فيما تأتينا به من خبر السماء أفلا تصدقك فيما تخبر به من أداعتن الناقه فقال عليه السلام من
شهد له خزعة فهو حسيبه فجعلت شهادته كشهادة رجلين كرامة ونقصيلا علم غيره مع أن النصوص

(قوله العدد) أي الرجلين أو رجل وامرأتين (قوله عليه) أي على خزيمة (قال معدولا به) الباء لاتعدية فان العدول لازم وهو
الميل عن الطريق كذا قيل ويمكن أن يجعل
معدولا من العدل وهو الصرف (١٢٩)

فيكون متعديا وحينئذ
فالباء زائدة (قوله أي
لا يكون الاصل) أي
حكم الاصل (قوله هو)
أي الاصل أي حكم
الاصول (قوله يقتضي
فساد الصوم به) أي
بالاكل والشرب ناسيا
لفوات ركن الصوم وهو
الامساك عن قضاء شهوتي
الفرج والبطن والشئ
لا يبقى بدون ركنه (قوله
لقوله عليه السلام للذي
الخ) روى الدارقطني انه
صلى الله عليه وسلم قال
تم صومك فان الله اطعمك
وسقاك ولا قضاء عليك
كذا نقل بجر العلام رحمه
الله (قوله فلا يقاس الخ)
على انه ليس بينهما اشتراك
في العلة فان الخطأ في
لصوم لكنه قاصر بضرب
قصور كما اذا غضمض ولم
يثبت فدخل الماء في
حلقه والمكره أيضا اذا كر
لصوم ومختار في فعله
وأما الناسي فليس هو
ذا كرا للصوم ولا يعلم أن
هذا اليوم يوم الصوم
وكان فعله ليس بفعله
فليس هو تاركا للكف
بالاكل والشرب واليه

الاحراز ولا يتصور احراز المنافع لانها أعراض لا تبقى فهم ما وجدت تلاشت واضمحلت ولان التقوم
عبارة عن اعتدال المعاني اذ لا اعتبار للصورة في باب التقوم فان خمسة دنانيرة تعادل الثوب الذي قيمته
خسة دنانير وان اختلفا صورة ولا معادلة بين الاعيان والمنافع فالمنافع أعراض لا تبقى زمانين
ولا تقوم بنفسها والاعيان جواهر تبقى أزمنة وتقوم بنفسها وبين ما يبقى ويقوم بنفسه وما لا يبقى ولا يقوم
بنفسه تفاوت عظيم فلم يصح ابطال حكم الخصوص بالتعليل وقول فخر الاسلام وكذلك ثبت للمنافع
حكم التقوم والمالية في باب عقود الاجارة بالنص مخالف للقياس الى أن قال فلا يصح ابطال حكم
الخصوص بالتعليل مشتبه فان أول كلامه يدل على أنه من قبيل الثاني من الشروط وآخره يدل
على أنه من قبيل ما نحن بصدده وكأنه لما علم أن هذه المسئلة مما يصلح ايراده في القسمين أو ما اليه بما
ذكر والله أعلم (وأن لا يكون معدولا به عن القياس) لان حاجتنا الى اثبات الحكم بالقياس في
ثبت حكم النص على وجه يرد القياس الشرعي لم يجز اثباته في الفرع بالقياس كالنص الثاني لحكم
لم يجز اثباته به (كبقاء الصوم مع الاكل ناسيا) فانه معدول به عن القياس بالنص لان ركن الصوم فوات
بالاكل ناسيا لان ركنه هو الكف عن اقتضاء شهوتي البطن والفرج وأداء العبادة بعد فوات ركنها
لا يتحقق وانما يتبين الصوم في حق الناسي بالنص وهو قوله عليه السلام تم على صومك فانما أطعمك الله
وسقاك معدولا به عن القياس لا بخصوص من النص وهو قوله عليه السلام الفطر مما دخل كما زعم
البعض فان عنده هذا من جنس تخصيص العلة لان الفطر جعل كالفطر حكما ولو كان مخصوصا من
النص لكان الفطر ثابتا وتختلف الحكم فيه بالخصوص فلم يصح التعليل ليتعدى الحكم فيه الى الخطي
والمكره وهو معدول به عن القياس فيصير التعليل حينئذ اضد ما وضع له اذ القياس يقتضي ثبوت
الفطر فالتعليل لبقاء الصوم يكون لضعف ما وضع له التعليل اذ بقاء الصوم مع فواته ضدان وهذا لا يجوز كما
لا يصلح أن يكون النص الثاني مثبتا وانما ثبت هذا الحكم في الواقعة الناسي بدلالة النص لا بالتعليل
لان الاكل والجماع سواء في قيام الصوم بالكف عنهما لدخولهما تحت أمر واحد وهو قوله تعالى ثم
اتموا الصيام الى الليل أي الكف عن هذه الاشياء الثلاثة اذ المذكور قبله هذه الاشياء الثلاثة فكان
ورود النص في أحدهما ورودا في الآخر دلالة لما عرف أن أحد المتساويين اذا ثبت له حكم يثبت
للاخر ضرورة والام لا يكونا متساويين كالتوازيين فانه يلزم من ثبوت نسب أحدهما ثبوت نسب
الآخر للاستواء بينهما والدليل على أن الحكم في الواقع ثابت بدلالة النص أن كل من سمع قوله عليه
السلام فانما أطعمك الله وسقاك يفهم منه أن الناسي غير جان على الصوم حيث أضاف الفعل الى ذاته
فلم يكن الصائم هاتكا حرمه الصوم حتى يصير جانيا ولا على الطعام لانه ليس بمحل للجنابة والجماع مثله
لان الجماع غير جان على الصوم لانه غير قاصد ولا على المرأة فثبت الحكم الوارد في الجماع بدلالة
النص لا بالتعليل وأما الخطأ والمكره فلا يساوي التسيان لان التسيان مما لا يمكن الاحتراز عنه وهو

أوجبت اشتراط العدد في حق العامة فلا يقاس عليه غيره (وأن لا يكون معدولا به عن القياس) أي
لا يكون الاصل مخالفا للقياس اذ لو كان هو بنفسه مخالفا للقياس فكيف يقاس عليه غيره (كبقاء الصوم
مع الاكل والشرب ناسيا) فانه مخالف للقياس اذ القياس يقتضي فساد الصوم به وانما أبقيناه لقوله عليه
السلام للذي أكل ناسيا تم على صومك فانما أطعمك الله وسقاك فلا يقاس عليه الخطي والمكره كما

(١٧ - كشف الاسرار ثاني) أشار صلى الله عليه وسلم بقوله فانما أطعمك الله وسقاك أي
هو الذي ألقى عليك التسيان حتى أكلت وشربت (قوله الخطي) أي بالاكل في نهار رمضان
نهار رمضان

(قال وان يتعدى الخ) المراد منه تصور التعدى فانه شرط القياس وأما حصول التعدى بالفعل فمن ثمرة القياس وأحكامه المترتبة عليه (قال الثابت) أى فى الأصل المقيس عليه (بالنص) أى بالكتاب أو السنة أو الإجماع (بعينه) أى بلا تغيير وزيادة وصف أو بنقصاته وهذا متعلق بقوله وأن يتعدى (قال هو نظيره) أى نظير الأصل فى وجود العلة المشتركة (قال ولا نص فيه) أى والحال أن لا يكون نص فى الفرع وهذا القول (١٣٠) بإيراد التبرئة إجماعاً إلى انتفاء النص مطلقاً أى لا يكون فيه نص يكون

حكمه مخالف لحكم القياس ولا يكون فيه نص يكون حكمه موافقاً لحكم القياس أما الأول فلانه لو كان فيه نص كذلك لزم بالقياس إبطال ذلك النص وهو باطل وأما الثانى فلان القياس مع وجود النص الكذائى تطويل بلا طائل لان النص يعنى عن القياس وهذا مما ذهب اليه عامة أصحابنا ولك أن تقول ان القياس حين وجود النص الموافق ليس تطويلاً بلا طائل بل فائده تعاضد الدليل بدليل فالقياس يكون معاضداً للنص وهذا ظاهر بلا شبهة ألا ترى أن الشرع قد ورد بآيات كثيرة وأحاديث متعددة فى حكم واحد (قوله وان كان الخ) كلمة ان وصلية (قوله كون الحكم) أى الذى تعدى من الأصل الى الفرع (قوله لا لغويا) فانه لو كان الحكم لغوياً فلا يجوز القياس اذ وجود مناسبة العلة لا يوجب وضع اللفظ لغة وأما الحكم العقلى فهو ساقط من نظر الأصوليين فلا بد من

من قبل من له الحق بلا اختيار من العبد فصار عفووا والخطأ مما يمكن الاحتراز عنه وانما يقع المرء فيه اضرب تقصير منه وهوذا كالأصوم والكراهة لا من قبل من له الحق والمكره فى الاقدام على ما أكره عليه مختار وهوذا كالأصوم أيضاً فلماذا كانت العزيمة فى حقه أن لا يفطر ولو صبر على ذلك حتى قتل يثاب عليه وهذا آية كونه مختاراً فلم يكن ورود النص فى التسيان وروداً فيه ما دلالة وكذا حال الذبيحة عند ترك التسمية ناسياً حكم معدول به عن القياس لانه يقتضى حرمة لا أنه ترك الشرط ولا أن قوله تعالى ولأننا كلوا مما لم يذكر اسم الله عليه مطلق بالحديث وهو قوله عليه السلام تسمية الله تعالى فى قذاب كل امرئ مسلم على أن اجعلناه مسماً بحكم الكونه معذوراً غير معرض عن ذكر اسم الله فلم يجز تعليله لتعدية الحكم الى العامد وهو جان معرض عن ذكر اسم الله على الذبيحة وكذا حديث الأعرابي الذى واقع امرأته فى نهار رمضان فأعطاه رسول الله عليه السلام ما يكفر به فذكر حاجته وقره فقال رسول الله عليه السلام كل أنت وأطعم عيالاً ثبت معدولاً به عن القياس لان التكفير انما يكون بما يقع عليه من بدنى أو مالى لا بما يقع له لان شرعيته للزجر وهو بالأول لا بالثانى فان قلت قول فخر الاسلام كان الأعرابي به مخصوصاً بالنص فلم يحتمل التعليل مشعرين هذا من القسم الاول فلم أورد في القسم الثانى قلت يجوز إيراد في القسمين لانه من حيث ان الأعرابي كان مخصوصاً به حيث قال يجوز بك ولا يجزى أحد بعدك من القسم الاول ومن حيث انه ثبت معدولاً به عن القياس كما بينا من القسم الثانى فالشيخ بإيراده فى هذا القسم وبقوله كان الأعرابي به مخصوصاً بالنص أشار الى هذا المعنى فتأمل تفهم ولا تحمل كلام السلف الاعلى الصحة والسداد وان كان الله أعلم بما أراد ومن الناس من ظن أن المستحسّنات من هذا القبيل أى كلها معدول بها عن القياس وليس كذلك فمن المستحسّنات ما ثبت بقياس خفى فكيف يكون معدولاً به عن القياس وسيرد عليك بيانه على الاستقصاء ومن الناس من زعم أن الأصل اذا عارضه أصول بخلافه كان معدولاً به عن القياس وليس كذلك لأن تفسير المعدول به عن القياس أن لا يكون معقول المعنى أصلاً فاذا وافق أصولاً كان معقول المعنى اذ التعليل لا يقتضى عدداً من الأصول بل يقتضى أصلاً واحداً وقد وجد فيصح التعليل بهذا الأصل وان خالفه أصول وهذا لان الأصل بمنزلة راوى الحديث والوصف الذى يجعل علة بمنزلة الحديث ورواية الحديث تصح من راو واحد إلا أن الأصول اذا كثرت أوجب ترجيحاً عند المقابلة كالخبر يترجح بكثرة الرواة فان المشهور يترجح على خبر الواحد لان اتصاله برسول الله عليه السلام أثبت والخبر انما صار حجة بالاتصال فكذا الوصف انما صار علة لرجوعه الى الأصل فلهما كان أصوله أكثر كان أقوى (وأن يتعدى الحكم الشرعى الثابت بالنص بعينه الى فرع هو نظيره ولا نص فيه) لان القياس محاذاة بين شئيين أعنى الفرع والأصل فلا يتصور ثبوته فى شئ واحد ولا اذالم يكونا نظيرين اذ حصل الانفعال شرط كل فعل

فاسهما الشافعى رحمه الله (وان يتعدى الحكم الشرعى الثابت بالنص بعينه الى فرع هو نظيره ولا نص فيه) هذا الشرط وان كان واحداً تسمية لكنه يتضمن شروطاً أربعة أحدها كون الحكم شرعياً لا لغوياً والثانى تعديته بعينه بلا تغيير والثالث كون الفرع نظيراً للأصل لا أدون منه والرابع

يذكره الشارح (قوله بعينه) اذ التعدية مع التغير اثبات حكم آخر فى الفرع ابتداءً غير الحكم الثابت فى الأصل وهو باطل عدم (قوله بلا تغيير) كاطلاقه وتقييده نعم انما يقع التغير باعتبار الحمل فان محله الأصل فقط قبل القياس وبعده صار محله الفرع أيضاً (قوله نظير الأصل) لانه لو لم يكن الفرع نظيراً للأصل فى وجود العلة المشتركة كيف يتعدى الحكم من الأصل الى الفرع وهذا ظاهر

(قوله وهذا) أي تضمن هذا الشرط أربعة شروط (قوله بعض الشارحين) أي ابن الماث رحمه الله (قوله التعددية الخ) المراد بالتعددية أن يثبت حكم الأصل للفرع وليس المراد به أن ينتقل الحكم من الأصل إلى الفرع فإن الحكم وصف ونقل الاوصاف محال (قوله الحكم الشرعي) أي الذي في المقيس عليه (قوله بالنص) أي الكتاب أو السنة أو الاجماع (قوله لا فرع الخ) أي لا يكون الحكم الشرعي الذي في المقيس عليه فرعاً لشيء آخر بأن يكون ثابتاً بالقياس على شيء آخر لأنه لو كان ذلك الحكم الشرعي ثابتاً بالقياس فلا بد له من أصل وهو الشيء الآخر ومن حكمه ومن علة في قياس عليه بهذه العلة لا على هذا المقيس عليه الفرع فإنه تطويل بلا طائل (قوله وهذا) أي تضمن هذا الشرط ستة شروط (قال فلا) (١٣١) يستقيم أي فلا يصح (قال

لأنه) أي لان اثبات اسم الزنا للواطئة (قوله سفح) السفح ويختن (قوله بل هي) أي اللواط فوقه أي فوق الزنا في الحرمة فإن الايلاج في الدبر لا يحل قطعاً بخلاف الايلاج في القبل فإنه يحل بالنكاح ومالك الميم والشهوة فإن المحل الأساس محل شهوة زائدة (قوله فيجبري عليهما الخ) فيدخل اللواط تحت قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة فيجبري عليه حكم الزنا أيضاً فإن اللواط حيث شذ من أفراد الزنا لغة وقيل إن الشافعي رحمه الله أيضاً لا يجوز القياس في اللغة وإنما أوجب الحد على اللواط بدلالة النص لأنه قياس في اللغة (قوله يسمى قياساً في اللغة) والقياس في اللغة لا يجوز وهو عبارة عن أن يوضع لفظ لمسمى مخصوص

كالصدمة إنما تكون ضرباً إذا صادفت حياً وأما كون الحكم شرعياً فلا نالكلام في القياس على الأصول الثابتة شرعاً ومثل هذا القياس لا يعرف إلا في الأحكام الشرعية إذا لم يكن له أصل في اللغة لا تعرف بمثل هذا القياس وهذا الشرط واحد اسمياً ولكنه جملته تفصيلاً فإنه مشتمل على خمسة مساحات وسيجيء بيانها والخلاف فيها أن شاء الله تعالى أحدها أن يكون الحكم المعلول شرعياً لا لغوياً (فلا يستقيم التعليل لاثبات اسم الزنا للواطئة) بأن يقول الزنا اسم جامع بقصد به سفح الماء دون الولد والواطئة مثله في هذا المعنى فمكان زنا (لأنه ليس بحكم شرعي) وعن ابن مريج وجماعة من أصحاب الشافعي أنه يجوز اثبات الاسم بالقياس الشرعي ثم ترتيب الأحكام عليها قالوا قد عرفنا أن من الأحكام ما يثبت بطريق الاجتهاد فلا يمنع مثله في الأسماء وهذا في الأسماء المشتقة واضح وذلك لأنما نسي عرفنا الاسم مشتقاً من معنى ثم وجدنا ذلك المعنى في محل آخر فنبغي أن يسوغ إطلاق ذلك الاسم عليه كما قلتم في الشرعيات فأنالما عرفنا تحريم التفاضل في البر وعرفنا أن ذلك ما كان لكونه بابل لكونه مكمل جنس ثم وجدنا ذلك العلة في غيره أثبتنا ذلك الحكم في غيره بالقياس فكذلك هنا لما عرفنا أن أهل اللغة أطلقوا اسم الزنا للمعنى ووجدنا ذلك المعنى في غيره جازاً أطلقوا ذلك الاسم عليه قياساً قلنا الأسماء كلها توقيفية قال الله تعالى

عدم وجود النص في الفرع وقد فرع المصنف على كل من هذه الأربعة تقرير على ما سيأتي وهذا هو رأي جمهور الأصوليين اقتداء بفخر الإسلام وقد ابتدع بعض الشارحين فقال أنه يتضمن ستة شروط الأربعة منها هي المذكورة والاثنتان التعددية وكون الحكم الشرعي ثابتاً بالنص لا فرعاً لشيء آخر وهذا وإن كان مما يستقيم لكن ليست له ثمرة صحيحة (فلا يستقيم التعليل لاثبات اسم الزنا للواطئة لأنه ليس بحكم شرعي) تفرع على أول الشرط وهو كون الحكم شرعياً فإن الشافعي رحمه الله يقول الزنا سفح ماء محرم في محل مشتمل محرم وهذا المعنى موجود في اللواط بل هي فوقه في الحرمة والشهوة وتضييع الماء فيجبري عليها اسم الزنا وحكمه واليه ذهب أبو يوسف ومحمد رحمه الله وهذا يسمى قياساً في اللغة ولكنه فرق بين أن يعطى للواطئة اسم الزنا وبين أن يجبري عليها حكمه فقط لأجل اشتراك العلة فإن الأول قياس في اللغة دون الثاني والمجوزون له هم أكثر أصحاب الشافعي رحمه الله فإنهم يعطون اسم الخمر لكل ما يخامر العقل وقد قال لهم واحد من الحنفية لم تسمي القارورة قارورة فقالوا لأنه يتقرر فيها الماء فقال إن بطنك أيضاً يتقرر فيه الماء فينبغي أن تسمي قارورة ثم قال لهم لم تسمي الجرجير جرجيراً فقالوا أنه يتجر جرجيراً على وجه الأرض فقال إن لحيتك أيضاً تتحرك فينبغي أن تسمي جرجيرة

باعتبار معنى بوجد في غيره فيطلق ذلك اللفظ على ذلك الغير (قوله عليها) أي على اللواط (قوله فإن الأول) أي اعطاء اللواط اسم الزنا (قوله دون الثاني) أي إجراء أحكام الزنا على اللواط (قوله له) أي للقياس في اللغة (قوله فإنهم يعطون الخ) فإن عصير العنب لا يسمى خمر قبل الشدة فإذا حصل الشدة يسمى خمر فكذلك كل ما خامر العقل فهو خمر فيجبري عليه حكم الخمر قال في غاية البيان يقال خمره أي خنطه وقال الجمل في حاشية الجلالين يخامر العقل أي يستتره ويغويه (قوله لهم) أي لاكثر أصحاب الشافعي رحمه الله (قوله القارورة) في منتهى الأرب قارورة أنجده دران محي دمانند آن باشد عموماً ما يشبهه خصوصاً (قوله لهم) أي لاكثر أصحاب الشافعي رحمه الله (قوله الجرجير) بكسر الأول وسكون الثاني وكسر الجيم وسكون الياء المثناة التحتانية بفارسي تزه تيزك كذا في مخزن الأدوية

وعلم آدم الاسماء كلها واذا كانت توقيفية لا يمكن اثباتها قياسا لان النص موجود في جميعها وقياس
 المنصوص على المنصوص باطل لان فيه ابطال النص ان خالفه ولا يفيدان وافقه وهذا بخلاف الاحكام
 لانه لانصر في القروع منها ولا بد من معرفة حكم الفرع فلهذا صير الى القياس فيها ولان الاسماء وضعت
 دلالات على المسميات فالقصور فيها تعرف المسمى لا تحقيق وصف فيه وحكي عن البعض انه كان
 يقول اني ابين المعنى في كل اسم لغة انه لما ذاع ذلك الاسم لمسمى به فقبل له لما ذاع المسمى الجرجير
 جرجيرا فقال لانه يتجرجر اذا ظهر على وجه الارض أي يتحرك فقبل له فليمتك تحرك أيضا ولا تسمى
 جرجيرا ثم قبل له لما ذاع اسميت القارورة قارورة فقال لانه يستقر فيه المائع فقبل له فجوفك يستقر
 المائع فيه أيضا ولا يسمى قارورة وكذا النهر والحوض والكوز * ولا لاثبات اسم الخمر لسائر الاشربة
 باعتبار أن الخمر اسميت خرا لخاصتها العقل ولهذا لا يسمى العصير به قبل الخمر ولا بعد التخلل
 وهذه الاشربة تساوى الخمر في هذا المعنى لما بينا ولان المخامرة حاصلة في الاقيون ولا يسمى خرا * ولا
 لاثبات اسم السارق للتبش باعتبار أن كل واحد منهما آخذ مال الغير على سبيل الخفية لما أن القطع
 لا يجب بالاجماع بدون اسم السرقة وقد عدم الاسم فيه بمعناه لان السرقة اسم للاخذ على وجه يسارق
 عين صاحبه وذلك لا يتصور في الكفن لان صاحبه ميت فكيف يسارق عينه وامتنع القياس
 الشرعي لاثبات الاسم لما بينا فامتنع القطع ضرورة وهذا لان الاسماء ضربان حقيقة ومجاز وسبب
 الحقيقة وضع الواضع وأنه لا يعرف الا بالسماع من أهل اللغة وسبب المجاز استعارة العرب الاسم لاسم
 وقد علمنا أن طريق الاستعارة فيما بين أهل اللغة غير طريق التعدية في أحكام الشرع فلا يمكن معرفة
 هذا النوع بالتعليل الذي يدرك به حكم الشرع وعلى هذا قلنا الاشتغال بالقياس لتصح استعارة
 ألفاظ الطلاق للعناق باطل وانما يشتغل فيه بالتأمل فيما هو طريق الاستعارة عند أهل اللغة اذ
 الاستعارة باب من اللغة فلا ينال الا بالأمس في المعاني اللغوية فبطل قولهم ان كل واحد منهما مما
 يصح تعليقه بالاخطار فجازا فامة أحدهما مقام الآخر لان الطلاق وضع لمعنى خاص لغة وكذا العناق
 فلم يجز اقامة أحدهما مقام الآخر بمعان شرعية وانما تجوز بمعان لغوية وكذلك الاشتغال بالقياس
 لاثبات الاستعارة في ألفاظ التملك كالبيع والهبة للنكاح باطل لان النكاح وضع لمعنى خاص لغة
 وكذا الهبة فلا يجوز تعليل لفظ النكاح والحق الهبة أو البيع بمعان شرعية بل يلحق به بمعان لغوية
 وكذلك في اثبات استعارة لفظ النسب بان يقول هذا ابني لا يشتغل فيه بالقياس الشرعي وكذلك
 التعليل بشرط التملك في الاطعام في الكفارات قياسا على الكسوة باطل لان الكلام في معنى الاطعام
 المنصوص عليه ولا مدخل للقياس الشرعي في معرفة معنى الاسم لغة وانما الطريق فيه الشامل
 في معنى اللفظ لغة وهو أن الاطعام جعل الغير طاعما لانه فعل متعد لازمه طعم وذلك يحصل بالتمكين
 وانما يجوز التملك فيه بدلالة النص كما قررناه في مباحث الكتاب وأما الكسوة فاسم للشوب دون
 فعل اللبس ودون منفعة الشوب وباسم الشوب لا يحصل التكفير وانما يحصل التكفير بفعل يوجد
 فيه وهو التملك فأما الاباحة ففعل يوجد في منفعته لا في عينه وثانيها التعدية فان التعليل بما
 لا يتعدى لا يجوز عندنا وعند الشافعي هذا التعليل جائز ولكنه لا يكون مقايسة ولهذا يجوز
 التعليل بالتمنية والكلام فيه مذكور على الاستقصاء في فصل الحكم وثالثها أن يكون المعدي
 حكم النص بعينه من غير تغيير لما ان فائدة التعليل التعدية لا غير فاذا كان التعليل مغيرا كان باطلا
 لانه ان غير حكم النص أيضا يكون التعليل معارضا للنص وان لم يغبر لا يكون تعدية بل يكون
 اثبات الحكم ابتداء ولانه لا يجوز بالتعليل فلا يستقيم التعليل لاشتراط الايمان في رقبة كفارة

(قوله على الشرط الثاني) أي

تعدية حكم الأصل بعينه
إلى الفرع (قوله كالمسلم) أي
كظهار المسلم فإن الذي
مكلف أتى بالقول الزور
ويصح طلاقه فإنه أهل
للحرمة وموجب الظهار ليس
إلا الحرمة فيصح ظهاره
أيضا (قوله أذ لم يوجد الخ)
دليل لقوله لا يستقيم الخ
(قال تغييرا الخ) ولأن
تقول إن مقتضى الظهار
الحرمة والكفارة من يلها
والتعليل انما هو تعدية
الحرمة فيمكن القول بناء على
أن الكافر مكلف بالأحكام
بأن الحرمة تعدى إلى الكافر
وجوب الكفارة عليه أيضا
الأن أداء الكفارة بسبب
كفره لا يمكن فحكم الأصل لم
يتغير بل تعدى بعينه إلى
الفرع كذا أفاد بحجج العلوم
(قال في الأصل) متعلق
بالمتهامية (قوله وهو المسلم)
فإن المسلم من أهل الاعتاق
والإطعام والصوم (قال إلى
إطلاقها) أي إطلاق الحرمة
(قال في الفرع) أي الذي
(قال عن الغاية) وهي
الكفارة وهذا متعلق
بالإطلاق (قوله ليس هو
أهلا الخ) فإن المقصود بالكفارة
التطهير والتكفير فلا تنأى
الكفارة إلا بنسبة العبادة
والكافر ليس بأهل للعبادة
(قوله دائرة الخ) فإن أفعال
الكفارة عبادة ولما وقعت
أجزية صارت عقوبة (قوله
وقيل) القائل ابن الملك

اليمين والظهار بأن يقال هذا تحرير في تكفير فكان الإيمان من شرط الحرر ككفارة القتل لأنه تغيير
بتفسير الإطلاق فكان باطلا لأن النص الوارد في كفارة اليمين والظهار مطلق وفي اشتراط الإيمان
فيهما تقييده فكان باطلا كإطلاق المقيده فانه تغيير بالاجماع لأن فيه إبطال صفة التقييد وذلك كحرمة
الربائب فإنها لما تنقيدت بالدخول كان تعليل أمهات النساء لا ثبات صفة الإطلاق في حرمة الربائب
تغيرا لما فيه من إبطال صفة التقييد وهذا باطل فكذا عكسه يكون باطلا لأن فيه إبطال صفة
الإطلاق (ولا لصحة ظهار الذي تكونه تغيير الحرمة المتناهية بالكفارة في الأصل إلى إطلاقها في
الفرع عن الغاية) توضيحه أن حكم الظهار في الأصل أي المسلم ثبوت حرمة متناهية بالكفارة ولو قلنا
هذا الأصل بما يجب تعدية الحكم إلى الذي يكون باطلا لأنه لا يثبت به حكم الأصل بعينه وهي الحرمة
التي تنتهي بالكفارة بل يثبت حرمة مطلقة في الفرع أي حرمة لا تنتهي بالكفارة لأن الذي ليس من
أهل الكفارة لأن فيها معنى العبادة فهي من الحقوق الدائرة بين العبادة والعقوبة وهو ليس من أهلها
فيكون تغييرا للحرمة المتناهية بها ولهذا قلنا أن السلم الحال باطل لأن من شرط جواز البيع أن
يكون المبيع موجودا مملوكا لما يينا مقدور التسليم لأنه عليه السلام نهى عن بيع الآبق والشرع
رخص في السلم بصفة الاجل ومعناه نقل الشرط الأصلي وهو ما ذكرنا إلى ما يقوم مقامه وهو الاجل
لأن الزمان صالح للكسب الذي هو من أسباب القدرة فاستقام خلفا عنه وفوات الشيء إلى خلف كلا
فوات فكان الشرط موجودا حكما ببقاء خلفه وإذا كان النص ناقلا للشرط وكانت رخصة نقل من
القدرة الحقيقية التي بينا إلى القدرة الاعتبارية وهو الاجل فلو علل الخصم لعدى الحكم إلى
السلم الحال لكان ذلك إسقاطا للشرط الأصلي لا إلى خلف فكان رخصة إسقاط فكان تغييرا ومن
ذلك قولهم إن فعل المخطئ والمكره ليس بقطر لعدم القصد إلى الفطر كفعل النامى وهذا التعليل
غير جائز لأن بقاء الصوم مع النسيان ليس لعدم القصد إلى الفطر لأن فوات الركن بعدم الأداء
إذا الشيء لا يبقى بعد فوات ركنه وليس لعدم قصد الإكراه والشرب أثر في وجود الصوم مع وجود
عدم الصوم ألا يرى أن من لم ينو الصوم أصلا لأنه لم يشعر بشهر رمضان لم يكن صائما مع أن القصد
لم يوجد فلو كان لعدم القصد أثر في وجود الصوم لكان صائما بل أولى لأن الفاء ثم شرط الصوم وهو
النية وهنا الركن وتأثير عدم الركن أقوى من تأثير عدم الشرط لكنه لم يجعل فطرا بالنص وهو
قوله عليه السلام ثم على صومك غير معول على ما مر وعلى هذا الأصل سقط فعل الناسي
أي انما سقط فعله بالنص على خلاف القياس لعدم القصد والنسيان أمر جليل عليه الإنسان
فكان سماويا يحضأ نسب إلى صاحب الحق فلم يصلح لضمان حقه وإليه أشار بقوله عليه السلام
فأنما أطعمك الله وسقاك أي هو الذي أتى النسيان عليك حتى أكلت بذلك السبب ألا ترى أن المريض
إذا أصلى فاعدا الهجره عن القيام لا يلزمه الاعادة عند البره لأن عجزه عن القيام كان من قبيل من له
الحق بخلاف المقيد إذا أصلى فاعدا فإنه يلزمه الاعادة إذا رفع القيد لأن العذر جاء من قبل من له
الحق فالتعدية إلى الخطأ وهو تقصير من المخطئ إذ لو لا تقصيره في المضمة لما سبق الماء حلقه أو إلى المكره

فتحير وسكت (ولا لصحة ظهار الذي) تفريع على الشرط الثاني أي لا يستقيم التعليل لصحة ظهار الذي
كما عله الشافعي وجه الله فيقول أنه يصح طلاقه فيصح ظهاره كالمسلم أذ لم يوجد الشرط الثاني وهو تعدية
الحكم بعينه (أكونه) أي لكون هذا التعليل (تغيير الحرمة المتناهية بالكفارة في الأصل) وهو المسلم
(إلى إطلاقها في الفرع عن الغاية) لأن ظهار المسلم ينتهي بالكفارة وظهار الذي يكون مؤبدا ليس
هو أهلا للكفارة التي هي دائرة بين العبادة والعقوبة وقيل هو أهل للتحرير ولكن ليس أهلا للتحرير الذي

وهو من جهة غير صاحب الحق يكون تغييرا ومن ذلك أن حكم النص في الربا في الأشياء الأربعة
يحريم متناه بالتساوي كيلا وبالتهليل بالطعم تغيير الحرمة من التناهي إلى عدم التناهي لانه يتعدى
الحكم إلى المطعومات التي لا تدخل تحت المعيار الشرعي وهو الكيل إذ الحفنة لا تدخل تحت الكيل
فيكون فيه اثبات حرمة بخلاف ما أثبتها الشارع فكان تعليلا باطلا ومن ذلك قولهم في تعيين النقود
في المعاوضات ان التعيين تصرف صدر من أهله لوجود العقل والبلوغ مضافا إلى محله وهو الدراهم
والدنانير فانها محل للتعين حتى تتعين في الودائع والغصوب والوالات والمضاربات وغيرها مفيدا في
نفسه لجواز أنها آيين نقشا وأقل غشا وانما احتج إلى هذا لانه يجوز أن يكون التصرف صادرا من أهل
مضافا إلى محل ومع هذا لا يجوز لانه غير مفيد كما لو اشترى عبدا بنفسه فان مولاه وان كان أهلا والعبد
محلا لكنه لما لم يكن مفيدا لم يصح حتى لو كان مفيدا بأن اشترى رب المال عبدا المضاربة من المضارب
صح وان كان مال المضاربة لكونه مفيدا فيصح كتنعين السلع فتقول في هذا التعديل تفسير لحكم
الأصل فلا يجوز وهذا لان حكم البيع في جانب السلع وجوب ملكها به للمشتري لا وجودها بل وجودها
في ملك البائع قبل العقد شرط صحة العقد وحكم البيع في جانب الاثمان وجوبها ووجودها في الذمة
معا بالعقد بدليل أنه لا يشترط قيام الثمن في ملك المشتري عند العقد لصحة العقد وبدليل أنه لو اشترى
شيئا بدراهم غير عين وفي يده دراهم صح العقد وثبتت في الذمة فلو لم يكن وجود الدراهم في الذمة حكما
أصليا لما ثبتت في الذمة هنا لعدم الضرورة وبدليل جواز الاستبدال بها وهي ديون ولم تجعل في حكم
الايمان فيما وراء الرخصة يعني أن جواز الاستبدال بالايمان دليل على أن ثبوتها في الذمة حكم أصلي
اذ لو كان بطريق الضرورة لما صح الاستبدال بها ألا ترى أن ثبوت المسلم فيه في الذمة لما كان بطريق
الضرورة بقي على العينية فيما وراء الضرورة حتى لا يصح الاستبدال بالمسلم فيه قبل القبض وهذا لان
التصرف في الثمن قبل القبض جائز والتصرف في المبيع قبل القبض لا يجوز والمسلم فيه مبيع وان
كان دينان لثبوت دينه بطريق الضرورة فبقي على حكم العينية فيما وراء الرخصة وبدليل أنه لم يجبر
هذا النقص بقبض ما يقابله وهو المبيع ولو كان ثبوتها في الذمة بطريق الضرورة ولم يكن أمرا أصليا لغير
هذا النقصان بقبض ما يقابلها في المجلس وهو المبيع كما في السلم لما كان ثبوت المسلم فيه في الذمة أمرا
ضروريا لأصلها لغير هذا النقصان بقبض ما يقابله وهو رأس المال في المجلس فإذا صح التعيين انقلب
الحكم شرطا أي إذا ثبت أن الحكم الأصلي في جانب الاثمان وجودها في الذمة فلو صح تعيينها كما صح تعيين
السلع لخرج وجود الاثمان في الذمة من أن يكون حكما للمبيع ولصار شرطا لان التعيين يقتضي سبق
الوجود على البيع وهذه أماره أنه شرط لا حكم لان حكم الشيء لا يسبق ذلك الشيء بل يعقبه أو يقارنه
وجعل الحكم شرطا تغيير فلا يجوز ورابعها ان يتعدى إلى فرع هو نظيره فلا يصح التعديل في التيمم بأنه
طهارة حكمية لتعديده اشتراط النية إلى الوضوء لان الفرع ليس بنظير الأصل في كونه طهارة إذا التيمم
تأويت وهذا تطهير وغسل فلا يلزم من اشتراط النية فيما هو تأويت بذاته غير مطهر اشتراطها فيما
هو تطهير حسا وشرعا وقد حققنا في الفروع (ولا تعدية الحكم من الناسي في الفطر إلى الخطي
والمكروه لان عذرهما دون عذره) وهذا لان عذرا الخطي لا ينتقل عن ضرب تقصيره بترك المبالغة في
التحرز ألا ترى أنه لا يساقى وجوب الكفارة والدية وعذر المكروه باعتبار صنع هو غير مضاف إلى صاحب

(قال الحكم) وهو بقاء
الصوم (قال لان
عذرهما) أي المكروه
والخطي (قال دون عذره)
أي عذر الناسي (قوله
الناسي) أي ناسي الصوم
(قوله في نفس الفعل)
أي الأكل والشرب (قوله
فلان يعذر) اللام
لأن كيد وكلمة ان مصدرية
(قوله وهما ليسا بعامدين
الح) أما الخطي فليس له
قصدا أصلا وأما المكروه
فليس له قصد كامل وهذه
الجملة حالية (قوله أولى)
فلا يكون فعل الخطي
والمكروه فطرا

يخلفه الصوم (ولا تعدية الحكم من الناسي في الفطر إلى المكروه والخطي لان عذرهما دون عذره)
تفرع على الشرط الثالث وهو كون الفرع نظيرا للأصل فان الشافعي رحمه الله يقول لما عذر الناسي
مع كونه عامدا في نفس الفعل فلان يعذر الخطي والمكروه وهما ليس بعامدين في نفس الفعل أولى ونحن

الحق ولهذا لا يحل له الا كل في هذه الحالة وان كان من خصايقه وعذر الناس منسوب الى صاحب الحق وقد من عليه باعتبار سلب الفعل عنه بقوله عليه السلام فاعلم ان الله وسع لك وقال الشافعي انتم عديتم حرمة المصاهرة من الوطء الحلال الى الوطء الحرام باعتبار الجزئية والحرام ليس بنظير الحلال في اثبات الكرامة لانك قد حدثت على الاول وربجت على الثاني ويثبت بالاول النسب ولا يثبت بالثاني وحرمة المصاهرة كرامة ونعمة فان التحاق الاجنيب بالامهات من الكرامات حتى يجوز النظر اليها والمسافرة معها وانتم الملك الذي هو حكم البيع بالغصب وليس بنظير من فالبيع مشروع والغصب غير مشروع لانه عدوان قلنا ما عدينا من الحلال الى الحرام حتى يرد علينا ما ذكرتم وهذا لان الوطء ليس بأصل في اثبات الحرمة حلالا كان أو حراما وانما الاصل فيه الولد الذي يتخلق من المائتين لانه المستحق لكرامات البشر كالشها ة والقضاء والولاية وحرمة المصاهرة كرامة فيكون هو المستحق لها ولا عصيان ولا عدوان فيه فجاز اثبات هذه الكرامة كما جاز غيرها من الكرامات ثم تعدى تلك الحرمة الى الزوجين باعتبار ان الفضل والولد من ما تم ما يثبت معنى الاتحاد بينهما فتصير امهاتهن وبناتهن في الحرمة عليه كاهاتهن وبناتهن ويصير آباءهن وابنائهن في كونها محرمة عليهم كما بانها وابنائها ثم يقام ما هو السبب لاجتماع المائتين في الرحم وهو الوطء في محل الحرث مقام حقيقة الاجتماع لاثبات هذه الحرمة فلم يجز تخصيص هذا الحكم وهو ثبوت حرمة المصاهرة لمعنى في نفس الوطء وهو الحل ولا ابطال هذا الحكم لمعنى في نفس الوطء وهو الحرمة لانه حينئذ يكون عاملا بنفسه لا بأصله وقد بينا ان الوطء ليس بأصل في اثبات هذا الحكم بل الاصل هو الولد الا ان اقامة السبب مقام ما هو الاصل فيما يكون مبنيا على الاحتياط كالحرمات فاما النسب فما يبنى على مثله من الاحتياط فلهذا لا يقام الوطء مطلقا مقام ما هو الاصل في اثبات النسب ألا ترى أنه لا يقام الوطء الحلال مقام النسب فكيف يقوم مطلق الوطء مقامه ولا يلزم على هذا أن هذه الحرمة لا تعدى الى الاخوات والعمات حتى تجعل اخواتها كاخواته لان تحريم الاخوات مؤقت لان الحرمة ترتفع بارتقاء نكاح الاولى بالاجماع وبقوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم وبقوله تعالى وأن تجمعوها بين الاختين فلو صح التعدى الى الاخوات لثبتت الحرمة مؤبدة فنعتبر حكم النص وهو الاصل ولا نوجب الملك بالغصب حكمه كما نوجب به بالبيع وانما يثبت الملك له شرط للضمان الذي هو حكم الغصب تفاديا عن الجمع بين البديل والمبدل في ملك واحد والضمان مشروع كالبيع وشرعية الاصل تقتضى شرعية شرطه الذي هو تابع وقد استقصينا الكلام فيه فيما سبق وخامسها أن لا يكون فيه نص لان فيه ابطال النص ان خالفه ولا يجوز أن يكون التعليل مبطلا للنص ولا يفيد ان وافقه لان النص يغني عن التعليل فلا يستقيم التعليل لايجاب الكفارة في قتل العمد واليمين الغموس بالقياس على الخطا والمعقودة لانه تعدية الى ما فيه نص وهو قوله عليه السلام خمس من الكبائر لا كفارة فيها الاشرار بالله وعقوق الوالدين والفرار من الزحف واليمين الفاجرة وقتل نفس بغير حق ولا لشرط الايمان في مصرف الصدقات سوى الزكاة بالقياس على الزكاة لانه تعدية الى ما فيه نص وهو قوله عليه السلام تصدقوا على أهل الاديان كلها وانما خصت الزكاة بقوله عليه السلام لعاخذها من أغنيائهم ووردها الى فقرائهم ولا لشرط التملك

نقول ان عذرهما دون عذره فان التسيان يقع بلا اختيار وهو منسوب الى صاحب الحق وفعل الخاطئ والمكره من غير صاحب الحق فان الخاطئ يذكر الصوم ولكنه يقصر في الاحتياط في المضمضة حتى دخل الماء في حلقه والمكره كرهه الانسان وأجلاه اليه فلم يكن عذرهما كعذر الناس فيفسد صومهما وقد فرغنا مما سبق على كون الاصل مخالفا للقياس ولا ضير فيه فان أكثر المسائل يتفرع على أصول

(قوله ان عذرهما) أى
عذر المكره والخاطئ (قوله
يقع الخ) فانه جبل الانسان
على التسيان (قوله الى
صاحب الحق) أى الشارع
فكان صاحب الحق أنف
حقه فلا يجب الضمان
(قوله وأجلاه اليه) أى الى
الافطار فهو أفطر بفعل
نفسه لدفع اداء المؤذى
ولا يضاف فعله الى صاحب
الحق أى الشارع والاجزاء
(قوله وقد فرغنا) أى
الخاطئ والمكره (قوله
ولا ضير فيه الخ) دفع دخل
وهو أن الحكم الواحد
كيف يتفرع على الاصلين

(قال بتغيره) أي بتغير النص (قوله في رقبة الخ) قال الله تعالى في كفارة اليمين (فكفارته اطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة) وفي كفارة الظهار (فحصر رقبة من قبل أن يتماسا ذلكم بوعظون به والله بما تعملون خبير فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسا فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا (قوله أن تقاس) أي رقبة كفارة اليمين والظهار (قوله على رقبة الخ) (١٣٦) قال الله تعالى في كفارة القتل خطأ ومن قتل مؤمنا خطأ فتصريح رقبة

في الاطعام في الكفارات لما امر (ولا لشرط الايمان في رقبة كفارة اليمين والظهار) بالقياس على كفارة القتل (لانه تعدية الى ما فيه نص بتغيره) بالتمديد وقد حققناه قبل هذا (والشرط الرابع أن يبقى حكم النص بعد التعليل على ما كان قبل التعليل) وذلك لان تغيير حكم النص في نفسه بالرأى باطل لانه لا يعارضه فاني يصلح مغير الحكم سواء كان في الفرع أو في الاصل وذلك مثل اشتراط التملك في الاطعام في الكفارات انه تغيير لحكم النص لان الاطعام اسم لفعل يسمى لازمه طعا وهو الاكل فكان متعدية جعل الغير أكلا وذات تحقق بالا باحثة فكان اشتراط التملك قياسا على الكسوة تغيير لحكم النص وكذا التعليل لقبول شهادة المحدود في القذف بعد التوبة بالقياس على المحدود في سائر الجرائم كالزنا والشرب باعتبار أنه محدود في كبيرة باطل لان حكم النص الوارد فيه بعد التعليل لا يبقى على ما كان قبله فقيس هذا التعليل هو ساقط الشهادة بالنص أبدا ويكون ذلك متمما للحد وبعد التعليل بتغير هذا الحكم لان الوقت من الابد بعبث وهذا لانه أبطل الشهادة الى زمان التوبة والنص يقتضي أن يكون مؤبدا وكذا التعليل لابطال شهادته بنفس القذف بدون العجز بالقياس على سائر الجرائم باطل لانه تغيير لحكم النص فان العجز عن إقامة أربعة من الشهادتين بعد اقف ثابت بالنص لا إقامة الجلد ورد الشهادة وهو قوله تعالى ثم لا تأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا فكان اثبات الرد بنفس القذف بدون اعتبار مدة العجز بالتعليل باطلا لان حكم النص لا يبقى بعد التعليل على ما كان قبله وقال بعض أصحاب الشافعي رحمه الله النبي مما يقع به التعزير فكان من جنسه حدا كالجلد قلنا هذا فاسد لان الجلد اذا لم يضم اليه النفي في زنا البكر كان حدا كاملا واذا ضم اليه النفي كان بعض الحد فكان تغييرا وهذا لان الله تعالى جعل الحد كل الحد لانه قال فاجلدوهم والفاء للجزاء والجزاء اسم للحد في الكافي وكذا القول بسقوط شهادة الفاسق وولايته أصلا بالقياس على المحدود في القذف أو على العبد والصبي باطل لان حكم الثابت بالنص في نيبا الفاسق التثبيت والتوقف بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أي فتوقفوا فيه وتطلبوا بيان الامر فيه وانكشف الحقيقة دون الابطال ومهما

مؤمنة ودية مسلمة الى أهله (قوله وتقييد) أي رقبة كفارة اليمين والظهار (قوله لانه لا يحتاج الخ) كيف فان اطلاق الرقبة في نص كفارة اليمين والظهار يقتضي أن تكفي الرقبة الكافرة أيضا فاذا قيست على كفارة القتل يلزم تقييد الرقبة بالمؤمنة فيبطل موجب هذا النص المطلق وابطال النص بالقياس باطل (قوله وهذا) أي عدم صحة القياس مع وجود النص في الفرع (قوله وأما فيما يوافق) أي يوافق القياس نص الفرع (قوله فلا بأس الخ) وهذا مما اختاره مشايخ سمرقند (قوله تنبيهها على أنه الخ) وهذا التنبيه فائدة فاندفع ما قال القاضي الامام أبو زيد ومن تبعه من أن القياس مع وجود النص الموافق في الفرع لغو من الكلام فان النص مغن عن الدليل فتأمل (قال أن يبقى) أي في الاصل المقيس عليه (قال على ما كان الخ) متعلق بقوله يبقى أي يبقى على صفة

مختلفة (ولا لشرط الايمان في رقبة كفارة اليمين والظهار لانه تعدية الى ما فيه نص بتغيره) تفريع على الشرط الرابع وهو أن لا يكون النص في الفرع وههنا النص المطلق عن قيد الايمان موجود في رقبة كفارة اليمين والظهار فلا ينبغي أن تقاس على رقبة كفارة القتل وتقييد بالايمان مثلها كما فعله الشافعي رحمه الله لانه لا يحتاج الى القياس مع وجود النص وهذا فيما يخالف القياس نص الفرع وأما فيما وافقه فلا بأس بأن يثبت الحكم بالقياس والنص جميعا كما هو دأب صاحب الهداية يستدل لكل حكم بالمعقول والمنقول تنبيهها على أنه لو لم يكن النص موجودا لثبت بالقياس أيضا (والشرط الرابع أن يبقى حكم النص بعد التعليل على ما كان قبله) انما صرح بقيد الرابع لثلاثيه وهم أن الشرط الثالث لما تضمن شروطا أربعة كان هذا شرطاسابعافا لطلب الرابع تنبيهها على أنه شرط واحد ومعنى بقاء حكم

مفهومة بنفس نص الحكم (قوله كان هذا شرط الخ) فان الشرط الثالث لما تضمن شروطا أربعة فبانضمام الشرطين النص الاولين صار الشرط السابقة المبينة ستة لاسبعة فصار هذا الشرط المذكور ههنا سابعا لا ثامنا فإما إسناده ببحر العلوم رحمه الله چون در كلام سابق جهاز شرط وادريك عبارت ادا كرد اين شرط كه ذكر كرد رابع نام نهاد ورنه سابق هفت شرط بيان شد پس اين شرط نامن ست اينهى فما است احصله (قوله على أنه) أي على أن الثالث مع ما تضمنه

١ (قوله لا يتغير الخ) فان التعليل لتعديدية حكم النص لا يتغير وهو لا يد بالتغير تغير المعنى المفهوم من النص لفظة دون التغير بالحاصل من الخصوص الى العموم فان هذا التغير من ضروريات القياس اذ لا فائدة للقياس الا نعيم حكم النص كذا قيل وذ كرفي بعض الكتب أن تعليل حرمة الربا بالاعتبات كما قال مالك رحمه الله (١٣٧) من هذا القبيل فانه يقتضى أن لا يبقى

حكم الربا في الملح فانه ليس بقوت مع أنه من الاصل المصرح به في الحديث تأمل (قوله بالقدر) أى الكيل والوزن (قوله فقد خصصتم القليل) أى الذى هو خارج عن الكيل الشرعى أى الاقل من نصف الصاع بالتعليل بالقدر والجنس اذ لا يتحقق الكيل فى القليل ويتحقق فى الكثير (قوله من النص الخ) متعلق بقوله خصصتم (قوله والكثير) أى الداخلى تحت الكيل (قوله وقصرتم الخ) لان القدر لا يوجد فى القليل من الطعام وانما يوجد فى الكثير منه فقد أبطلتم حكم النص الاصل أى عمومه فكان القياس تغيير الحكم (قال التساوى) أى فى الكيل (قال صدره) أى صدر الكلام (قال ذلك) أى الاحوال عموم (قوله ولا يصلح أن يكون الخ) وان كان يصح أن يحصل على الاستثناء المنقطع لكن هذا مجاز والجار خلاف

تعين جهة البطلان لا يبقى التوقف فلم يبق حكم النص بعد التعليل على ما كان قبله وقال الشافعى أتمتم غيرتم حكم النص بالتعليل فى مسائل منها أن الواجب بالنص اطعام عشرة مساكين وقد جوزتم الصرف الى مسكين واحد فى عشرة أيام بالتعليل وفيه تغيير حكم النص ومنها أن قوله عليه السلام لا تتبعوا الطعام بالطعام يتناول القليل والكثير وأنتم خصصتم القليل بالتعليل فقد غيرتم حكم النص بالتعليل والنص أوجب الشاة فى الزكاة بصورتها ومعناها بقوله عليه السلام فى خمس من الابل شاة وقد أبطلتم حق الفقير عن الصورة بالتعليل بالمالية وحق المستحق مراعى بصورته ومعناه كما فى حقوق العباد وثبت بالنص حق الاصناف المعدودة فى الصدقات لوجود الاضافة اليهم بلام التذليل بقوله انما الصدقات للفقراء والمالاة وأنتم تجوزوا الصرف الى صنف واحد بالتعليل بالحاجة غيرتم هذا الحكم المنصوص عليه وثبت بالنص لزوم التكبير لافتتاح الصلاة بقوله تعالى وربك كبير وبقوله عليه السلام تحريمها التكبير وأنتم علمتم بالثناء وذ كر الله تعالى على سبيل التعظيم فجوزتم افتتاح الصلاة بغير لفظ التكبير وفيه تغيير الحكم المنصوص عليه وثبت بالنص وجوب استعمال الماء لطهیر الثوب عن النجاسة بقوله عليه السلام حثيه واقرصيه ثم اغسله بالماء وقد غيرتم بالتعليل بكونه قاعاً من يلا فجوزتم تطهير الثوب بالنجس باستعمال سائر المائعات سوى الماء وفيه تغيير حكم النص وقلنا لا يتغير فيها الحكم النص أن العشرة محل لصرف طعام الكفارة اليهم وهذا الحكم باق ولكن عرقنا بإشارة النص أن المعتبر بسد الحاجة لانه نص على الصفة التى تنبئ عن الحاجة فى المصروف اليه وهى المسكنة وعلماً بأن الحاجة تتجدد بتجدد الايام فجعلنا المسكين الواحد فى عشرة أيام بمنزلة عشرة مساكين فى جواز الصرف اليه اذ الواجب سد عشر خلوات وهو ثابت بالصرف الى مسكين واحد فى عشرة أيام كما ثبت بالصرف الى عشرة مساكين فى يوم واحد (واعلم) خصصنا القليل من قوله عليه السلام لا تتبعوا الطعام بالطعام الاسواء بسواء لان استثناء حالة التساوى دل على عموم صدره فى الاحوال ولن يثبت ذلك الا فى الكثير

النص أن لا يتغير عما كان عليه سوى انه تعدى الى الفرع فعم (واعلم) خصصنا القليل من قوله عليه السلام لا تتبعوا الطعام بالطعام الاسواء بسواء) جواب سؤال مقدر وهو انكم قلتم ان لا يتغير حكم الاصل بعد التعليل وفى قوله عليه السلام لا تتبعوا الطعام بالطعام لماعلمتم حرمة الربا بالقدر والجنس وعديتم الى غير الطعام فقد خصصتم القليل من النص الدال على حرمة الربا فى القليل والكثير وقصرتم حرمة الربا على الكثير فقط فأجاب بأننا انما خصصنا القليل من هذا النص (لان استثناء حالة التساوى دل على عموم صدره فى الاحوال ولن يثبت ذلك الا فى الكثير) يعنى أن المساواة مصدر وقد وقع مستثنى من الطعام فى الظاهر ولا يصلح أن يكون مستثنى منه فى الحقيقة فلا بد من تأويل فى أحدهما فالشافعى رحمه الله يؤول فى المستثنى ويقول معناه لا تتبعوا الطعام بالطعام الا طعاما مساوياً بالطعام مساوياً فالطعام المساوئ بالمساوى صار حلالاً ومساوئ كانه يبقى حراماً فيبيع الحفنة بالحفنة وكذا بالحفتين داخل تحت الحرمة وهى الاصل فى الاشياء عنده ونحن نؤول فى المستثنى منه ونقدره هكذا لا تتبعوا الطعام بالطعام

(١٨ - كشف الاسرار قال) الاصل (قوله يؤول الخ) وفيه أن حذف المستثنى منه شائع دون حذف المستثنى (قوله فيبيع الحفنة) فى منتهى الابحمة بالفتح يك مثلاً ازطعا بادومشت وقتيكه هردوكف بهم اورده بأشند (قوله وهى) أى الحرمة (قوله عنده) أى عند الشافعى رحمه الله (قوله ويعدوه كذا الخ) فانه يقدر فى المستثنى المفرغ مما سبب المستثنى فى جانب المستثنى منه

(قوله والمفاضلة) هو عبارة عن فضل أحد البدين قدرا (قوله والمجازفة) هو عبارة عن عدم العلم بالمساواة والمفاضلة قدرا مع احتمال كل واحد منهما في منتهى الارب الجراف مثلثة خريدو فر وخت بنخمين بدون وزن ويمينانه معرب كراف والمجازفة بكراف فرا كرفتن (قوله والقليل) أى الذى لا يدخل تحت القدر (قوله فبقى) أى القليل على الخ والحاصل أنه ليس ههنا التخصيص للقليل بالتعليل والقياس بل النص ما كان شاملا لهذا القليل (قوله فبقى في المستثنى منه) أى تدخل في عموم الاحوال (قوله انها) أى القلة حال بعد الخ لان استثناء حالة (١٣٨) المساواة يدل على أن الصدر عام في الاحوال المجانسة المناسبة لهذه الحالة

مجانسة قريبة بان تكون تلك الاحوال مبنية على المعيار الشرعى فلا تكون تلك الاحوال الاحوال الكثير بخلاف القلة فانها لا تجانس حالة المساواة مجانسة قريبة فلا تدخل في عموم الاحوال (قال فصار الخ) هذا بيان لما غلط السائل يعنى أن التغير أى تغير صدر الكلام من العموم مطلقا الى عموم أحوال الكثير صار بالنص لا بالتعليل الآن التعليل يقارنه ويصاحبه فالمقارنة توهم المعترض أن التغير بالتعليل فاقدم على الاعتراض ووجه المصاحبة أن الاستثناء دل على عدم ارادة القليل والتعليل بالقدر والجنس أيضا دل على عدم كونه محالا للربا فتوافقا (قال بالنص) خبر صار (قوله حال كونه الخ) اعماء الى أن قول المصنف مصاحبا حال (قال في الصورة) أى في صورة الشاة (قوله حيث قال عليه السلام الخ) روى أبو داود أنه كتب

فصار التغير بالنص مصاحبا للتعليل لانه (توضيحه أن حذف المستثنى منه في موضع النفي جائز وفي موضع الاثبات لا يجوز وبرهانه عرف في موضعه وقد حذف المستثنى منه هنا إذ الطعام لا يصلح أن يكون مستثنى منه لان استثناءه الحلال وهو معنى يقوم بالغير من العين وهو قائم بنفسه محال فلا جرم ثبت المستثنى منه على وفق المستثنى كقول محمدرجه الله في الجامع ان كان في الدار الازيد فعبيده حران المستثنى منه بنو آدم حتى لو كان في الدار صبي أو امرأة يحنث ولو كان فيها ثوب أو دابة لا يحنث ولو قال الاحار كان المستثنى منه الحيوان حتى لو كان فيها حيوان آخر سوى الحمار يحنث ولو كان فيها ثوب لم يحنث ولو قال الاثوب كان المستثنى منه كل شئ حتى لو كان في الدار شئ سوى الثوب مما هو مقصود بالامساك في الدور يحنث والمستثنى حال فكان المستثنى منه ههنا الاحوال يعنى حال التساوى وحال التفاضل وحال المجازفة ولن تثبت هذه الاحوال الا في الكثير لان التساوى انما يعتبر بالكيل بالاجماع وبالنص على مامر والتفاضل انما يكون عند وجود الفضل على أحد المتساويين كيلا والمجازفة عبارة عن عدم العلم بالمساواة كيلا والكيل لا يأتى الا في الكثير فعرفنا أن اختصاص القليل ثابت بدلالة النص وانه كان مصاحبا للتعليل لانه حصل بالتعليل وأما الزكاة فليس فيها حق ثابت للفقير بالنص حتى يتغير بالتعليل بل الزكاة محض حق الله تعالى فانما عبادة محضة لانها من أركان الدين كما ورد في الحديث وسائر الاركان كالصلاة والصوم والحج عبادة وحق الله تعالى فكذلك هذا الركن فثبت أن الواجب لله تعالى (وانما سقط حقه في الصورة بآذنه بالنص لا بالتعليل لانه وعد أرزاق الفقراء) بقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها

في حال من الاحوال الا في حال المساواة والاحوال ثلاثة وهى المساواة والمفاضلة والمجازفة وكلها أحوال الكثير فتحل منه المساواة وتحرم المفاضلة والمجازفة والقليل غير متعرض به أصلا لا في المستثنى ولا في المستثنى منه فبقى على الاصل الذى هو الاباحة فيجوز بيع الحفنة بالحفنة وكذا بالحفنتين لا يقال ان القلة أيضا حال فبقى في المستثنى منه فتكون حراما لانا نقول انها حال بعيد غير متداول في العرف والا قرب بالمساواة هو الحال التى الكثير فلا يراد بالمستثنى منه الاحوال الكثير لا القليل (فصار التغير بالنص) أى بدلالة النص حال كونه (مصاحبا للتعليل لانه) أى بالتعليل كما ظنتم (وانما سقط حق الفقير في الصورة) جواب سؤال آخر تقريره ان الشرع أوجب الشاة في زكاة السوائم حيث قال عليه السلام في خمس من الابل شاة وأنتم علمتم صلاحيتها للفقير بأنها مال صالح للجوايج وكل ما كان كذلك يجوز أدائه فيجوز أداء القيمة أيضا اليه فأبطلتم قيد الشاة المفهومة من النص صريحا فأجاب بأنه انما سقط حق الفقير في صورة الشاة وتعدى الى القيمة (بالنص لا بالتعليل لانه تعالى وعد أرزاق الفقراء) بل أرزاق تمام العالم في قوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها وقسم لكل واحد منهم طرق

رسول الله صلى الله عليه وسلم كتاب الصدقة وفيه في خمس من الابل شاة (قوله صلاحيتها) أى الشاة (قوله فيجوز المعاش أداء القيمة أيضا اليه) أى الى الفقير وان لم يرض به الفقير (قوله فأبطلتم الخ) وهذا بطلان حكم النكاح (قوله فأجاب الخ) ويمكن أن يجاب عنه بان جواز صرف قيمة المال المسمى في الزكاة ثابت في الشرع أيضا فنحن ما أبطلنا قيد الشاة بل الشارع أجازناه كذا قبل (قوله وتعدى) أى حق النكاح (قال بالنص) أى بدلالة النصوص الواردة في كفاية رزق العباد وإيجاب الزكاة في أموال الأغنياء وصرفها الى الفقراء (قوله وما من دابة) أى ما يدب على الارض

(قال ثم أوجب) أي بالنصوص الموجبة للزكاة (قال لنفسه) أي حقاً لنفسه ولا حقاً للفقير في الزكاة أصلاً ألا ترى أنه لو كان للفقير حق في الزكاة لاحتل وطء الجارية المستراة للتجارة بعد الحول قبل أداء الزكاة كالجارية المشتركة (قال ثم أمر الخ) أي أمر الله تعالى الأغنياء بصرف الحق الذي له تعالى عليهم إلى الفقراء حتى تجزى مواعيد الله تعالى التي في أرزاق الفقراء من ذلك المسمى الذي أخذته الله تعالى ولا يذهب عليك أن وعد أرزاق الفقراء ثابت على الله وإيجاب المال المسمى على الأغنياء فادأوه باختيارهم فلو عصت الأغنياء ولم يؤدوا الواجب ببق الفقراء بل أرزق وهذا باطل فكيف يتحقق الإنجاز وعنده تعالى به هذا المال المسمى الواجب بل الإنجاز وعنده تعالى إنما هو بالقاء طريق طلب المعاش في قلوب النقرأ والقاء اعطاء قدر من المال تطوعاً أو فرضاً في قلوب الأغنياء والإنجاز وفا كردن وعنده كذا في منتهى الأرب (قوله بقوله تعالى الخ) (١٣٩) متعلق بقول المصنف أمر (قوله

وبقوله عليه السلام خذها من الخ) روى الشيخان عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بعث معاذاً إلى اليمن فقال انك تأتي قوماً أهل كتاب فادعهم أولاً إلى الإيمان فان أطاعوا فاعلمهم فرضية الصلوات الخمس فان أطاعوا فاعلمهم أن الله تعالى قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم (قوله ولهذا) أي لان الزكاة حق الله تعالى كالصلاة وليست حقاً للفقير (قوله لام العاقبة) يعني انه صار الواجب الذي هو حق الله تعالى خالصاً بعاقبة الفقراء وان لم يكن للفقراء فيه حق ابتداء (قوله لآلام التملك) كما قال الشافعي رحمه الله من أن الآلام موضوعاً للتمليك

(ثم أوجب ما لا مسمى على الأغنياء لنفسه) وهي الشاة والأبل والبقر (ثم أمر بإنجاز المواعيد من ذلك المسمى) وهو قوله عليه السلام خذها من أغنيائهم وردّها في فقرائهم (وذلك لا يحتمله مع اختلاف المواعيد) أي ذلك المال المسمى لا يحتمل إنجاز المواعيد لاختلاف المواعيد لاحتياج البعض إلى كذا والبعض إلى غيره وهذا لا يوجد في عين الشاة (فكان أذناً بالاستبدال) ضرورة ليكون المصروف إلى كل واحد منهم عين الموعود له كالسلطان يتخير لوليائه بمواعيد مختلفة كتبها بأسمائهم ثم أمر واحداً بإيقاع ذلك كله من مال بعينه فانه يكون ذلك أذناً في الاستبدال ضرورة ولكن له على آخر كبر ولا آخر على رب الدين عشرة دراهم فأمر من له البرلن عليه البر بقضاء حق صاحب العشرة من البر فأدى إلى صاحب العشرة عشرة دراهم برضاه وقبله جاز ويسقط حق صاحب البر عن البر والثابت بضرورة النص كالنص في نص فصار التغيير بالنص مجامعاً للتعليل لا بالتعليل فان قلت فإذا كان جواز الاستبدال ثابتاً بالنص فما فائدة التعليل قلت التعليل لحكم شرعي وهو كون الشاة صالحة للتسليم إلى الفقير فان هذا حكم شرعي وهذا لانه كما أخرج المال إلى الله تعالى على وجه الزكاة يمكن فيه نوع خبث عند ابتداء القبض الذي هو لله تعالى قال الله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات لصيرورته قربة مطهرة قال الله تعالى خذ من أموالهم

المعاش فأعطى الأغنياء من الزراعة والتجارة والكسب (ثم أوجب ما لا مسمى على الأغنياء لنفسه) وهو الشاة التي يأخذها الله تعالى أولاً في يده كما قيل الصدقة تقع في كف الرحمن قبل أن تقع في كف الفقير (ثم أمر بإنجاز المواعيد من ذلك المسمى) الذي أخذته بقوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الآية (وبقوله خذها من أغنيائهم وردّها في فقرائهم) وانما فعل كذلك لثلاثتهم أحد أن الله لم يرزق الفقراء ولم يوف بعهد في حقهم بل رزقهم الأغنياء ولهذا قيل ان الآلام في قوله للفقراء لام العاقبة لا لام التملك لان الله تعالى هو يملكها ويأخذها ثم يعطيها الفقراء من عند نفسه كما يعطي الأغنياء كذلك (وذلك لا يحتمله مع اختلاف المواعيد) أي ذلك المسمى الذي هو الشاة لا يحتمل إنجاز المواعيد مع اختلافها وكثرتها فان المواعيد الحيز والادام والخطب واللباس وأمثلة والشاة لا توفى إلا بالادام (فكان أذناً بالاستبدال) دلالة بأن تستبدل الشاة بالنقد في قضى منها ما كل حوائجهم واعترض

فبدل قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الآية على استحقاق هذه الاصناف بالشركة (قوله كذلك) أي من عند نفسه (قوله لا يحتمل) لادفعة ولا بدلاً (قوله مع اختلافها وكثرتها) قال أبي قدوة المحققين فوراً لله مرقد وماتوه من أنه ينبغي على هذا أن لا يجوز إيفاء الرزق الموعود من عين الشاة لعدم إمكان إنجاز المواعيد المختلفة منها مع أنه يجوز بدليل انه اذا أدى عنها ولم يؤد قيمتها جاز قد دفع عى الدائر من أن إيفاء الرزق الموعود من عين الشاة من حيث انها مال متقوم مطلق لا مقيد اذا الموعود هو المطلق فهي وغيرها سواء في ذلك انتهى (قوله والادام) هو بالكسر ما يؤكل مع الخبز أي شئ كان كذا في نهاية الجزري (قال فكان) أي الأمر بإنجاز المواعيد أذناً بالاستبدال فسقوط الحق عن صورة الشاة ثبت بضرورة الأمر بالصرف إلى الفقير والثابت بضرورة النص كالنص وانما ذكر الشاة بعينها في نص الشارع لكونها معياراً لمقدار الواجب اذ يعرف القيمة (قوله بالنقد) أي الدراهم والدنانير

صدقة تطهرهم وترزقهم بها وانما تكون مطهرة اذا كانت منزلة لتجاسة الاثم عن المزكى واذا كانت مطهرة يمكن في ذلك المال خبث كما في الماء الذي توضأ به انسان ولهذا قال عليه السلام يا معشر بني هاشم ان الله حرم عليكم غسالة الناس وعوضكم منها خمس الخمس فتبين انه يصير بمنزلة الماء المستعمل ولهذا كان حراما في الامم السالفة وكانت علامة قبول الصدقات أن تنزل من السماء نار فتحرقها وانما أحلت لهذه الامة بعد تمكن الخبث فيها بشرط الحاجة والضرورة كاحتل الميتة بالضرورة وحرمت على الغنى لعدم الحاجة فعرفنا أن حكم النص صلاحية المحل للصرف الى الفقير كفاية له فحسن نعلل صلاحية الشاة لكفاية الفقير فنقول انها انما صارت صالحة لكفايته لانها مال متقوم يصلح لقضاء حوائجه وهذه الصفات موجودة في سائر الاموال فجازت التعبدية اليها وانما قيدنا بالمتقوم لان المطلوب دفع الحاجة وهي لا تندفع بغير المتقوم ولما ثبت أن الواجب خالص حق الله كان اللام في قوله للفقراء لام العاقبة أي تصير لهم بعاقبة لان قبض الفقير يقع أولاً لله وانما يصير مضر وفالي الفقير بدوام يده عليه وهذا كقوله لدوا اللوت وابنوا الخراب ومعلوم أن البناء لا يبنى للخراب وانما يبنى للسكنى ولكن عاقبته للخراب على أن اللام وان بقيت على موضوعها فلا تدل على أن الزكاة لم تكن حق الله وذلك لانه انما أوجب لهم بعد ما صار صدقة وذلك بعد الاداء الى الله تعالى وذا انما يكون بائسداء قبض الفقير على ما قررنا وتبين مما ذكرنا أنه لاحق للفقراء في الزكاة وانما صار في امصارف باعتبار الحاجة والحاجة شيء واحد وان كان أسباب الحاجة مختلفة وهذه الاسماء المذكورة في النص أسباب الحاجة وهم يحجمونهم للزكاة بمنزلة الكعبة للصلاة وبوجوب التوجه اليها لاتصير الصلاة حقا للكعبة ثم كل صنف من هذه الاصناف بمنزلة جزء من الكعبة واستقبال جزء منها كاستقبال جميعها في حكم جواز الصلاة فكذا الصرف الى صنف منها باعتبار أن المال يصير بقبضه لله تعالى خالصا بمنزلة الصرف الى جميع الاصناف ولا نقول بان حكم النص وجوب التكبير بعينه عند الشروع في الصلاة بل الواجب تعظيم الله بكل جزء من البدن واللسان من الاعضاء الظاهرة من وجهه وهذا لان الصلاة تعظيم الله بجميع الاعضاء فيتعلق بكل عضو ما يليق به من التعظيم ثم التعظيم باللسان يكون بالثناء والذكر فكان ذكر الله على سبيل التعظيم لتحقيق أداء الفعل المتعلق باللسان والتكبير آله صالحة لجعل فعل اللسان تعظيما فصار حكم النص أن يجعل التكبير آله فعلها لكونه ثناء مطلقا فعدي ثناؤه الى سائر الفاظ الثناء مع بقاء حكم النص وهو كون التكبير ثناء صالحا للتعظيم وكذلك استعمال الماء لم يجب لعينه لان من ألقى الثوب نجس أوقف موضع التجاسة لم يجب عليه استعمال الماء بل الواجب ازالة التجاسة عن الثوب والماء آله صالحة لازالة التجاسة فاذا علنا وعدينا حكمه الى سائر ما يصلح آله من المنافع فقد بقي حكم النص بعينه وهو كون الماء آله صالحة للتطهير ثم طهارة المحل أصلي لان نجاسته بالمجاورة لا باعتبار أن عينه نجس وانتفاء صفة النجاسة في المنزل أعنى الماء بائسداء ملاقاته النجاسة الى أن يراى يل الثوب بالعصر حكم شرعى ثبت

(قوله اذنا به) أي بالاستبدال
(قوله أرزاقهم) أي
أرزاق الفقراء (قوله بل
أعطاهم) أي الله تعالى
(قوله وليس لهما) أي
لصدقة الفطر (قوله
مطالب) على صيغة اسم
الفاعل

عليه بأنه انما يكون اذنا به اذا كانت أرزاقهم منحصرة على الشاة بل أعطاهم الحنطة من صدقة الفطر وأعطاهم كل حبوب من العشر وأعطاهم الكسوة من كفارة اليمين وأعطاهم الاجناس الاخر من خمس الغنمة وأجيب بان الزكاة لا تخلو عن ما يلد من بلاد المسلمين اذ هي فرض كالصلاة فكان المصروف الاصلى للفقراء هي الزكاة بخلاف الغنمة فانه قلما تقع الغنمة بين المسلمين وان وقعت فقلما تقسم على نحو الشرع وكذا الكفارة اذ ربما لم يكن أحد منهم حاشا صدقة مديدة وكذا العشر اذ ربما لم يزرع الارض العشر بأحد وكذا صدقة الفطر اذ ربما لم يخرجها أحد وليس لها مطالب من الله أهلا

(قال وركنه) أى ركن القياس ما جعل علما تلخ وألجأ لعلها والله تعالى وإنما قد استجمل بالكتاب أو السنة أو الإجماع أو الاستنباط والعلم محرر كنهان (قوله وهو) أى ما جعل علما للمعنى الجامع أى بين الأصل والفرع (قوله سماء) أى المعنى الجامع ركن تلخ ركن الشيء ما لا يوجد ذلك الشيء باعتبار ذاته الآية والأركان للقياس على ما ذكره الشارح رحمه الله فيها سائر أربعة أمور وأما القائس فليس ركنه إذ لا يقوم ذات القياس به لانه خارج عن القياس وموقوف (١٤١) عليه (قوله وسماه) أى المعنى الجامع (قوله أمارات ومعرفات للحكم) أى للحكم الشرعى فى المحل وههنا فائدة جميلة وهو أنهم قالوا ان خروج البسول والدم والبراز علل لوجوب الوضوء فيلزم تعدد العلل المستقلة على معلول واحد وهو باطل فإنه اذا حصل المعلول بواحدة منها ما يحتاج الى الأخرى وقد أجيب عنه بأن هذه العلل علل مستقلة للوضوء المطلق الكلى لا للمعلول الشخصى فمن كل من هذه العلل يجب فرد من الوضوء والحال أنما هو تعدد العلل المستقلة لمعلول شخصى وأما اذا اجتمع جميع هذه العلل فالعلة حيثئذ التقدر المشتركة فلا ضير فان قلت انه يلزم حينئذ أن يكون تحصيل المعلول أقوى من تحصيل العلة فإنه شخصى وهى أمر مهم قدر مشترك وهذا مستحيل قلت ان استحالة كون تحصيل المعلول أقوى من تحصيل العلة أنما هو فى الفاعل الحقيقى وهذه العلل علل شرعية

بالنص وبالتعليل تعدى هذا الحكم الى الفرع ويقتضى فى الأصل على ما كان قبل التعليل ولا يلزم أن الحدث لا يزول بسائر المائعات سوى الماء لان عمل الماء لا يثبت فى محل الحدث الا بآثار المزال فى محل الحدث وذلك أمر شرعى غير معقول ثبت فى محل الحدث عند استعمال الماء الذى يوجد مباحا ولا يبالى بخصبه فلا يمكن اثباته فى أو ان استعمال سائر المائعات بالرأى وهو غير معقول مع أن سائر المائعات يلحقنا المخرج بخصبها لأنها لا توجد مباحة غالبا بيانه أن الوضوء مطهر لقوله تعالى ولكن يريد ليطهركم والتطهير لا يتحقق الا فى محل نجس والا يكون أثبات الثابت والنجاسة غير ثابتة حقيقة لان أعضاء المحدث طاهرة حتى لو أدخل يده فى الأناة لا يتنجس ما فيه وإنما يثبت حكما ضرورة الأمر بالتطهير ومن ضرورته زوال النجاسة والشرع أنما أمر بالتطهير بالماء فقط هرت النجاسة فى حق الماء بخلاف القياس فلا يمكن اظهار النجاسة فى غير الماء من المائعات لما قررنا واذالم تنلها النجاسة فى حق المائعات لا يحصل باستعمالها طهارة كما يحصل باستعمال الماء بخلاف تطهير الأخباث لان المزال ثمة معقول فيمكن التعدية فان قيل فإذا كان الوضوء تطهيرا حكميا غير معقول المعنى على ما قررت فينبغى أن تشترط النية فيه كما فى التيمم قلنا التغير من الطهارة الى النجاسة عند استعمال الماء ثبت فى محل العمل بوجه لا يعقل فأما الماء فى كونه مريلا اذا استعمل فى المحل فعقول لانه خلق كذلك فلا حاجة الى اشتراط النية لحصول الأزالة كما لا يشترط فى غسل الثوب عن النجاسة بخلاف التيمم لان التراب غير مزيل للنجاسة طبعيا وإنما جعله الشرع مزيل بخلاف القياس عند ارادة الصلاة وبعد صحة الارادة ومسير ورته مطهرا يستغنى عن النية أيضا وهذه معان لا تدرك الا بالتأمل والانصاف وتعظيم حدود الشرع بلا اعتساف

فصل فى الركن ولما كان ركن الشيء عبارة عما يقوم به ذلك الشيء قيل (وركنه ما جعل علما على حكم النص مما شتمل عليه النص وجعل الفرع نظيرا له

فلم تبق الا الزكاة فكانت هى مرجع كل الخواص (وركنه ما جعل علما على حكم النص) وهو المعنى الجامع المسمى علة سماه ركننا لان مدار القياس عليه لا يقوم القياس الا به وسماه علما لان علل الشرع أمارات ومعرفات للحكم وعلامة عليه والموجب الحقيقى هو الله تعالى وإنما اختلفوا فى أن ذلك المعنى علم على الحكم فى الفرع فقط أم فى الأصل أيضا والظاهر هو الاول على ما ذهب اليه مشايخ العراق لان النص دال على قطعى وإضافة الحكم اليه فى الأصل أولى من اضافته الى العلة وإنما أضيف فى الفرع اليها للضرورة حيث لم يوجد فيه النص وقيل أضيف حكم الأصل والفرع جميعا الى العلة لانه ما لم يكن لها تأثير فى الأصل كيف تؤثر فى الفرع (مما شتمل عليه النص) أى حال كون ذلك العلم مما شتمل عليه النص اما بصيغته كاشتمال نص الرباعى الكيل والجنس أو بغير صيغته كاشتمال نص النهى عن بيع الأبق على العجز عن التسليم (وجعل الفرع نظيرا له) أى للأصل

بجعلت علامات وأمارات والموجب المؤثر الحقيقى هو الله تعالى فلا استحالة فيه (قوله والموجب) بكسر الجيم لا بكسر الميم كما قال فى مسير الدائر (قوله أم فى الأصل أيضا) هذا هو مذهب مشايخ سمرقند من أصحابنا (قوله اليه) أى الى النص (قوله وإنما أضيف) أى الحكم (قوله اليها) أى اد العلة (قوله فيه) أى فى الفرع (قوله لها) أى الى العلة (قوله مما شتمل) أى من الاوصاف التى اشتمل الخ (قوله أو بغير صيغته) بأن يكون ذلك المعنى مستنبط من النص بالاتزام أو بغيره (قوله نص النهى الخ) روى الترمذى عن حكيم بن عزام قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يبيع ما ليس عندى (قوله على العجز عن التسليم) فحجز البائع عن التسليم علة للنهى عن

يسمى الآخر ولا ذكر لهذا العجز صريحاً في نص ذلك انتهى إلا أنه مستنبط منه فإن البيع مذكور فيه ولا بد له من بائع والعجز صفته
فإذا لم يقدر على التسليم فكيف يتحقق المبادلة (قوله في حكمه) من الحل والحرم والجواز والفساد (قوله أن أركان القياس) أي
التي تقوم القياس بها أربعة فإن قلت إن القياس على ما فسر به المصنف سابقاً هو تقدير الفرع بالأصل في الحكم والعلة فحقيقته هو
التقدير فكيف يكون هذه الأربعة ركناته قلت إن ذلك تعريف بأثر القياس أو أن هذه أركان خارجية فلا تحمل على القياس فاستنبط
من مجموعها مفهوم يكون محمولاً عليها فلذا قال المصنف القياس تقدير الخ (قوله والعلة) أي العلة المشتركة بين الأصل والفرع
الموجبة لحكم الأصل (قوله والحكم) (١٤٣) أي حكم الأصل وأما حكم الفرع فهو عمرة القياس ونتيجته لاركنه (قوله أصل

الركن) أي الركن الأعظم
في حكمه بوجوده فيه) لأن قيام القياس بهذا فكان ركنه وقيد بالعلم لأن العلم ما يعلم به الشيء ولا يكون
ثابتاً به والحكم في المنصوص عليه ثابت بالنص دون العلة (وهو جائز أن يكون وصفاً لازماً) أي
ما جعل علماً على حكم النص جاز أن يكون وصفاً لازماً كالتمنية جعلها علة الزكاة في الحل وهي
صفة لازمة للذهب والفضة فانهم ما خلقوا للتمنية لا يفارقهما هذا الوصف بحال وكالطمع جعله الشافعي
رحمه الله علة للربا وهو وصف لازم للحنطة لا ينفك عنها بخلاف تعليلنا بالكيل فإنه غير لازم لأنه يختلف
 باختلاف عادات الناس في الأماكن والأوقات (وعارضا) كقوله عليه السلام للمستحاضة في بيان علة
انتقاض الطهارة أنه دم عرق انفجر فلا انفجار صفة عارضة غير لازمة لأن الدم موجود في العروق
بدون صفة الانفجار (واسماً) فإنه عليه السلام علل الدم بوصف الانفجار والدم اسم لا وصف
(وجلياً) كالطوف علة لسقوط النجاسة في قوله عليه السلام إنهم من الطوافين عليكم (وخفياً)
كالكيل والجنس في باب الربا وهو كثير بشير

هو العلة فأنه لم يتحقق العلة
لا يتحقق أصل ولا فرع
ولاحكم (قوله ذلك المعنى)
أي العلة الجامعة (قال
وهو) أي المعنى الذي جعل
علماً على حكم النص (قال
وصفاً) أي للأصل المقيس
عليه (قوله كالتمنية الخ)
المتراد بالتمنية أن يكون
الذهب والفضة بحال يقدر
به مالبسة الأشياء كذا قال
ابن الملك (قوله عنهما)
أي عن الذهب والفضة
(قوله وهي) أي التمنية
(قوله وتبرهما وحليهما)
التبر بالكسر زروسم
ياربره سم وزركه سموز كذا
ختمه در كالبدر يختمه
باشديا آنچه از كان آرند
قبل از آنكه بكند ازند آنرا
والحلي جمع حلي بالفتح
يراه روزنور كه از معدنيات
باشديا از سنك كذا في
منتهى الارب (قوله بها)
أي بالتمنية (قوله والوصف

(في حكمه بوجوده فيه) أي وجود ذلك المعنى في الفرع ويفهم من ههنا أن أركان القياس أربعة الأصل
والفرع والعلة والحكم وإن كان أصل الركن هو العلة ثم شرع في بيان أن ذلك المعنى يكون على
عدة أنحاء فقال (وهو جائز أن يكون وصفاً لازماً وعارضاً) فالوصف اللازم أن لا ينفك عن الأصل
كالتمنية علة لوجوب الزكاة في الذهب والفضة لا تنفك عنهما لأنهما ما خلقا في الأصل على معنى التمنية وهي
مشتركة بين مضر وب الذهب والفضة وتبرهما وحليهما فيكون في حلي النساء الزكاة علة التمنية والشافعي
يجعل حرمة الربا هو هي متعددة إلى شيء والوصف العارض كالانفجار في قوله عليه السلام فإنها دم عرق
انفجر علة لوجوب الوضوء في المستحاضة وهي عارضة للدم إذا يلزم أن يكون كل دم عرق منفجر فأما
وجد انفجار الدم سواء كان للمستحاضة أو لغيرها من غير السيلين يجب به الوضوء (واسماً) عطف على قوله
وصفاً ومقابل له أي يجوز أن يكون ذلك المعنى اسماً كالدم في عين هذا المثال وهو قوله عليه السلام فإنها
دم عرق انفجر فإنه إن اعتبر فيه لفظ الدم كان مثلاً للاسم وإن اعتبر فيه معنى الانفجار كان مثلاً
لوصف العارض كما مر (وجلياً وخفياً) الظاهر أنه تقسيم للوصف كاللازم والعارض فالوصف
الجلي هو ما يفهمه كل أحد كالطواف لسور الهرة في قوله عليه السلام إنهم من الطوافين والطوافات
عليكم والوصف الخفي هو ما يفهمه بعض دون بعض كما في علة الربا عندنا القدر والجنس
وعند الشافعي رحمه الله الطسم في المطعومات والتمنية في الأيمان وعند مالك الأقتيات والآثار

العارض) هو الذي يمكن انفكاكه عن الأصل (قوله فإنها دم عرق) أي قوله في شرحه للملك (قوله في وحكما
المستحاضة) هي التي ترى الدم من قبلها في زمان لا يعتمد من الحيض ولأمن النفس كذا قيل (قوله وهي) أي العلة (قال واسماً) أي
اسم جنس (قوله أي يجوز أن يكون الخ) كذا قال فخر الإسلام والظاهر أن الدم ليس بعلة لوجوب الوضوء بل العلة خروج الدم وإذا
ما تقوا الجمهور يكون العلة اسماً (قوله كالدم) فهو اسم موضوع وليس مشتقاً (قال وجلياً) قيل المراد بالجلالة أن يكون مذكوراً
في النص صريحاً وبالحفاء خلافه (قوله لسور الهرة) أي لظاهرة سور الهرة (قوله في قوله عليه السلام إنهم الخ) روى الترمذي
عن أبي قتادة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إنهم ليست بنحس اغماهي من الطوافين عليكم والطوافات (قوله هو ما يفهمه) أي
بالاجتهاد (قوله القدر) أي الكيل والوزن (قوله الأقتيات والآثار) في غير الأيمان والتمنية فيها والتفصيل قد مر فتذكره

(قوله كما روى أن امرأة الخ) هكذا أورده ابن الملك في شرحه للنار وما في كتب الحديث فهو أن امرأته من ختم قالت يا رسول الله ان فريضة الله تعالى علي عبادته في الحج أدركت أبي شيخا كبيرا لا يثبت على الراحلة أفأج عنه قال نعم رواه الشيخان وأن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان أختي ندرت أن تحج فاتها ما أت فقال النبي صلى الله عليه وسلم لو كان عليها دين أ كنت قاضيه قال نعم قال فاقض دين الله فهو أحق بالقضاء رواه الشيخان (قوله لا يستمسك) (١٤٣) أي لا يستقر في منتهى الارب

الاستمسك جندك درزدن (قوله أ رأيت) هي كلمة تقولها العرب بمعنى أخبرني (قال وفردا) أي غير مؤلف من الاجزاء (قال وعددا) أي مركبا من الامور المتعددة وقيل انه يلزم حينئذ قيام العلية التي هي عرض واحد بامور متعددة وقيام العرض الواحد بحال مختلفة في زمان واحد محال وهذا واه فان العلية ليست من الاعراس الانضمامية بل انتزاعية منتزعة من المجموع من حيث هو مجموع ولا ضير فيه ألا ترى أن البنية منتزعة من الابن مع كونهذا اجزاء متعددة (قوله بالقدر) أي الكيل والوزن (قوله لحرمة النساء) فيبيع صاع من الخنطة بصاع من الخنطة مما لا نسبية لا يجوز والنساء تأخير كردن وزمان دادن كذا في منتهى الارب (قوله له) أي لكل واحد من الجلي والخفي والفرد والعدد (قوله على ماسياي) أي في المستن عن قريب (قوله منصوصا) أي

(وحكما) كقوله عليه السلام للمختمية أ رأيت لو كان علي أهلك دين فقضيته أما كان يجوز بك فقالت نعم فقال فدين الله أحق علل لجواز الاداء بالثابت بكونه ديناً والدين حكم شرعي لانه عبارة عن الثابت في الذمة وذلك حكم شرعي لا محسوس قال النبي عليه السلام جعل حكم شرعي عاقل لحكم شرعي وهو القبول وكقولنا في المدبر انه مملوك يتعلق عنقه بطلاق موت المولى فلا يجوز بيعه كام الولد بخلاف المدبر المقيده فانه ما يتعلق عنقه بطلاق موت السيد والتعلق حكم جعل علة لحرمة البيع وكقولهم في طهار الذي صح طلاقه فصح طهاره كالسلم ومن وجب العشر في زرعه وحببت الزكاة في زرعه كالبالغ (وفردا) كتعليلنا ربا النساء بالجنس أو الكيل (وعددا) كتعليلنا حرمة التفاضل بالقدر والجنس وكتعليله عليه السلام في المستحاضة حيث اعتبر شيتين اسم الدم وصفة الانفجار وكتعليلنا في نجاسة سؤر السباع بأنه حيوان محرم الا كل لالكرامته ولا يابى في سؤره (ويجوز في النص) كالطوف في الحديث الذي روينا والطعم في قوله عليه السلام لا تتبعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء (وفي غيره اذا كان) الغير (ثابتا به) نحو ما روى أنه عليه السلام نهى عن بيع مالدس عند الانسان ورخص في السلم فالرخصة معلولة باعدام العاقد وافلاسه وذلك غير مذكور في النص لكنه ثابت بالنص لان السلم يفتقر الى العاقد والاعدام صفته فيكون ثابتا بالنص وهذا التعليل يصح على مذهب الشافعي رحمه الله حتى يعتد به من المؤجل الى الحال وعندنا لا يجوز لثبوتة بخلاف القياس وكذا انتهى عن بيع الا بقر معاول بجهالة المبيع في نفسه على وجه يفرض الى المنازعة أو بعجز البائع عن تسليم المبيع ولا ذكرا لهما في النص لكنهما

(وحكما) هـ دامعطوف على قوله وصفه ومقابل له أي يجوز أن يكون ذلك المعنى حكما شرعيا جامعيا بين الاصل والفرع كما روى أن امرأة جاءت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ان أبي قد أدركه الحج وهو شيخ كبير لا يستمسك على الراحلة أفأج عنه فقال عليه السلام أ رأيت لو كان علي أهلك دين فقضيته أما كان يقبل منك قالت نعم قال فدين الله أحق بالقبول فقاس النبي عليه السلام الحج على دين العباد والمعنى الجامع بينهما هو الدين وهو عبارة عن حق ثابت في الذمة واجب الاداء والوجوب حكم شرعي (وفردا وعددا) الظاهر أنه أيضا تقسيم للوصف فالوصف الفرد كالعلة بالقدر وحده والجنس وحده لحرمة النساء والوصف العدد كالقدر مع الجنس علة لحرمة التفاضل والحاصل أن قوله اسما وحكما لاشبهة في أنه مقابل للوصف وأن قوله لازما وعارضا لاشك في أنه قسم للوصف وأما الجلي والخفي وكذا الفرد والعدد فقد أوردته على سبيل المقابلة والتداخل والظاهر أنه قسم للوصف اذ لم يخله مثلا الا في قسم الوصف وقد يسمى المعنى الجامع الوصف مطلقا في عرفهم سواء كان وصفا أو اسما أو حكما على ماسياي وهذا كله من تغنن فخر الاسلام والناس أتباعه (ويجوز في النص وغيره اذا كان ثابتا به) أي يجوز أن يكون ذلك المعنى منصوصا في النص كالطوف في سؤر الهرة وأن يكون في غير النص ولكن ثابتا به كالمسألة التي مرت الآن ثم شرع في بيان ما يعمله بهذا وهذا الوصف وصف دون غيره

مذكور اصرحة (قوله وأن يكون الخ) معطوف على قول الشارح أن يكون الخ أي يجوز أن لا يكون ذلك المعنى مذكورا صراحة في النص بل يكون في غيره لكنه لا بد من أن يكون ذلك المعنى ثابتا بذلك النص اقتضاء ويكون من ضروراته لما جاء في الحديث أنه عليه السلام رخص في السلم وهو معلول بفقر العاقد وليس هذا الفقر مذكورا صراحة في النص الا أن دلالة النص على العاقد التزامية والفقر صفة فدلالته عليه التزامية أيضا كذا قال أعظم العلماء رحمه الله فتأمل (قوله كالمسألة التي مرت) من اشتمال نص النبي عن بيع الا بقر على التجزئ عن التسليم كما قدمه وغيره

(قوله ودلالة الخ) يجعله ليس أن أى وصف كان يكون عليه الحكم فإنه لا تأثير لبعض الأوصاف في الحكم ككونه في وقت ليل أو مكان كراهية ليل أو ليس أن المعلل يختار يجعل أى وصف شاء عليه الحكم سواء وجد عليه ذلك الوصف لذلك الحكم أو لا بل لا بد من دليل على كون الوصف علة للحكم فقال المصنف ودلالة أى دليل فالصحيح بمعنى الفاعل (قال صلاحه) أى صلاح الوصف للعلية (قوله القبول) أى قبول الشهادة واثبات دعوى المدعى (قوله صالحا) أى للشهادة بأن يكون حرا عاقلا بالغامسا لما كان المدعى عليه مسلما (قوله وعادلا) أى باجتنابه عن محظورات دينه (قوله قبل الصلاح) أى قبل تحقق الصلاح (قوله ولا يجب الخ) أى لا يجب العمل قبل تحقق العدالة وإنما قال لا يجب ولم يقل لا يجوز لأنه جازل لقاضي القضاء بشهادة الفاسق لكنه لا ينبغي له (قال أثره) أى أثر الوصف (قال المعلل به) أى بذلك (١٤٤) الوصف (قوله أى بأن يظهر الخ) والمراد بظهور أثره في جنس

الحكم المعلل به أن ثبت ثبانا بالنص لأن الجهة لصفة المبيع والمبيع ثبت به والعجز صفة البائع وهو ثابت به إذا بيع لا يتصور بدون البائع وكقوله عليه السلام لا تسدح الأمة على الحرّة وعلل الشافعي النحر بم تعريض الخرج آمنه للرق على غنية منه لتعديه إلى طول الحرّة وليس في النص ذلك لكن ذكر النكاح يقتضى ناكحا وما ثبت بمقتضى النص فهو كالنصوص وإنما استوت هذه الوجوه في كونها ركنا لأن العلة انما صارت علة بأثرها وإذا لا يوجب الفصل بين هذه الوجوه فثبت هذا التأثير لضرب من هذه الضروب كان علة يجب العمل بها (ودلالة كون الوصف علة صلاحه وعدايته بظهور أثره في جنس الحكم المعلل به ونعني بصلاح الوصف ملاءمته وهو أن يكون على موافقة العلة المنقولة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن السلف

الحكم المعلل به أن ثبت علمته له شرعا بالنص أو الإجماع والمراد بالجنس الجنس القريب كذا قيل (قوله من خارج) متعلق بقوله ظهر (قوله وان ظهر الخ) يعنى أن ذكر ظهور أثر ذلك الوصف في جنس الحكم المعلل به انما هو لانه أدنى مراتب العدالة والاقان ظهر أثره في عين ذلك الحكم المعلل به من خارج فيكون عدلا بالطريق الأولى (قوله منه) أى من خارج وهذا متعلق بقوله ظهر (قوله ذلك الحكم) أى المعلل به (قوله في عين سورة) أى في عين طهارة سورة الهرة (قوله ذلك الحكم) أى الحكم المعلل به (قوله وهو) أى جنس حكم النكاح (قوله فكذا) أى فكذا

فقال (ودلالة كون الوصف علة صلاحه وعدايته) فان الوصف في القياس بمنزلة الشاهد في الدعوى فكما يشترط في الشاهد للقول أن يكون صالحا وعادلا فكذا في الوصف وكما أن في الشاهد لا يجوز العمل قبل الصلاح ولا يجب قبل العدالة فكذا في الوصف ثم بين معنى الصلاح والعدالة على غير ترتيب اللقب فبدأ أولا بذكر العدالة بقوله (نظهور أثره في جنس الحكم المعلل به) أى بأن يظهر أثر الوصف في جنس الحكم المعلل به من خارج قبل القياس وان ظهر أثره في عين ذلك الحكم المعلل به منه فبالطريق الأولى وجعلته ترتقى إلى أربعة أنواع الأول أن يظهر أثره في عين ذلك الوصف في عين ذلك الحكم وهو متفق عليه كأثره في الطواف في عين سور الهرة والثاني أن يظهر أثره في جنس ذلك الوصف في جنس ذلك الحكم وهو الذي ذكره المصنف رحمه الله كالصغر يظهر تأثيره في جنس حكم النكاح وهو ولاية المال الولي فكذا في ولاية النكاح والثالث أن يؤثر جنسه في عين ذلك الحكم كاسقاط قضاء الصلاة المتكررة بعد الزمان فان جنس الانغماء وهو الجنون والحيض تأثيرا في عين اسقاط الصلاة والرابع ما ظهر أثر جنسه في جنس ذلك الحكم كاسقاط الصلاة عن الحائض فان جنسه وهو مشقة السفر تأثيرا في جنس سقوط الصلاة وهو سقوط الركعتين وهذه الأقسام كلها مقبولة وقد أطال الكلام فيها صاحب التوضيح ثم ذكر بيان الصلاح فقال (ونعني بصلاح الوصف ملاءمته وهي أن يكون على موافقة العلة المنقولة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن السلف) بأن تكون علة هذا المجتهد موافقة لعلة استنبط بها النبي

يظهر تأثيره في ولاية النكاح فولاية الصغير للولي (قوله جنسه) أى جنس ذلك الوصف (قوله الصلاة المتكررة) اذا انغمى عليه يوما ولية قضى وان كان أكثر من ذلك فلا قضاء عليه كذا في آثار الامام محمد رحمه الله (قوله بعد الزمان) فالانغماء وصف وعلة لهذا الاسقاط (قوله جنسه) أى جنس ذلك الوصف (قوله ذلك الحكم) أى الحكم المعلل به (قوله عن الحائض) فان الحيض يسقط الصلاة بعروض المشقة (قوله فان جنسه) أى جنس الحيض (قوله وهو سقوط) أى جنس سقوط الصلاة سقوط الخ (قوله مقبولة) أى بالاتفاق الا القسم الآخر فانه اختلف فيه واختار أنه حجة لكونه موجبا للظنة فظن العلية كذا قيل (قوله وقد أطال الكلام الخ) حيث ذكر احتمالات تأثيرات المركب بعض هذه الأمور مع بعض ان شئت الاطلاع عليه فأرجع إلى التوضيح (قال ملاءمته) أى ملازمة الوصف للحكم (قال أن يكون) أى هذا الوصف (قال على موافقة العلة الخ) لان اعتبار الوصف علة للحكم أمر شرعي فلا يعرف الا بالشرع

منكح) بفتح الميم بمعنى
النكاح وقائل أن يقول
المصدر لا يجمع الا اذا أريد
به الانواع والنكاح ليس
بمتنوع وما قيل انه يجمع
منكوحة فيه شذوذان
أحدهما حذف الياء بعد
الكاف والثاني جمع مفعول
على مقاعيل مقصور على
السمع وقولهم ملاعين
ومكاسير شاذ كذا في شرح
عبد اللطيف بن الملك نافلا
من الشافعية (قوله وكذا
البكر الخ) والعجب عما في
مسير الدائر وكذا البكر
يجوز أن تكون صغيرة
أو ثيبية انتهى فانه كيف
تكون البكر ثيبية فتأمل
(قوله بولي) التولية والى
كراديسدن وكاردردن
كسى كردن (قوله اتفاقا)
أي بيننا وبين الشافعي رحمه
الله (قوله دون الشافعي)
لعدم البكارة (قوله
لا عندنا) لعدم الصغر
(قوله لا صغر تأشير الخ)
فلا بد أو الجدل ولاية النكاح
الصغير والصغيرة وان
كانت ثيبا (قال به) أي
بالصغر (قوله عن التصرف)
أي في أمور المعاش والمعاد
(قوله تأشير) أي تأشير
الصغر (قوله بالاتفاق) أي
بيننا وبين الشافعي رحمه الله
(قال به) أي بالطوائف
(قوله المزاولة) في منتهى
متعلق بقوله موافق

كتعليلنا بالصغر في ولاية المناكح لما يتصل به من العجز فانه مؤثر تأثير الطوائف لما يتصل به من الضرورة
اعلم أنه لا خلاف أن جميع أوصاف النص لا يجوز أن تكون علة لأن جميع الأوصاف لا توجد الا في
المنصوص فيؤدي الى سد باب القياس حينئذ وليس للعلل أن يجعل أي وصف شاء من الأوصاف علة
من غير دليل لمافي من رفع الابتلاء واختلاف في دلالة كون الوصف علة للحكم فقال أهل الطرد هو
الاطراد من غير أن يعتبر فيه معنى يعقل حتى قالوا انحل مائع لا تنفي القنطرة على جنسه فلا تزال النجاسة
به كالدهن فهذه علة مطردة لانقض عليها وقال جمهور الفقهاء هو صلاح الوصف ثم عدلته بمسئلة
الشاهد فانه لا بد من صلاحه بأن يكون حرا قلابا بالغا وعدلته باجتنابه عن محظورات دينه ليستدل
به على اجتنابه عن الكذب ثم لا يصح الاداء الا بلفظ خاص وهو أشهد أو ما عاينته بلفظة أخرى ونعني
بصلاح الوصف ملائمة ومعناها أن يكون موافقا للعلل المنقولة عن رسول الله وعن الصحابة غير ناب
عن طريقهم في التعليل لأن الكلام في العلة الشرعية والمقصود اثبات حكم شرعي بها فلا بد من أن
تكون موافقة لما نقل عن الأئمة الذين عرف أحكام الشرع ببيانهم وبعد الله التأشير أي يكون الجنس
ذلك الوصف تأثير في اثبات ذلك الحكم أو جنس ذلك الحكم أولعين ذلك الوصف تأثير في جنس ذلك
الحكم أو عينه وان عمل به قبل التأثير صح ولكن لا يجب العمل به فأما قبل الملازمة فلا يصح العمل به
كالشاهد لا يجوز العمل بشهادته قبل ظهوره صلاحية فيه وبعد ظهوره صلاحية لا يجب العمل
بشهادته قبل ظهوره عدلته ولكن يجوز العمل بها حتى لو قضى القاضي بشهادة المستور يتفقد وقال
بعض الشافعية عدالة الوصف بكونه مخيلا أي موقع في القلب خيال الصحة والقبول لأن الأثر لا يحس
ليعلم بطريق الحس فيجب الرجوع الى شهادة القلب فاذا تخيل في القلب أثر القبول والصحة كان
ذلك حجة للعمل به كما اذا اشبهت القبلة ولم يبق عليها دليل محسوس وجب الرجوع الى شهادة القلب
ويجب العمل بما يقع في قلبه أنه جهة الكعبة ثم يعرض على الأصول للاحتياط كالشاهد يعرض على
المزكين إلا أن هناك يعرض حتما للاحتياط لانه يتوهم أن يعترض ثم بعد أصل الاهلية ما يبطل
الشهادة من فسق أو غيره فأما الوصف فلا يحتمل مثله فتثبت الصلاحية عندهم بالملازمة على ما
فسرنا والعدالة بالاخالة وقال بعضهم عدلته بالعرض على الأصول حتى اذا كان مطردا سالما عن
النقوض والمعارضات كان معذلا كما أن عدالة الشاهد تثبت بعارض حاله على المزكين فاذا عارض

عليه السلام والصحابة والتابعون ولا تكون نائية عنها (كتعليلنا بالصغر في ولاية المناكح) جمع
منكح بمعنى النكاح وقيل جمع منكوحة وهو ضعيف واختلف في علة ولاية النكاح فعند
الشافعي رحمه الله هي البكارة وعندنا هي الصغر وبينهما عموم وخصوص من وجه فالصغيرة يجوز أن
تكون بكرا وأن تكون ثيبا وكذا البكر يجوز أن تكون صغيرة وأن تكون بالغة فالبكر الصغيرة
بولي عليها اتفاقا والثيب البالغة لا بولي عليها اتفاقا والثيب الصغيرة بولي عليها عندنا دون الشافعي
رحمه الله والبكر البالغة بولي عليها عند الشافعي رحمه الله لا عندنا فعندنا للصغر تأثير في ولاية النكاح
(لما يتصل به من العجز) اذا الصغيرة عاجزة عن التصرف في نفسها ومالها ولا تهتدى اليه سبيلا
وقد ظهر تأشير في ولاية المال بالاتفاق فكذا في ولاية النكاح (فانه) أي الصغر (مؤثر) في
اثبات الولاية مثل (تأثير الطوائف) في طهارة سور الهرة (لما يتصل به من الضرورة) والخرج
في كسرة المزاولة والجحى فالخاص أن وصف الصغر الذي نقول به في ولاية النكاح موافق لوصف
الطوائف الذي قال به النبي عليه السلام في سور الهرة في كونها مفضيين الى الخرج والضرورة فكأن
الطوائف في الهرة صار ضرورة لازمة لطهارة السور فكذا الصغر في النكاح صار ضرورة لازمة لولاية

حاله على المزكين ولم تجرحه بحسب العمل بشهادته وأدنى ذلك أصلان اذ لانهاية للاعلى واحتمال أن يرد من ذلك آخر لا يعتبر لان التزكية بالاحتمال لا ترد وهذا بناء على أصله أن العدد في التزكية شرط فعلى القول الاول يصح العمل به قبل العرض لانه صار معدلا بكونه مخيلا وانما العرض على الاصول احتياط والنقض بوجوب أى يجرح الوصف ويخرج به من أن يكون علة بجرح الشاهد بالرق والمعارضة دفع أى لا يمنع الوصف عن العلية ولكن يدفع الحكم بعلة أخرى كشاهد آخر يشهد بخلاف ما شهد به العدل وعلى الثاني لا يصح لانه يصير حجة ونحن نقول يحتاج الى اثبات صحة علية ما لا يحس ولا يعاين وهو ما جعل علما على حكم النص وما لا يحس فانما يعلم بأثره الذى ظهر في موضع من المواضع ألا ترى أن الطاريق في معرفة عدالة الشاهد بالنظر الى أثر دينه في احترازه عن محظور دينه فيستدل به على احترازه عن شهادة الزور وكذلك الدلالة على اثبات الصانع بكونه بائنا صنعه وهو جمل وعلا غير محسوس فكذا هنا يعرف أثر الوصف بطريق الوصف والبيان على وجهه مجمع عليه اذ لو لم يكن كذلك لا يجسدى نفعا على مائتين في طهارة سؤر الهرة وغيره ان شاء الله تعالى وهذا كالأثر المحسوس الدال على غير المحسوس كالبناء فانه يدل على الباني وأما الاخالة فهي مجرد الظن والظن لا يغني عن الحق شيئا وغايته أن يجعل بمنزلة الالهام وهو لا يصلح للالزام على الغير لانه باطن لا يطلع عليه غيره فلا يكون حجة على الغير كالتحري فان ما يؤدى اليه تحريمه لا يكون حجة على غيره حتى لا يلزم الغير اتباعه في ذلك ولا دليلا شرعيا لان الله تعالى أجرى الاحكام على الطواهر ولا نه دعوى لا تنفك عن المعارضة لان خصمه يقول تخال في قلبي أثر القبول والصحة للوصف الذى يدعيه والتعارض لا يجوز أن يكون لازما في الحجج الشرعية كما لا تجوز المناقضة لان ذلك لا يليق بالحكيم لكونه أمارة للجهل وكذا الاطراد والعرض على الاصول لا يصلح دليلا لانه عبارة عن عموم شهادة هذا الوصف في الاصول فيكون نظير كثرة أداء الشهادة من الشهود وذلك لا يوجب عدالته قوله الاصول من كون قلنا لا كذلك بل كل أصل شاهد فالاصول بكفاءة الشهود والاطراد في الاصول بمنزلة كثرة الشهود وكيف يصح أن يجعل الاصول من كين ولا معرفة لهم بهذا الوصف وحاله وأنى تصح التزكية عن لا خبرة له ولا معرفة له بحال الشهود فان قيل المجزأة انما صارت آية لسلامتها عن المعارضة كما قال تعالى قل اني اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا قلنا لا كذلك بل انكونها خارجة عن مقدور البشر وفرقهم بين الشاهد والوصف بأنه يتوهم أن يعرض بعد أصل الاهلية ما يبطل الشهادة بالفسق لانه مبتلى بالطاعة منهى عن المعصية بخلاف الوصف باطل لان الوصف بعد كونه ملائما بقى الاحتمال في أصله أن الشرع جعله علة أم لانه لم يصير علة بذاته بل يجعل الشرع اياه علة لان علل الشرع جعلية فان ورد عليه نقض أو معارضة تبين به أن الشرع ما جعله علة للحكم لان المناقضة أو المعارضة لا ترد على العلل الشرعية لما مر فاذا لم يكن حجة للاحتمال في الوصف فلان لا يكون حجة هنا للاحتمال في الاصل أولى فان قيل الاحالة الى التأثير احالة الى ما لا يعقل فلا يصح الاحتجاج به قلنا لا كذلك بل الاثر من حيث اللغة محسوس كالأثر المشى على الارض فانه يدل على الماشى عقلا وأثر الجرح بالاعضاء وأثر الدواء المسهل في الاسهال ومن حيث الشرع معلوم أيضا كما مر في عدالة الشاهد أنهم اتفقوا باثر دينه في امتناعه عن محظور دينه فالأثر وهو الامتناع معقول والدليل على أن صحة العلة بالتأثير للعلل المنقولة عن رسول الله عليه السلام كقوله الهرة ليست بنجسة لانها من الطوافين عليكم فقد علل لسقوط النجاسة بضرورة الطواف علينا فلا ضرر ورات تأثير في اسقاط حكم الحرمة والنجاسة قال الله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه ومتى اضطر الى أكل

الميتة أو الدم فإنه يسقط اعتبار نجاسته ما حتى لا يجب عليه غسل الفم واليد لكان الضرورة وقوله عليه
 السلام للنجاسة أن دم عرق انفجر توضع لكل صلاة ففقد أوجب به هذا النص الطهارة بالدم بمعنى
 النجاسة لا يكونه جسم أو ما تعاو بأنه غير معتاد بخلاف الحيض والنفاس فانه مما لا يوجب الطهارة
 بل ينقضان النجاسة ما معتادان لبنات آدم فيلحق الحرج فيهما بخلاف دم الاستحاضة لانه غير معتاد
 فلا يلحق الحرج فيه وعلقه بالانفجار وله أثر في الخروج والوصول الى موضع يجب تطهيره فليقيام
 النجاسة أثر في التطهير لقوله تعالى وثيابك فطهر وقوله عليه السلام في المني اغسله ان كان رطبا
 وافركه ان كان يابسا وجوب التطهير لا يكون الا بعد وجود النجاسة ولما كان الانفجار آفة ومرضا
 لازما كان له أثر في التخفيف فلهذا بقينا الطهارة مع وجود الحدث المنافي في وقت الحاجة ليمتكن
 المكلف من التفصي عن عهدة التكليف وقوله عليه السلام امر رضى الله عنه وقد سأله عن القبلة
 من الصائم أ رأيت لو تغمضت بماء ثم مججته أ كان يضرك فقال لا فقال فقيم اذا فقد علل لعدم الفطر
 بعللة مؤثرة وهى المضمضة بالماء من غير ابتلاع أى الفطر ضد الصوم والصوم كف عن شهوة البطن
 والفرج والقبلة مقدمة قضاء شهوة الفرج كالمضمضة للبطن اذ ليس فيها قضاء الشهوة ثم هنالك
 لا يفسد الصوم فكذا هنا وقوله عليه السلام في تحريم الصدقة على بنى هاشم أ رأيت لو تغمضت بماء
 ثم مججته أ كنت شارب به فقد علل بمعنى مؤثر وهو أن الصدقة مطهرة من الآثام لقوله تعالى خذ من
 أموالهم صدقة تطهرهم فكانت وسخا كالماء المستعمل والامتناع من شرب ذلك من معالى الامور
 فكذلك حرمة الصدقة على بنى هاشم يكون أخذها مما هو من معالى الامور تعظيما لهم واكراما وعن
 الصحابة فانهم اختلفوا في ميراث الجد مع الاخوة فقال أبو بكر وابن عباس رضى الله عنهما لا يرث الاخ
 مع الجد وقال علي وابن مسعود وزيد رضى الله عنهم يرث فشبّه علي الاخوان بشجرة أنبتت غصنين
 والجد مع النافلة بشجرة نبتت من غصن ثم نبتت من غصنها غصن فالقرب بين غصني الشجرة أظهر
 من القرب بين أصل الشجرة والغصن النابت من غصنها لان بين الغصنين مجاورة من غير واسطة وبين
 الغصن الثانى وأصل الشجرة مجاورة بواسطة الغصن الاول فعلى هذا ينبغي أن يقدم الاخ على الجد
 الآن في الجسد معنى آخر وهو الولاد وشبه زيد الاخوان بواد تشعب منه نهران والجد مع النافلة بواد
 تشعب منه نهر ثم تشعب من النهر جدول فالقرب بين النهرين أظهر منه بين الجدول وأصل الوادى
 لان قرب أحد النهرين بالآخر بلا واسطة وقرب الجدول من الوادى بواسطة النهر وهذا يوجب تقديم
 الاخوة على الجد الآن قرب الجدول من الوادى وان كان بواسطة فهو قرب جزئية لانه جزء من النهر
 الذى هو جزء من الوادى فكان لكل واحد منهم ما نوع ترجيح على الآخر فاستويا وقال ابن عباس
 ألا يتق الله زيد يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل أب الاب أباً فاعتبر أحد الطرفين بالطرف الآخر في
 القرب يعنى أن ابن الابن أقوى من الاخ فكذا الجسد لاستواءهما في الاتصال والجزئية اذ كل واحد
 منهما متصل بواسطة فعلوا بعبان مؤثرة فعلم أنهم اعتبروا والتأثير وقال عبادة بن الصامت النبى اذا
 طبخ أدنى طبخة حرام وهو قول الشافعى رحمه الله وعندنا يحل وهو قول عمر رضى الله عنه فقال عبادة
 ما أرى النار تحل شيأ يعنى أنه قبل الطبخ اذا صار مسكرا يكون حراما بجماعا فكذا بعده اذا النار
 لا تحل شيأ فقال عمر أليس يكون خراثم يصير خلا فتشربه فعلى معنى مؤثر وهو تغير الطباع فان المني
 كان دما ثم يصير نطفة ثم يصير انسانا ولا يبقى صفة النجاسة وكذا الحمار اذا صار لحما يطهر لهذا وعن
 السلف وقد قال أبو حنيفة رحمه الله في اثنين اشترى باعيدا وهو ابن أحدهما انه لا يضمن لشريكه لانه
 أعنته برضاه والرضا مؤثر في اسقاط ضمان العدوان كما لو أذن له نصا أن يعتقه وهذا لان الضمان يجب

حقاقه بطريق الجبر وقد رضى بسقوط حقه فلا حاجة الى الجبر وانما الشأن في اثباته وبيانه أن الرضا ثبت صريحاً صراحة وحكماً أخرى وهو أن يباشرة الحكم فيصير راضياً به وقد باشر الشريك العلة لأن إيجاب البائع واحد فلا بد أن يكون القبول واحداً فصار قبولهما وإيجابه علة واحدة ثم انقسم الحكم بحسب المزاجاة لانه لا ينقسم العلة وقال أبو حنيفة ومحمد رجهما والله فيمن أودع صبيها مالا فاستهلكه لضمان عليه لانه سلطه على استهلاكه والتسليط مؤثر في إسقاط ضمان الاتلاف والشأن في اثباته وبيانه أنه أثبت يده على المال وليس التسليط الا هذا والتسليط على الاستهلاك رضا بالاستهلاك والرضا بالاستهلاك يسقط الضمان عن المستهلك والتقييد بالحفظ يصح في حق البالغ لا في حق الصبي لانه لا ولاية له عليه وقال الشافعي في الزنا أنه لا يوجب حرمة المصاهرة لأن الزنا فعل رجعت عليه والنكاح أمر محدث عليه وهذا استدلال بوصف مؤثر في الفرق بينهما يعني أن ثبوت حرمة المصاهرة بطريق النعمة فيكون سببها ما يحمد المرء عليه ولا يجوز أن يكون سببها ما يعاقب عليه وهو الزنا الموجب للرجم وفي النكاح أنه لا يثبت بشهادة النساء مع الرجال لأن النكاح ليس بمال وهذا تعليل بوصف مؤثر لأن الأصل في شهادة النساء عدم القبول لما فيهن من الغفلة والتسليط وانما قلنا في الأموال العموم اليك لانه يكثر وجودها فلم تقبل شهادتهن ثم لا أدى الى الحرج أما النكاح فلا يكثر وجوده فلم تقبل شهادتهن لا أدى الى الحرج ولانه عظيم الخطر فلا يثبت الا بحجة أصلية خالية عن الشبهة ولما ثبت أنهم اعتمدوا التأثير عللنا في الفروع على هذا النمط فقلنا في مسح الرأس أنه مسح فلا يسن تثليثه كمسح الخف لان صفة المسح قد أثرت في التخفيف في فرضه حتى لم يستوعب محله ولهذا يتأدى الفرض ببعض بخلاف الغسل فإنه لا يتأدى الا باستجمال كل المحل ففي سنته أولى وقال الشافعي رجه الله أنه ركن في الوضوء فيسن فيه التكرار كالغسل قلنا صفة الركعة كنية لا تؤثر في إبطال التخفيف لثبوت الركعة في التيمم ومسح الخف وعدم التكرار وعللنا في ولاية المناكح بالصغر والبلوغ فقلنا البنت الصغيرة يزوجه أبوها كرها لانها صغيرة فأشبهت البكر الصغيرة ولا يزوجه البكر البالغة الا برضاها لانها البالغة فأشبهت الثيب البالغة وقال الشافعي في الثيب الصغيرة لا يزوجه أبوها لانها ثيب وقال في البكر البالغة يزوجه من غير رضاها لانها بكر والمؤثر ما قلنا لان الولاية شرعت نظراً للمولى عليه لهجزه عن مباشرة ذلك بنفسه مع حاجته الى مقصوده كالنفقة فانها شرعت حقاً للعاجز والمؤثر في ذلك الصغر فله أثر في إثبات الولاية مالا لان العجز يلزمه لقصور عقله ولهذا سقطت التكاليف الشرعية بسببه وهذه الولاية من جنسها والبلوغ أثر في قطع ولاية الغير في حق المال فكذا في النكاح فصح التعليل بالعجز لوجود الولاية والقدرة لعدم الولاية لا بالبراءة والتمية لانه لا أثر لهما وعللنا في صوم رمضان بانه صوم عين فيتأدى بطلان النية كالنفل وما قلنا مؤثر في سقوط التعيين لان النية في الأصل لا تعين وقطع المزاحم وليس في رمضان صوم غير فرضه فكان عيناً فيه فيصاف بمطلق الاسم واستغنى عن التعيين وعللوا بانه صوم فرض فأشبه القضاء قلنا كونه فرضاً لا أثر له الا في إصابة المأمور به ولا ينفى صفة التعيين والحاصل أن أصل النية انما احتيج اليه لتمييز العبادة من العادة وقد وجد وانما يحتاج الى نية التعيين لقطع المزاحم ولا مزاحم هنا فان قيل كيف يكون هذا قياساً والقياس لا يكون الا بأصل وفرع لانه تقدير الشيء بالشيء فبمجرد ذكر الوصف بدون الرد الى الأصل لا يكون قياساً قلنا التعليل بالآثار لا يكون الا بأصل مجمع عليه ولكنه يستغنى عن ذكره لوضوحه كما قلنا في ابداع الصبي انه لا يضمن اذا استهلك لانه سلطه على استهلاكه فكفي أن نذكر الخصم أن يكون التسليط علة رددناه الى المجمع عليه بان أباح لصبي طعاماً فتناوله فإنه لا يضمن لانه بالاباحة سلطه على تناوله على أن لا نسعى الى الأصل له قياساً

بقوله ملائمة متبعض فيكون
معنى العبارة ونعني بصلاحي
الوصف ملائمة ولا نعني
به الاطراد وهذا طريق
ربط العبارة وراه طريق
اختصاره الشارح كما لا يخفى
على الماهر والعجب
مما في مسير الدائر حيث
فهم صاحبه أن الطريقين
متحدان وقال أخذ من
الشارح يعني دليل كون
الوصف علة صلاحية
وعدالته وهو المسمى
بالمؤثرية دون الاطراد وهو
المسمى بالطردية يعني
لا يدل الاطراد على علية
الوصف انتهى (قوله دوران
الحكم مع الوصف) أي
سواء كان الوصف ملائماً
للحكم أولاً (قوله عند
وجوده) أي وجود الوصف
(قوله عند عدمه) أي
عدم الوصف (قوله عندنا)
وعند الشافعية كالإمام
الغزالي الاطراد أي الدوران
حجة مثبتة لعلية الوصف
للحكم (قوله ما لم يظهر
الخ) أي ما لم يظهر بدليل
أن الشارع اعتبر هذا
الوصف علة ومؤثراً في
الحكم (قال لان الوجود)
أي وجود الحكم عند
وجود الوصف (قال
اتفاقاً) أي بلا علية (قوله
كافي وجود الحكم عند الخ)
الآثرى أنه إذا قال رجل
لامرأته أنت طالق إن

بل علة شرعية ثابتة بالرأي فيكون بمنزلة نص لا يحتاج الى أصل كقوله عليه السلام ملكك بضعتك
فاختارني وهذا كما قال الشافعي ان تعليل النص بعلة تنعدي الى الفرع يكون قياساً وبعلة لا تنعدي لا
يكون قياساً بل يكون بيان علة شرعية للحكم (دون الاطراد وجوداً أو وجوداً وعدمه لان الوجود قد يكون
اتفاقاً) اعلم ان أهل الطرد اتفقوا بأن الاطراد دليل الصحة لكنهم اختلفوا في تفسيره فقال بعضهم هو
وجود الحكم عند وجود الوصف في جميع الاصول وقال بعضهم هو الوجود عند الوجود وعدم الوجود عند
العدم وقال بعضهم لا يصير حجة الا بدوران الحكم معه وجوداً وعدمه والنص قائم في الحالتين ولا حكم له
والمراد بالحالتين حال وجود الوصف وعدمه احتجوا بان دلائل صحة القياس لا تخص وصفادون وصف
لان النص لم ينطق بأن العلة هذا الوصف دون ذلك الوصف وكل وصف وجد الحكم عنده بمنزلة نص من
النصوص صالح لان يكون علة لان وصف النص تبع للنص فجاز تعليق الحكم به وان لم يعقل له معنى
كما في النص ولان علل الشرع أمارات على الاحكام غير موجبة بنفسها بخلاف العلل العقلية فلا
حاجة بنا الى معنى يعقل لان شرط صحة الامارة الاطراد لا غير الآثرى أنها كانت قبل الشريعة ولا
أحكام فلو كانت موجبات بذواتها لما اختلف الاحكام عنها كما في العلل العقلية وان كانت أمارات
على الاحكام كان الاصل فيها وجود الحكم عندها لا يوجب الاحكام في الحقيقة هو الله تعالى
والجواب أن الشرع جعل الاصل شاهداً كما جعل الامة شهاداً وهذا لا يدل على أن كل لفظ منهم شهادة
بل ذلك يحصل بلفظ خاص وهو لفظ الشهادة فانها تنبئ عن المشاهدة بخلاف أحلف وأعلم فكذلك
هنا لا يتعلق الحكم بكل وصف بل بوصف خاص له أثر وعلل الشرع أمارات بمعنى أنها غير موجبة
بذواتها بل يجعل الشارع اياها موجبة للحكم وقول فخر الاسلام فأما قوله أنها أمارات فكذلك في حق
الله تعالى فأما في حق العباد فانهم مبتلون بنسبة الاحكام الى العلل كما نسبت الاجزية الى أفعالهم
وكما نسبت الملك الى البيع والقصاص الى القتل فكانت غير موجبة في الاصل ولكنها جعلت موجبة
في حقنا على ما يليق بهما وهو النسبة بأن يقال هذا حكم ذلك لأنها مؤثرة في وجودها اذا لم يوجد هو الله
تعالى مشكل لان الله تعالى يتعالى عن أن يعلم الاشياء بالامارة فيحتمل أن يكون مراده أن معنى الامارة
أن لا يكون موجبا ويكون معلماً أي أنها غير موجبات في حق الله تعالى لان الموجب هو الله لأنها
معلات واذا لم يتعلق الحكم بكل وصف والحكم كما يوجد مع العلة ويطرد معها يوجد مع الشرط ويطرد
معه فان من قال لعبده أنت حر ان كلمت زيد ادار وجود العتق مع الكلام وهو شرط كما دار مع قوله أنت
حر وهو علة ولان الوجود قد يكون اتفاقاً فلا بد من دليل آخر غير الوجود يميز بين الشرط والعلة وذلك هو
الآثر فانه لا أثر للشرط في ايجاب الحكم والعلة أثر فيه فان قالوا سلمنا أن الوجود عند الوجود قد يكون
اتفاقاً لكن لما عدم عند عدمه علم أن الوجود عند عدمه كان اتفاقاً فكان دليلاً على انه علة قلنا العدم
عند العدم لا يدل على العلية لانه يزاحه الشرط فيسه فان الحول شرط وقد دار وجوب الزكاه معه
وجوداً وعدمه ولان الاطراد انما يثبت بكون الوصف شاهداً أي بما وجد في كل أصل على العموم فلا
يكون عموم شهادته دليلاً على عدالته كما اذا كثر الشاهد شهادته في مجلس القضاء فانه لا يصير تكرار

النسكاح (دون الاطراد) متعلق بقوله صلاحه وعدالته أي دليل كون الوصف علة صلاحه
وعدالته وهو المسمى بالمؤثرية دون الاطراد وهو المسمى بالطردية ومعنى الاطراد دوران الحكم مع
الوصف (وجوداً وعدمه أو وجوداً فقط) وانما قال ذلك لانهم اختلفوا في معناه فقيل وجود الحكم
عند وجوده وعدمه عند عدمه وقيل وجوده عند وجوده ولا يشترط عدمه عند عدمه وعلى كل تقدير
ليس هو بحجة عندنا ما لم يظهر تأثيره (لان الوجود قد يكون اتفاقاً) كافي وجود الحكم عند الشرط

دخلت الدار فاذا وجد دخول الدار وجد الطلاق فتحقق دوران الحكم وجوداً مع الدخول مع أنه شرط وليس بعلة

شهادته منه تعديلا ولأن كل أصل شاهد بنفسه بذلك الوصف فيكون بمنزلة شهود يكترون فلا تصير
الكثرة تعديلا لمن لم يكن عدلا قبل الكثرة ولأن وجود الشيء ليس بعلة لبقائه مع أن البقاء أسهل من
الابتداء فكيف يصلح علة للوجود في غيره من حيث الوجود ولو جعل مجرد الطرد علة لكان وجود
الوصف في الأصل علة للوجود في الفرع وأنه لا يجوز والعدم ليس بشيء فلا يصلح دليلا على عدم الحكم
وكيف يصلح دليلا مع احتمال أن الحكم ثبت بعلة أخرى فلا يصح أن يكون عدمه شرطا للعلة ولأن
نهاية الطرد الجهل لأنه وإن اجتهد فلا سائل أن يقول لم قلت أنه ليس ورا ما قلت أصل آخر مناقض أو
معارض فيضطر إلى أن يقول لم يثبت عندي أصل مناقض أو معارض فالخاصل أن وجود الحكم ولا علة
ليس بدليل على فساد العلة لجواز وجوده بغيره لأن الحكم يجوز أن يكون معاولا بعلة شتى فانتقاض
الوضوء قد يكون بالنوم مضطجعا ولا غما والجنون وغير ذلك ووجود العلة ولا حكم معه لا يدل على
الفساد أيضا لجواز أن يقف الحكم لقوت وصف من العلة وذلك الوصف ليس بعلة بنفسه فالنصاب
علة لجوب الزكاة ولا حكم له قبل الحصول وهو ليس بركن العلة ولكن النصاب بصفة البقاء
حوالا صار علة عاملة وبدون صفة البقاء لا يعمل مع وجود ما هو ركن العلة تاما ولهذا صح تجهيل
الاداء قبل الحصول وهذا لا يجوز قبل تمام الركن كما لو جعل قبل النصاب وإذا كان كذلك فلا يكون هذا
مناقضة ولا ذكره وقد دل عليه التعليل تخصيصا أي ذكر وجود العلة ولا حكم له لا يكون تخصيصا
للعلة كما لم يكن مناقضة فالخاصل أن قول المعلق دل التعليل على ثبوت هذا الحكم لكنه لم يجب لمانع
لا يكون تخصيصا للعلة لأنه لا يجوز عندنا بل امتناع الحكم لقوت وصف من العلة وإن كانت صورة
العلة موجودة وسيأتي تقريره في موضعه إن شاء الله تعالى وأما من شرط أن يكون النص قائما في
الحالين ولا حكم له فقد احتج بأية الوضوء في النص ذكر القيام إلى الصلاة وهي لما عالت بالحدث
دار وجوب الطهارة معه وجودا وعدمه فالنص قائم في الحالين ولا حكم له بيانه أنه لو كان قاعدا وهو
محدث يجب عليه الوضوء ولو كان قائما وهو متوضئ لا يجب عليه الوضوء فلما علل قوله عليه السلام
لا يقضى القاضي حين يقضى وهو غضبان لشغل القلب دار المنع معه وجودا وعدمه حتى إذا كان به
أدنى غضب لا يشغل قلبه حل له القضاء وإذا كان به وجع شاغل قلبه أو خوف حرم القضاء الآن هذا
شرط فاسد لما مر أن من شرط صحة التعليل أن يبقى حكم النص بعد التعليل على ما كان قبل التعليل
وآية الوضوء غير معمولة بالحدث والوضوء إنما يجب للصلاة لما تقدم ولكن لا يجب الأعلى محدث فالحدث
شرط زيد في الآية لا بالرأي بل بصيغة النص ودلالته أما الصيغة فلأنه ذكر التيمم الذي هو يدل عن
الوضوء معلقا بالحدث حيث قال تعالى وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط
أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا بالنص في البدل نص في الأصل لأن البدل إنما يجب عند عدم
الأصل بما يجب به الأصل لأنه يفارقه بحاله لا بسببه أي يتأدى بخلاف ما يتأدى به الأصل لكن السبب
متحد فثبت أن المراد بالآية إذا قمتم إلى الصلاة وأنتم محدثون ولكن سقط ذكر الحدث اختصارا وقال
في الاغتسال وهو أعظم الطهرين وإن كنتم جنبا فاطهروا فالنص على الحدث في الكبرى نص عليه
في الصغرى وأما الدلالة فقوله تعالى إذا قمتم إلى الصلاة أي من مضاجعكم وهو كناية عن النوم والنوم
دليل الحدث فيكون الحدث ثابتا بدلالة النص وإنما اختير هذا النظم لأن الوضوء مطهر فدل على قيام
النجاسة فاستغنى عن ذكره وهذا لأنهم لم تكن ثابتة لكان التطهير أثبات الثابت وهو محال بخلاف
التيمم لأن التراب غير مطهر ذاتا بل هو ملوث فلم يدل على قيام النجاسة فاحتج إلى ذكر الحدث صريحا
والوضوء متعلق بالصلاة والحدث شرط فلم يذكر الحدث صريحا ليعلم أنه سنة وفرض فإذا أراد الصلاة

(قوله فلا يدل الخ) أى فلا يدل وجود الحكم عند وجود الوصف على كون ذلك الوصف علة له غاية الامر أن الدوران يدل على لزوم بين الحكم والوصف واللزوم لا يستلزم العلية ألا ترى أن معالو على علة واحدة يكون بينهما الزوم وليس أحدهما علة للآخر (قوله لا دخل له الخ) فإن العدم ليس بشئ فكيف يكون علة (قوله التعليل بالنفي) أى بنفي العلة على نفي الحكم (قال لأن استقصاء العدم) أى عدم العلة بأن طلب علة فلم توجد فأنتهى إلى عدمها فإضافة الاستقصاء إلى العدم لا تدعى ملازمة في منتهى الارب استقصاء كوشش تمام كردن وبنيان جيزى رسمیدن (قال الوجود) أى وجود الحكم (قال كقول الشافعي الخ) أى هذا التعليل كقول الشافعي رحمه الله ثم أعلم أنه تمسك بعض الشافعية (١٥١) في كون العدمى علة للوجودى

بان عدم قدرة الجماع علة للتفريق والعنة تعبير عنه والتعبير بالوجودى لا ينفع فإن العنة ليس علة للتفريق الإيسبب عدم قدرة الجماع فهو العلة أصالة ونحن نقول أنه بعروض الفالج وغیره قد لا يقدر الزوج على الجماع مع أنه ليس يوجب التفريق فليس علة للتفريق بل العلة للتفريق إنما هو العنة وهو معنى وجودى (قال بشهادة النساء) أى شهادة امرأتين ورجل (قال أنه) أى إن النكاح (قوله وكل ما هو ليس بمال لا ينعقد الخ) لأن المال هو المستهان وكثرت فيه المعاملة والمساهلة فرخص في شهادة النساء مع كونها ذات شبهة لعدم الضبط والاتقان الكامل في النساء دفعا للضرورة وأما ما ليس بمال كالنكاح والحدود فليس بمستهان

وهو محدث يكون الوضوء فرضا وإذا لم يكن محدثا يكون الوضوء سنة أمثالا لظاهر الامر وأما الغسل فلا ينس لكل صلاة فلم يشرع الا مقرونا بالحدث لعدم تنوعه والحديث معلول بشغل القلب بالاجماع وقوله إذا كان به أدنى غضب لا يشغل قلبه ممنوع لأنه لا يوجد غضب بلا شغل ولا يحل القضاء إلا بعد سكونه وإنما التعليل للعندية أى الغرض من التعليل تعدية حكم النص إلى موضع لا نص فيه بذلك المعنى فكيف يجوز أن لا يبقى حكم للنص بعد التعليل وانما عللناه بالشغل ليثبت الحكم بالشغل عند عدم الغضب لأن لا يثبت الحكم عند الغضب (ومن جنسه التعليل بالنفي لأن استقصاء العدم لا يمنع الوجود من وجهه آخر) أى ومن جنس الاطراد التعليل بالنفي وكذا وكذا وهذا لأن كل واحد منها احتجاج بما لا يصلح دليلا الآن الظريحا كان على نهي العلة من حيث ان في العلة المؤثرة وجود الحكم عند وجود العلة أيضا الآن الحكم مضاف إليها لكونها مؤثرة لا للوجود فحسب قدم على سائر الاقسام (كقول الشافعي رحمه الله في النكاح بشهادة النساء مع الرجال أنه ليس بمال) فصار كالحدد وفي الاخ انه لا يعتق على الاخ لأنه لا بعصية بينهما وفي المختلعة انه لا نكاح بينهما فلا يلحقها الطلاق وفي اسلام المروى بالمروى انه مما لا لم يجمعها طعم ولا تخنية فيجوز فلهذا كله استدلال بعدم الوصف والعدم لا يصلح أن يكون موجبا حكما (الأن يكون السبب معينا

فلا يدل على كونه علة والعدم لا دخل له في علة شئ بالبداهة وظهوره لم يتعرض له (ومثله التعليل بالنفي) أى مثل الاطراد في عدم صلاحيته للدليل التعليل بالنفي ووقع في بعض النسخ قوله ومن جنسه (لأن استقصاء العدم لا يمنع الوجود من وجهه آخر) لأن الحكم قد يثبت بعلة شئ فلا يلزم من انتفاء علمها انتفاء جميع العلة من الدنيا حتى يكون نفي العلة دالا على نفي الحكم (كقول الشافعي رحمه الله في النكاح) أى في عدم انعقاد النكاح (بشهادة النساء مع الرجال أنه ليس بمال) وكل ما هو ليس بمال لا ينعقد بشهادة النساء مع الرجال فلا بد في اثباته من أن يكونا رجلين دون رجل وامرأتين وعندنا ليس لعدم المالية تأثير في عدم صحته بالنساء لأن علة صحة شهادة النساء هي كونهما لا يسقط بشبهة لا كونهما لا بخلاف الحدود والقصاص مما يندرى بالشبهات فإنه لا يثبت بشهادة النساء قط وأيضا هو أدنى درجة من المال بدليل ثبوته بالهزل الذي لا يثبت به المال فلما كان المال يثبت بشهادة النساء فبالاولى أن يثبت بها النكاح (الأن يكون السبب معينا) استثناء مفرغ من قوله ومثله التعليل بالنفي أى لا يقبل التعليل بالنفي في حال من الاحوال الا في حال كون السبب معينا

ولا يكثر فيه المعاملة والمساهلة فليس قيسه ضرورة إلى رخصة الشهادة المشبهة فيجب اثباته بالجهة الاصلية أى شهادة الرجال وحدهم (قوله في اثباته) أى في اثبات النكاح (قوله في عدم صحته) أى عدم صحة النكاح بشهادة النساء (قوله صحة شهادة النساء) أى في انعقاد النكاح (قوله هي كونه) أى كون النكاح مع كونه حقا من حقوق العباد مما لا يسقط بشبهة فإنه إذا طرأت عليه شبهة بعد ثبوته لا يسقط بهما بل إذا كانت الشبهة مقارنة له لا يمنع هذه الشبهة عن الانعقاد كنكاح الهازل (قوله وأيضا هو) أى النكاح (قوله استثناء مفرغ من قوله الخ) أى مما بهم من قوله ومثله الخ وهو عدم صلاحية التعليل بالنفي والاستثناء مفرغ عبارة التعليل أى على نفي الحكم (قوله بالنفي) أى بنفي العلة

(قوله فان عدمه) أي عدم السبب المعين (قوله اذلا وجهه) أي لوجود الحكم فان ثبوت الحكم بدون العلة يمنع (قوله ثم هلكتا) أي الجارية والولد (قوله ليست الا الغصب) فالسبب للضمان معين (قوله فبانتفاءه) أي الغصب (قوله قوله) أي قول الامام محمد رحمه الله (قوله والغبر) فوي از خوشبوي ست وأن سرکين سنور بحر يست وکرنيدنوي از موم ست که بحر و رأيا م روان کرد و بدر يا فتد و موج (١٥٣) در بار کار اندازد کذا في منتهى الارب (قوله لانه لم يوجب) الايجاف راندن شتر بر فتار

(قوله ليست الايجاف الخ) فالسبب نجس الغنمية متعين قال ابن الملك انما يجب النجس فيما اذا كان في أيدي الكفار وانتقل الى المسلمين بايجاف الخيل والمستخرج من قعر البحر لم يكن في أيدي الكفار لان قهر الماء يمنع أيديهم فلا يكون من الغنمية فلا يكون فيه النجس انتهى (قوله في عدم الخ) متعلق بقوله مثل (قوله ابقاء ما كان الخ) أي وجود الشيء دليل على بقاءه مادام لم يظهر انتفاؤه بدليل فاستصحاب الحال اثبات أمر في زمان الحال بناء على أنه كان ثابتا في الزمان الماضي ومن ملحقته الحكم بثبوت أمر في الواقع لثبوت الحكم ظاهرا كالحكم بثبوت الملك لدى السيد في نفس الامر بناء على ثبوت الملك له ظاهرا باليد (قوله استدلالا ببقاء الشرائع الخ) فان الشرائع أي الاحكام الثابتة بالدليل الشرعي باقية الآن لعدم وجود

كقول محمد في ولد الغصب انه لم يضمن لانه لم يغصب الولد) وكقوله لاجس في اللؤلؤ لانه لم يوجب عليه المسلمون وهذا لان ضمان الغصب سببه واحد عين وهو الغصب فيصح الاستدلال بعدم الغصب على عدم الضمان وكذا اذا كان دليل الحكم معلوما في الشرع بالاجماع واحدا لا ثاني له نحو النجس فانه واجب في الغنمية لا غير وطريقها الايجاف عليه بالخيل والركاب فصح الاستدلال بانتفاء الايجاف عليه بالخيل والركاب لنفي النجس وتحقيقه أن النجس انما يجب فيما كان في أيدي الأعداء ووقع في أيدينا بايجاف الخيل والركاب والمستخرج من البحر لم يكن في أيدي الأعداء قط لان قهر الماء يمنع قهر الغبر عليه فلم يكن غنمية فلا يجب النجس فاما تعليله بأنه ليس عمال فلا يمنع قيام وصفه أنه أثر في صحة النكاح بشهادة النساء مع الرجال وهو أن النكاح من جنس ما لا يسقط بالشبهات بل هو من جنس ما ثبتت مع الشبهات فكان هذا فوق الاموال بدرجته ألا ترى أنه يثبت مع الهزل الذي لا يثبت به المال فلان ثبت بما ثبت به المال أولى وكذا الإلغائية لا تمنع قيام وصف آخر له أنه أثر في العتق وهو المحرمية وهذا لان هذه قرابة صينت عن أدنى الذل وهو الاستفراش فلان تصان عن أعلاهما وهو الاسترقاق أولى وكذا الانكاح لا يمنع قيام وصف آخر له أنه أثر في وقوع الطلاق وهو العدة لانها من آثار النكاح فالحق به وكذا الاطعم والاعنمية لا تمنع قيام وصف آخر يفسد السلم وهو الجنسية فانها بانفرادها تحرم النساء (والاحتجاج باستصحاب الحال لان المثبت ليس بمقتضى ذلك في كل حكم عرف وجوبه بدليله ثم وقع الشك في زواله

فان عدمه يمنع وجود الحكم من وجه آخر اذ لا وجه له (كقول محمد رحمه الله في ولد الغصب انه لم يضمن لانه لم يغصب) فان من غصب جارية حاملة فولدت في يد الغاصب ثم هلكتا يضمن قيمة الجارية دون الولد لان الغصب انما وقع على الجارية دون الولد فقد علل محمد رحمه الله ههنا بالنفي بأن علة الضمان في هذه الصورة ليست الا الغصب فبانتفاءه ينقضي الضمان ضرورة وهكذا قوله في المستخرج من البحر كاللؤلؤ والغبر انه لا نجس فيه لانه لم يوجب عليه المسلمون فان علة وجوب نجس الغنمية ليست الايجاف المسلمين بالخيل وهو منتف ههنا (والاحتجاج باستصحاب الحال) عطف على التعليل بالنفي أي مثل الاطراد الاحتجاج باستصحاب الحال في عدم صلاحيته للدليل ومعناه طلب صحة الحال للماضي بأن يحكم على الحال عندل ما حكم في الماضي وحاصله ابقاء ما كان على ما كان بمجرد أنه لم يوجد له دليل مزيل وهو حجة عند الشافعي رحمه الله استدلالا ببقاء الشرائع بعد وفاته عليه السلام وعندنا هو ليس بحجة (لان المثبت ليس بمقتضى) فلا يلزم أن يكون الدليل الذي أوجبه ابتداء في الزمان الماضي مبقيا له في زمان الحال لان البقاء عرض حادث غير الوجود ولا بدله من سبب على حدة وأما بقاء الشرائع فلقيام الأدلة على كونه خاتم النبيين ولا يبعث بعده أحد ينسخها لا بمجرد استحباب الحال (وذلك) الاستصحاب بالحال يتحقق (في كل حكم عرف وجوبه بدليله ثم وقع الشك في زواله) من غير أن يقوم

ما يزيلها فبقاؤها باستصحاب الحال (قوله هو ليس بحجة) فان قلت اذا طلب المجتهد العلة المزيلة ولم يظفر بها يحصل غلبة الظن بالاجتهاد والدليل الظني يكون حجة ملزمة قلت لان سلم أن كل ظن معتبر وانما المعتبر ما قام الدليل القطعي على اعتباره ولم يوجد ما يدل قطعي ولا ظني على اعتباره فلا يكون ملزما على الغير كذا قال ابن الملك رحمه الله (قوله أوجبه) أي الحكم (قوله مبقيا له) أي لذلك الحكم (قوله غير الوجود) لانه عبارة عن استمرار الوجود بعد الحدوث (قوله ولا بدله) أي البقاء (قال وجوبه) أي ثبوته (قال بدليله) أي الدليل الشرعي أي دليل كان

(قوله مع التأمل) أى مع طلب المزبل بالتأمل وبذل الجهد وعدم الظفر به (قال موجبا) أى لبقاء ملزما يصح الاحتجاج به على الخصم (قال موجبة) أى لبقاء ملزمة على الخصم (قال ولكن الخ) الضمير عائدا إلى استحباب الحال والتأنيث باعتبار الخبر والعجب أن المصنف قال أولا ان الميثب ليس عبق فلا بد بقاءه من دليل على حدة وهذا يقتضى أن لا يكون استحباب الحال حجة أصلا لدافعة ولا موجبة كما هو مختار ابن الهمام وأتباعه (قال فى الشقص) بالكسر حصه ونصيب وباراه از زمين وازهر حيز (قال اذ ابيع الخ) وكذا اذا بيع جميع الدار وطلب الجار الشفعة وأنكر المشتري ملك الطالب فى الدار (١٥٣) المشفوع بها القول قول المشتري

ولا تجب الشفعة الا بالينة (قوله بالا عارة) أو بالا جارة (قال ان القول قوله) أى يتوجه الحلف على المشتري (قال الابينة) أى على أن ما فى يد الطالب من الدار ملكه (قوله يصلح لدفع الغير) حتى لو ادعى أحد ملك السهم الذى فى يد الشفعيع لا يقبل قوله بدون البينة (قال تجب) أى الشفعة (قوله لان الظاهر) أى اليد (قوله يصلح للدفع) فان اليد دليل الملك فيدفع به ادعوى الغير ويستحق بها الشفعة على المشتري (قوله فإخذ) أى الطالب (قوله وانما وضع المسألة الخ) وما فى مسير الدائر وانما وضع المسألة فى الشقص احترازا عن موضع الخلاف فان الشفعة بالجوار ليست ثابتة عنده انتهى فمالست أحصله (قوله وعلى هذا) أى على أن استحباب الحال ليس بحجة عندنا (قوله باستصحاب الحال) أى بحكم بحياته

فكان استحباب حال البقاء على ذلك موجبا عند الشافعي وعندنا لا يكون حجة موجبة لكن حجة دافعة) اعلم ان الاستحباب هو التمسك بالحكم الثابت فى حالة البقاء مأخوذا من المصاحبة وهى ملازمة ذلك الحكم ما لم يوجد المغير ولا خلاف فى عدم جواز الحمل بالاستحباب اذا كان قبل التأمل والاجتهاد فى طلب الدليل المغير ولا خلاف فى وجوب العمل به اذا ثبت العلم يقينا بعدم الدليل المغير بطريق الخبر عن صاحب الوحي أو بطريق الحس فيما يعرف به لحصول العلم بالبقاء حينئذ وانما الخلاف فى استحباب حكم الحال لعدم دليل مغير بطريق النظر والاجتهاد بقدر الوسع مع احتمال قيام الدليل من حيث لا يشعر به فقال بعضهم لا يكون حجة أصلا لا بقاء ما كان على ما كان ولا لاثبات أمر لم يكن لان حكم الدليل هو الثبوت دون البقاء فلم يكن على البقاء دليل فيكون قولنا بوجوب الحكم فى حالة البقاء بلا دليل وقال الشافعي رحمه الله انه يصلح حجة للالزام على الغير وقال أكثر الفقهاء هو حجة لبقاء ما كان على ما كان ولا يصلح حجة فى حق الالزام على الخصم ولا لاثبات أمر لم يكن لان الظاهر أن الحكم متى ثبت يبق وان كان الدليل الميثب لا يوجب البقاء والظاهر يكفى حجة لبقاء ما كان على ما كان لا للالزام على الغير كظاهر اليد يصلح حجة للدفع دون الالزام (حتى قلنا فى الشقص اذا بيع من الدار وطلب الشريك الشفعة وأنكر المشتري ملك الطالب) أى طالب الشفعة (فيما يده ان القول قوله) أى قول الطالب فى حق ثبوت الملك له (ولا تجب الشفعة الا ببينة) لان ظاهر اليد لا يصلح للالزام على الغير (وقال الشافعي تجب بغير بينة) لان يده لما كانت ثابتة وهى دليل ظاهر حكم بثبوت الملك له واذا ثبت الملك كان له أن يأخذ بالشفعة وانما فرصنا فى الشقص لان الشفعة عنده لا تثبت بالجوار وكيفية المنفعة قولنا كان الظاهر بقاء ما يصلح حجة لبقاء ما كان حتى لا يورث

دليل بقاءه أو عدمه مع التأمل والاجتهاد فيه (فكان استحباب حال البقاء على ذلك) الوجود (موجبا عند الشافعي رحمه الله) أى حجة ملزمة على الخصم (وعندنا لا يكون حجة موجبة ولكن حجة دافعة) لالزام الخصم عليه وفائدة الخلاف تظهر فيما ذكره بقوله (حتى قلنا فى الشقص اذا بيع من الدار وطلب الشريك الشفعة فانكر المشتري ملك الطالب فى ما يده) أى فى السهم الآخر الذى فى يده ويقول انه بالا عارة عندك (ان القول قوله) أى قول المشتري (ولا تجب الشفعة الا ببينة) لان الشفعيع يتمسك بالاصل وبأن اليد دليل الملك ظاهرا والظاهر يصلح لدفع الغير لا للالزام الشفعة على المشتري فى الباقي (وقال الشافعي رحمه الله تجب بغير البينة) لان الظاهر عنده يصلح للدفع والالزام جميعا فإخذ الشفعة من المشتري جبرا وانما وضع المسألة فى الشقص ليتحقق فيه خلاف الشافعي رحمه الله انه اذ هو لا يقول بالشفعة فى الجوار وعلى هذا قلنا ان المفقود انه حى فى مال نفسه فلا يقسم ماله بين ورثته وميت فى مال غيره فلا يرث من مال مورثه لان حياته باستصحاب الحال وهو يصلح دافعا لورثته لا ملزما على مورثه ومن هذا الجنس مسائل أخر كثيرة مذكورة فى الفقه

(٣٠ - كشف الاسرار ثانيا)

الى المدة المعهودة باستصحاب الحياة المصاحبة للحياة الحالية (قوله دافعا) أى عن التملك فى مال المفقود (قوله لا ملزما) حتى يكون وارثا من مورثه ومالك الماله (قوله مسائل أخر) قيل من المسائل الخلافية ما اذا قال الرجل لعبد ان لم تدخل الدار اليوم فأنت حر ومضى اليوم ولم يدر أ دخل أم لا ثم قال المولى دخلت الدار فقال العبد لم أ دخل فالقول للمولى عندنا ولا يعتق العبد لان العبد متمسك باستصحاب الحال لان الأصل عدم الدخول فلا يصلح حجة للالزام على المولى وعند الشافعي رحمه الله القول قول العبد لانه يصلح للالزام فيجعل كأن العبد أقام ببينة على عدم الدخول فيعتق

ماله لان ملكه كان ثابتا فيتمسك به حتى يقوم دليل الموت ولا يصلح حجة لا ثبات أمر لم يكن حتى لا يرث من
 أبيه لان ملكه لم يكن له فيبقى على ما كان ولا يثبت له فالثابت لا يزال بالشك وغير الثابت يثبت بالشك
 ولهذا يجوزنا الصلح على الانكار ولم يجعل براءة الذمة وهي أصل لانها خلقت بريئة عن الدين حجة على
 المدعي فلم تثبت البراءة في حقه فيكون ما أخذ من بدل الصلح عوض حقه في زعمه فلا يكون رشوة
 والشافعي جعل البراءة حجة موجبة في حقه فتثبت البراءة في حقه فيكون رشوة لانه اعتياض عن
 مجرد الخصومة ولو قال رجل لعبد ان لم تدخل الدار اليوم فأنت حر فضى اليوم ولم يدر أ دخل أم لا
 فأقول للمولى وان كان العبد متمسكا بالأصل لانه لا يصلح للالزام على السيد وقال الشافعي لما كان
 الأصل عدم الدخول كان حجة على المولى الا اذا ثبت الدخول بدليله وقال الشيخ الامام أبو منصور
 في أخذ الشرائع انه حجة على الخصم وبه قال جماعة من مشايخنا لان الطاهر والغالب في كل ثابت
 دوامه وقد طلب الجهد الدليل المزيل بقدر وسعه ولم يظفر به فكان الحكم باقيا بضرب اجتهاد منه فيكون
 حجة ألا ترى أن الحكم الثابت في حال حياة النبي عليه السلام كان حجة في حق الالزام على الغير ودعوة
 الناس اليه وان كان احتمال النسخ ثابتا في حالة البقاء ولان الحكم اذا ثبت بدليله يبقى بذلك
 الدليل أيضا ألا ترى أن حكم النص يبقى به بعد وفاة النبي عليه السلام ولهذا لا يجوز نسخه ومن يتقن
 بالوضوء وشك في الحدث لم يلزمه وضوء آخر ولزمه أداء الصلاة بذلك الوضوء ويصح اقتداء الغير به وان
 كان متيقنا بالوضوء واذا علم بالحدث ثم شك في الوضوء بقي الحدث ولو ثبت ملك الشفيع باقرار المشتري أنه
 كان له أو أنه اشتراه من فلان وفلان كان عليه وجبت الشفعة وبقاء ملكه بالاستصحاب وقد صلح حجة
 موجبة على الغير وكذا لو شهد شهود المتدعي أن هذا الشيء كان ملكا له صار حجة موجبة حتى
 يقضى القاضي بالملك للمتدعي للعالم وان لم يقولوا انه ملكه في الحال والحجة للجمهور وأن الدليل الموجب
 لحكم لا يوجب بقاءه كالايجاد لا يوجب البقاء حتى صح الافناء ولو كان موجبا بقاءه لما صح الافناء كما
 في حالة الابتداء وهذا لان البقاء بمنزلة أعراض تحدث فلا يجوز أن يكون وجود شيء عليه لوجود غيره
 من حيث الوجود واذا لم يوجب بقاءه كان بقاءه محتملا فلا يصلح للالزام على الغير لانه ان كان يلزمه
 باعتبار أحد الاحتمالين فالآخر يدفعه بالاحتمال الآخر والدفع ليس وكلامنا فيما اذا لم يوجد على البقاء
 دليل سوى الدليل الموجب ألا ترى أن النسخ انما جاز في حياة النبي عليه السلام باعتبار هذا وهو أن
 الموجب ليس بمبني على لو كان كذلك لما صح النسخ لان المزيل اذا قارن المثبت لا يعمل ولما صارت
 الدلائل موجبة قطعاً بوفاة النبي عليه السلام على تقريرها لم يحتتمل النسخ لبقائها بدليل مبق سوى
 الدليل الموجب وهو قوله عليه السلام الحلال ما جرى على لساني الى يوم القيامة والحرام ما جرى على
 لساني الى يوم القيامة والنص في زمان النبي عليه السلام دليل مطلق والدليل المطلق يقتضي
 الحكم في جميع الاحوال والنسخ يعارض رافع للدليل وعمل الدليل لا يتوقف على عدم المعارض
 بخلاف ما تنازعنا فيه لان دليله ليس بمطلق في كل الاحوال اذ لو كان كذلك لزال النزاع والجدال على
 أنه قد قال صاحب التقويم فيه فأما في زمن رسول الله عليه السلام فحكم بقاءه كان ثابتا على نحو بقاء
 حكم أصل ثبت اليوم بدلالة استحباب الحال فلا جرم لا يكون حجة على من أنكر بقاءه بنسخ فعلي هذا
 سقط سؤالهم وأما اذا شك في الحدث فلا طهارة عليه لان الأصل جواز الصلاة بالطهارة الحقيقية
 وانما جاء التعبد بالوضوء في حالة مخصوصة وهي حال تيقن الحدث فبأوراءه باق على الأصل وان شك في
 الطهارة وجبت عليه بدلالة مبتدأة لاستحباب الحال وقول نحر الاسلام وأما فصل الطهارة والملأ
 بالشراء وما أشبه ذلك فليس من هذا الباب وذلك من جنس ما بقي بدليله لان حكم الشراء الملك المؤبد وكذا

حكم النكاح وكذا حكم الرضوخ والحدث ألا يرى أنه لا يصح توقيته صريحاً بان يقول اشتريت الى كذا أو
نكحت الى كذا أو بوضأت الى كذا ولو لم يكن حكمه مأثراً بالصحة وإذا كان كذلك كان بقاءه بدليل فكان
حجة على الغير وان احتمل السقوط بوجود المناقض وكلاهما فيما ثبت بقاءه بلا دليل لحياة المفقود
مشكل لأنه قال في باب النسخ كالشراء ثبت به الملك دون البقاء وقد عملوا له بان مراده أن البقاء لا يثبت
على حسب نبوت الملك فان ذلك لا يحتمل الانتقاض وهذا يحتمله ولذلك قلنا فحين أقر بحرية عبد ثم اشتراه
أنه يصح اجماعاً ولزمه الثمن ولكنه يعتق على المشتري أما على أصلنا فلان قول كل واحد منهما لا يعدو
قائله ولو لم يجز البيع لعدائته وهو البائع وهذا لأن قول كل واحد منهما حجة في حق نفسه لا في حق
غيره فاقرار المشتري أنه حر يظهر في حقه حتى يعتق عليه كما اشتراه لا من جهته حتى لا يكون ولاؤه
له ولا تظهر في حق البائع حتى يجوز بيعه ويكون هذا بيعاً في حق البائع فذاته في حق المشتري بتخليصه
ولو لم يجز البيع لكان ذلك بقول المشتري أنه حر وهو ليس بحجة في حق غيره فان قلت لوجاز البيع لعدائته
وصار قول البائع أنه عبد حجة في حق المشتري حتى بعد البيع ووجب على المشتري الثمن قلت أعماً يكون
كذلك أن لو بقي العبد ملكاً للمشتري وليس كذلك فعلم أن قول البائع لم يظهر في حق المشتري وأما على
أصله فقول البائع أنه ليس بحر وهو ما لو كان مستنداً إلى دليل وهو الدليل المثبت للملك في العبد فصار ذلك
حجة له على خصمه في ابقائه ملكاً وأما قول المشتري أنه حر فلا يرجع الى أصل عرف بدليته فلا يكون حجة
على خصمه ويجب الثمن عليه ثم يعتق عليه بعدما دخل في ملكه باعتبار زعمه (والاحتجاج بتعارض
الاشياء كقول زفر في المرافق ان من الغايات ما يدخل في المغيا) كقولك حفظت القرآن من أوله الى آخره
وقوله تعالى من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى (ومنها ما لا يدخل) كقوله تعالى فنظرة الى ميسرة
وقوله تعالى ثم أتموا الصيام الى الليل (فلا تدخل بالشك الثابت بتعارض الاشياء وهذا عمل بغير
دليل) لان الشك الذي يدعيه أمر حادث فلا يثبت الا بدليل فان قال دليله بتعارض الاشياء قلنا
تعارض الاشياء أيضاً حادث فلا يثبت الا بدليل فان قال دليله ما أعده من الغايات التي تدخل
بالاجماع والغايات التي لا تدخل بالاجماع قلنا له أتعلم أن المتنازع فيه في أي الغايتين فان قال نعم
قلنا له فلا تشك فيها ولكن ألحقها بنظيرها وان قال لا أعلم فقد اعترف بالجهل فقبل له لا تجعل جهلك
حجة على غيرك ان كان ذلك عذرك الى ربك (والاحتجاج بما لا يستقل الا بوصف يقع به الفرق بين
الاصل والفرع

(قوله على ما قبله) أي قوله
التعليل بالنفي (قوله وهو)
أي الاحتجاج بتعارض
الاشياء (قوله المتنازع فيه)
كالمرافق (قال في المغيا)
أي في حكم المغيا (قال
ما لا يدخل) أي في حكم المغيا
(قوله الى الليل) فالليل
غير داخل في الصوم (قال
بالشك) أي الشك الذي
ثبت بتعارض الاشياء (قوله
فلا بدله) أي للشك (فان
قال دليله) أي دليل الشك
(قوله دليله) أي دليل
تعارض الاشياء (قوله ان
المتنازع فيه) أي المرافق
من أي القليل أي من قبيل
الغاية التي تدخل أو من
قبيل الغاية التي لا تدخل
(قوله فقد أقر بجهالة)
فيقال له لا تجعل جهلك
حجة على غيرك (قوله على
ما قبله) أي قوله التعليل
بالنفي (قوله في اثبات الخ)
متعلق بـ قوله لا يستقل
(قوله بن الاصل) أي
المقيس عليه

(والاحتجاج بتعارض الاشياء) عطف على ما قبله أي ومثل الاطراد الاحتجاج بتعارض الاشياء
في عدم صلاحيته للدليل وهو عبارة عن تنافي أمرين كل واحد منهما ما يمكن أن يلحق به المتنازع
فيه (كقول زفر في عدم وجوب غسل المرافق ان من الغايات ما يدخل في المغيا) كقولهم قرأت
الكتاب من أوله الى آخره (ومنها ما لا يدخل) كقوله تعالى ثم أتموا الصيام الى الليل (فلا تدخل
المرافق) في وجوب غسل اليد بالشك لان الشك لا يثبت شيئاً أصلاً (وهذا عمل بغير دليل) أي
هذا الاحتجاج الذي احتج به زفر عمل بغير دليل فيكون فاسداً لان الشك أمر حادث فلا بد له من
دليل فان قال دليله بتعارض الاشياء قلنا هو أيضاً حادث لا بد له من دليل فان قال دليله دخول بعض
الغايات مع عدم دخول بعضها قلنا هل تعلم أن المتنازع فيه من أي القليل فان قال أعلم فقد زال
الشك وجاء العلم وان قال لا أعلم فقد أقر بجهله وعدم الدليل معه وهو لا يكون حجة علينا (والاحتجاج
بما لا يستقل الا بوصف يقع به الفرق) عطف على ما قبله أي مثل الاطراد في عدم صلاحيته للدليل
التمسك بالأمر الجامع الذي لا يستقل بنفسه في اثبات الحكم الا بانضمام وصف يقع به الفرق (بين الاصل

(قوله والفرع) أي المقيس (قوله حيث لم يوجد هو) أي ذلك الوصف المتضمن في الفرع فيسقط اعتبار الوصف لإيجاب الحكم في الفرع فلم يبق بعده إلا الأمر الجامع الغير المستقل بنفسه على إثبات الحكم ولا يتعدى به الحكم (قال كقولهم الخ) أفيد أن هذا المثال فرضي فإن من يقول ان مس الذي كحدث ناقض للوضوء لا يقول به ذابل له دليل آخر ولذا قال المصنف كقولهم ولم ينسب هذا القول الى فرقة لكن في الكشف ان هذا قول بعض أصحاب الشافعي ممن لم يشم رائحة الفقه (قوله وهو خلف) أي باطل لعدم الاصل الذي يلحق الفرع به ففات ركن القياس (١٥٦) في منتهى الارب خلف بالفتح سخن تباه وخطا (قوله ذلك القيد)

كقولهم في مس الذي كرهانه مس الفرع فكان حدثا كما اذا مسه وهو يبول) فهذا القياس لا يستقيم الا بزيادة وصف في الاصل يقع الفرق بذلك الوصف بين الفرع والاصل وينتبه الحكم في الاصل وقد عدم ذلك في الفرع فسقط اعتباره لإيجاب الحكم في الفرع فلم يبق بعده الا المس المختلف فيه فلم يكن هذا تعليلا لظاهر او باطنا أي قياسا واستحسانا ولا رجوعا الى أصل مجمع عليه وكقولهم في اعتناق المكاتب أنه لا يجوز عن الكفارة لأنه تكفير بتحرير المكاتب فلا يجوز كما اذا حرر بعد ما أدى بعض بدل الكتابة فهذا القياس لا يستقيم الا بزيادة وصف في الاصل به يقع الفرق وهو أداء بعض البدل فإنه علة مانعة من التكفير وقد عدم في الفرع فبقي العبرة لما وراءه وما وراءه اعتناق المكاتب وهو مختلف فيه (والاحتجاج بالوصف المختلف فيه) وهو في الحقيقة رد فرع الى أصل بوصف مختلف في كونه علة (كقولهم في الكتابة الحالية أنه قد لا يمنع من التكفير فكان فاسدا كالكتابة بالخر) لان الاختلاف ظاهر بيننا وبين الشافعي رحمه الله في الكتابة الصحيحة فإن عندنا لا يمنع من التكفير وعنده يمنع فلم يصر عدم المنع عن الكفارة دليلا على الفساد اذا الصحيح عندنا لا يمنع وكقولهم فمن ملك أخاه أنه لا يعتق عليه لان الاخ بمن يجوز اعتناقه عن الكفارة فلا يعتق بسبب القرابة قياسا على ابن العم لان الاب عندنا يجوز اعتناقه عن الكفارة ويعتق بالقرابة ولهذا قلنا اذا اشتري أباه بنية الكفارة يجوز عندنا خلافا لشافعي وكان هذا تعليلا بوصف مختلف فيه (والاحتجاج بما لا يشك في فساد

أي قيد البول (قوله يكون) أي هذا القيد (قوله المستحسين بالماء) أي بعد الحر (قوله فيه) أي في مسجد قباء (قوله ان فيه) أي في الاستنجاء بالماء (قوله فلو كان) أي مس الفرع (قوله وهـ) هذا كاتري يعني أن هذا الاستدلال غير تام فان الكلام في مس الذي كره بدون الاستنجاء وأما من الذي كره حال الاستنجاء فامر ضروري لا كلام فيه لكنه يصلح معارضة لقياس الشافعي رحمه الله فان رتبة الجواب الموافقة بدليل المستدل الفاسد بالفاسد والصحيح بالصحيح كذا في التفسير الاحمدى (قال بالوصف المختلف فيه) أي الذي اختلف في كونه علة للحكم مع الاتفاق في وجوده في الاصل والفرع (قوله على ما قبله) أي قوله التعليل بالنبي (قال في الكتابة الحالية) هي أن يشترط بدل الكتابة حالا

والفرع) حيث لم يوجد هو في الفرع (كقولهم في مس الذي كره) أي قول الشافعية في جعل مس الذي كره ناقضا للوضوء (انه مس الفرع فكان حدثا كما اذا مسه وهو يبول) فهذا قياس فاسد لانه ان لم يعتبر في المقيس عليه قيد البول كان قياس المس على نفسه وهو خلف وان اعتبر فيه ذلك القيد يكون فارقا بين الاصل والفرع ان في الاصل الناقض هو البول ولم يوجد في الفرع وقد عارض هذا القياس الحنفية معارضة الفاسد بالفاسد فقالوا ان الله تعالى مدح المستحسين بالماء في قوله فيه رجال يحبون أن يتطهروا ولا شك أن فيه مس الفرع فلو كان حدثا لم امدحهم به وهذا كما ترى (والاحتجاج بالوصف المختلف فيه) عطف على ما قبله أي مثل الاطراد في عدم صلاحية الدليل الاحتجاج بالوصف الذي اختلف في كونه علة فإنه أيضا فاسد (كقولهم في الكتابة الحالية) أي الشافعية في عدم جواز الكتابة الحالية (انهما قد لا يمنع من التكفير) أي من اعتناق هذا العبد المكاتب بالتكفير (فكان فاسدا كالكتابة بالخر) فان هذا القياس غير تام لان فساد الكتابة بالخر انما هو لاجل الخمر لا لعدم منعها من التكفير والكتابة عندنا لا تمنع من التكفير مطلقا سواء كانت حالة أو موجهة فلا بد للخصم من اقامه الدليل على أن الكتابة المؤجلة تمنع من التكفير حتى تكون الحالية فاسدة لاجل عدم المنع من التكفير (والاحتجاج بما لا يشك في فساد) عطف على ما قبله أي مثل الاطراد في البطلان الاحتجاج

وحكمه أنه كما امتنع المكاتب عن الاداء رد في الرق كذا في الهداية (قوله المكاتب) أي بالكتابة الحالية (قوله بالتكفير) متعلق بقوله اعتناق (قال فكان فاسدا) لان الكتابة الصحيحة تمنع جواز اعتناق المكاتب عن الكفارة (قال كالكتابة بالخر) أي كالكتابة التي جعل بدلها الخمر (قوله انما هو لاجل الخمر) لان الخمر ليس عامل متقوم عندنا (قوله لا تمنع) أي قبل أداء شيء من بدل الكتابة كذا في الدر المختار (قوله من التكفير) أي من اعتناق العبد المكاتب عن الكفارة (قوله على ما قبله) أي قوله التعليل بالنبي

(قوله بل هو) أي بطلان الاحتجاج بوصف لاشك في فساده بذهني لا حاجة الى ذكره واتخاذ كره للتنبيه على أن بعض استدلالات المخالفين من هذا القبيل (قوله أي عن سورة الفاتحة) فاتمها سبع آيات (قوله لاجل ذلك) أي لاجل النقصان من السبعة (قوله اذ لا أثر للنقصان الخ) أي لا عندنا ولا عند الشافعي أما عندنا فظاهر وأما عند الشافعي فلان قراءة الفاتحة فرض عنده وهي سبع آيات أما لو قرأ سبع آيات أخرى سوى الفاتحة بطلت الصلاة عنده فلا دخل لسبع الآيات في صحة الصلاة (قوله وان سمي الخ) لوجود القراءة وكلية ان وصلية (قوله على ما قبله) أي قوله التعليل بالنبي (قوله بأن يقول) أي (١٥٧) المجتهد بعد البحث والتفتيش

الناس انه لم يجد دليلا لهذا الحكم الخ (قوله لان عدم وجدانه) أي المستدل (قوله وان ادعى أنه غير الخ) أي يقول أو يعتقد انه ليس من الله تعالى حكم (قوله فقبيل) القائل بعض الشافعية ومنهم القاضي البيضاوي كذا قيل (قوله محرم) أي طعاما محرما على طاعم يطعمه الا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا الآية (قوله فانه تعالى علم نبيه الخ) ونحن نقول ان الاحتجاج بلا دليل من الشارع صحيح لان علمه محيط بالادلة وهو الشارع للاحكام والواضع للادلة فشهادته على عدم الدليل الموجب للمحرمة دليل للقطع على عدم الدليل فان الشارع ليس ساهيا ولا عاجزا بخلاف البشر ان السهو والجهل يلزمهم كذا قال المصنف في شرحه (قوله على عدم حرمة) أي عدم حرمة الطعام سوى المستثناة (قوله دون

كقولهم الثلاث أو الآية ناقص العدد عن سبعة فلا يتأدى به فرض القراءة كما دون الآية) اذ الثلاث أحد عددي مدة المسح فلا يتأدى به فرض القراءة قياسا على الواحد وهذا على قول من لم يجوز بالآية القصيرة ولان السبع أحد عددي صوم المنعة فلا يجوز الصلاة بدونه يريدون الفاتحة قياسا على الثلاث ولان الصلاة عبادة لها تحريم وتحليل فوجب أن يكون من أركانها ما له عدد سبع قياسا على الخ فانه عبادة لها تحريم وتحليل ومن أركانها ما له عدد سبع وهو الطواف فانه سبعة أشواط وكقول بعض مشايخنا ان الموضوع فعل يقام في أعضائه فلم تكن النية شرط الادائه قياسا على قطع اليد قصاصا أو سرقة فهذا مما يعرف فساده ببداية العقول اذ لا مناهية بين القطع والوضوء بوجه ولا بين مدة المسح ومقدار القراءة ولا بين أركان الصلاة وأركان الحج (والاحتجاج بلا دليل) وهو حجة للسافي على خصمه عند البعض لان الدليل انما يحتاج اليه اذا ادعى حكما شرعيا وهو الوجوب أو التنبه ونحوهما أما النفي فليس بحكم شرعي اذ النفي عبارة عن العدم والعدم ليس بشئ ولان الثبوت أمر عارض فلم يثبت يحتاج الى الدليل لا بالسافي لانه متمسك بالاصل وهذا باطل لان لا دليل بمنزلة لا رجس ولا دار وهذا لا يحتمل وجوده فلا دليل كيف احتمل وجوده فلا يمكن أن يدعى انه حجة وقولهم النفي ليس بحكم شرعي وانما يطلب الدليل على الحكم الشرعي قلنا حكم الشرع نوعان الاثبات والنفي وقد ورد الشرع بنفي الحكم نصافي مواضع كقوله عليه السلام ليس في النخلة ولا في الجبهة ولا في الكسعة صدقة وقوله ولا ركاة في مال حتى يحول

بوصف لا يشك في فساده بل هو بديهي (كقولهم) أي الشافعية في وجوب الفاتحة وعدم جواز الصلاة بثلاث آيات (الثلاث ناقص العدد عن السبعة) أي عن سورة الفاتحة (فلا يتأدى به الصلاة كما دون الآية) لا يتأدى به الصلاة لاجل ذلك فان هذا القياس بديهي الفساد اذ لا أثر للنقصان عن السبعة في فساد الصلاة وانما لم تجز عمادون الآية لانه لا يسمى قرآنا في العرف وان سمي به في اللغة (والاحتجاج بلا دليل) عطف على ما قبله أي مثل الاطراد في البطلان الاحتجاج بلا دليل لاجل النفي بأن يقول هذا الحكم غير ثابت لانه لا دليل عليه فان ادعى أنه غير ثابت في ذهن المستدل فلا شك في جوازه لان عدم وجدانه الدليل يقتضي عدم وجدانه الحكم في علمه وان ادعى انه غير ثابت في نفس الامر لعدم وجوده في الدليل عليه فاختلفوا فيه فقيل هو جائز لقوله تعالى قل لا أجد فيما أوحى الى محرما الآية فانه تعالى علم نبيه عليه السلام الاحتجاج بلا أجد دليلا على عدم حرمة وقيل جائز في الشرعيات دون العقليات لان مدعي النفي والاثبات في العقليات مدعي حقيقة الوجود والعدم فلا بد له من دليل ولا يكفي عدم الدليل بخلاف الشرعيات فانها ليست كذلك وعند الجمهور ليس بحجة أصلا في النفي ولا في الاثبات لقوله تعالى وقالوا ان يدخل الجنة الامن كان هوذا أو نصارى تلك أمانيهم قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين

العقليات) أي يجب على السافي اقامة الدليل في العقليات دون الشرعيات (قوله فاهم ليست كذلك) أي فان الشرعيات ليست كالعقليات فدارها على النقل (قوله وعند الجمهور) أي من أصحابنا والشافعية ليس بحجة أصلا فان عدم وجدان الدليل لا يوجب انتفاء الدليل في الواقع ولا انتفاء المدلول فيه فاذا لم يجد المجتهد بعد البحث التام دليلا على الحكم فيقول انه لا حكم عليه من الشارع لا بالنفي ولا بالاثبات لأن يقول ان نفي هذا الحكم من الشارع فانه لا دليل عليه (قوله وقالوا) أي اليهود والنصارى (لن يدخل الجنة الامن كان هوذا أو نصارى) لف بين قول الفريقين واليهود جمع هائد (تلك أمانيهم) والامنية أفعولة من التمني (قل) يا محمد (هاتوا برهانكم) على هذا الحصر (ان كنتم صادقين) في دعواكم

عليه الخول وقوله لاصدقة الا عن ظهر غنى واذا كان النبي حكم الله تعالى فلا يجوز اعتقاد حكم الله من غير دليل ولهذا قال اهل التحقيق من الفقهاء القياس كما يجري في الاثبات يجري في النبي ويكون له حكام النبوت في موضع الاثبات والانتفاء في موضع النبي فانه كما روى في خمس من الابل السائمة شاة روى لازكاة في الابل المعلوفة ولان الناس يتفاوتون في العلم بالدلالة الشرعية واليه أشار ربنا في قوله وفوق كل ذي علم عليم أى عليم أرفع درجة منه في علمه فقول القائل لم يشرع هذا لانه لم يقم الدليل عليه مع احتمال قصوره عن غيره في ذلك الدليل لا يصلح حجة ولهذا صرح هذا النوع من الاحتجاج من الله تعالى فانه علم نبيه عليه السلام الاحتجاج بعدم الدليل الموجب للحرمة بقوله تعالى قل لا أجد فيما أوحى الى محرما على طاعم يطعمه الا به لانه هو المحرم للاشياء والعالم بالاشياء فشيء به عدم الدليل الموجب للحرمة على الذين كانوا يثبتون الحرمة في السائبة والوصيلة والبصرة والحامى دليل قاطع على عدم الحرمة في ذلك لانه لا يوصف بالسهم والجزى بخلاف البشر فان صفة الجزى تلازمهم والسهم يعتبرهم ومن ادعى علم كل شئ فهو وسفيه أو مجنون لا يناظر معه وكيف يقدر أحد على هذه الدعوى مع قوله تعالى (وما أوتيتم) أيها المؤمنون والكافرون (من العلم الا قليلا) والبرهان القوي لنا قوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى الآية فقد علم نبيه مطالبته النافي باتامة الحجة على نبي الدخول وذلك تنصيص على أن لا دليل ليس بحجة على النبي ومن شرع في العمل بلا دليل اضطر الى التقليد دلالة اذ لم يعلم بالدليل فلا بد من أن يقلد غيره والتقليد باطل لان الله تعالى ذم الكفرة على ذلك بقوله تعالى انا وجدنا آباءنا على أمة الآية فان قيل قد قال أبو حنيفة رحمه الله لا خسر في العنبر لان الاثر لم يرد به وهذا الاحتجاج بلا دليل قلنا قد قال أبو حنيفة لا خسر في العنبر لانه بمنزلة السمك قال محمد فقلت ما بال السمك لا يجب فيه الخسر قال لانه بمنزلة الماء وهو إشارة الى معنى مؤثر لانا أخذنا خمس المعادن من خمس الغنائم ولا يخمس الماء في الغنائم يعنى أن القياس أن لا يجب الخمس فيه لان الخمس انما يجب فيما كان أصله في يد العدو وحوته أي دينا قهرا أو غلبة والمستخرج من البحر لم يكن في يد العدو قط لان قهر الماء يمنع قهر غيره على ذلك الموضع والقياس أن لا يجب الخمس في شئ وانما يجب في بعض الاموال بالاثار ولم يرد أثر بخلاف القياس ليعمل به ويترك القياس فوجب العمل بالقياس واعلم أن الطرق التي تعرف بها العلل الشرعية هي الطرق التي تعرف بها الاحكام الشرعية لان كون الوصف علة شرعا ودليلا على حكم الله تعالى أحد الاحكام لنبوته علة بالشرع اذا لاوصاف كانت موجودة قبل الشرع وليست بعلة وحكم الشئ الاثر الثابت له واذا ثبت أنها تعرف علة بالشرع فتعرف بالطرق التي تعرف بها سائر الشرائع وهي الكتاب والسنة والاجماع والاجتهاد أما النص الدال على كون الوصف علة صريحا فغير وارد ولكنه قد ورد ألقاظ تقوم مقام لفظ العلة منها لفظ المعنى في قوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى معان ثلاث ومنها لفظ كى في قوله تعالى كيلا يكون دولة ومنها لفظ لاجل كذا أو من أجل ذلك كقوله تعالى من أجل ذلك كتبنا ومنها اللام كقولك أكرمت فلانا لا كرامه اباى وقد صرح اهل اللغة بأن اللام للتعليل ومنها الباء كقوله تعالى ذلك بما عصوا ومنها ان كقوله تعالى ولا تقر الزنا انه كان فاحشة ومنها الفاء فانها قد تدخل على الحكم كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا وقوله تعالى اذا قسم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وكقول الراوى سها فسجدوزنى ما عز فرجهم وقد تدخل على العلة كما مر في حروف المعاني

(قوله على النبي) أى نبي دخول المسلمين الجنة (قوله والاثبات جميعا) أى اثبات دخول اليهود والنصارى في الجنة (قوله هذا ما عندى الخ) كذا في النسخ الصحيحة الحاضرة عندي وهكذا رأيت في نسخة مكتوبة بيد الشارح ثم اعلم ان ما ذكره الشارح رحمه الله مذكور في الكشف وغيره فعنى قول الشارح هذا ما عندي الخ هذا ما حضر عندي في حل هذا المقام فليس في هذا القول شائبة من الادعاء وما في مسير الدائر وما ادعى في بعض الشروح بقوله هذا ما عندي في حل هذا المقام فلا يخلو من محض الادعاء في الكلام انتهى فبنى على عدم وجدان السحبة الصحيحة ولو سلمنا فيحتمل أن يحمل على التوارد فليس حينئذ محض الادعاء في الكلام والله اعلم بآراء عباده

أمر النبي صلى الله عليه وسلم بطلب الحجة والبرهان على النبي والاثبات جميعا هذا ما عندي في حل هذا المقام وما مرغ عن بيان التعليلات الصحيحة والفاسدة شرعا في بيان ما يوثق التعليل لاجله

(قال ما يعلل له) أي يستنبط له علة بالرأى ويتصور التعليل لاجله (قوله بعض الشارحين) أي صاحب تطبيق الاقوال باصول المنار كذا قيل (قوله وهو خطأ فاحش) والتأويل بأن مراد بعض الشارحين بالحكم ما يوثق التعليل لاجله لا ينفى عن الحق شيئا فان هذا تطويل بلا طائل قال في المنية ولعل منشأ الغلط أنه فهم من الحكم (١٥٩) الشيء الثابت بالقياس ولم يفهم أن الحكم بمعنى الخاصة والآخر المرتب عليه من كونه خطأ أو صوابا قطعيا أو ظاهريا على مانص في السردوى وغيره انتهت والقاحش هريرى كذا انحدردر كزرد كذا في المنتخب (قوله وحكمه) أي الاثر المرتب عليه (قال الموجب) بكسر الجيم (قال أو وصفه) أي وصف الموجب (قوله أو وصفه) بالنصب معطوف على الموجب (قال أو وصفه) أي وصف الشرط (قوله أو وصفه) بالنصب عطف على الشرط (قال أو وصفه) أي وصف الحكم (قوله أو وصفه) بالرفع معطوف على حكم (قال حرمة النساء) فيحرم بيع ثوب هريرى بثوب هريرى نسيئة (قوله لما لا ينبغي الخ) لأنه لم يوجد أصل نقيسه عليه (قوله وانما أثبتناه بأشارة النص) والثابت بأشارة النص كالنائب بالنص صراحة وقال الامام الشافعى رحمه الله ان الجنس بانتراده ليس بسبب حرمة النساء لان بالنقدية وعدم النقدية لا تثبت الاشبهة الفضل وحقيقة الفضل

فصل في حكم العلة وجلة ما يعلل له أربعة اثبات الموجب أو وصفه واثبات الشرط أو وصفه واثبات الحكم أو وصفه كالجنسية لحرمة النساء أي الجنس بانتراده هل هو علة محرمة للبيع نسيئة أم لا هذا خلاف وقع في الموجب للحكم فلا يجوز التكلم فيه بالقياس بل يجب على مدعيها إقامة الدلالة على صحة مادعاه من نص أو دلالة نص أو اشارته أو اقتضائه لان الثابت بها ثابت بالنص لا بالقياس وبما أنه وجدنا الفضل الذي لا يقايله عوض في عقد المعاوضة محرما إذا كان مشروطا في العقد باشتراط الاجل ثبت فضل مال خال عن المقابلة باعتبار صفة الحلول في أحد الجانبين لان النقد خير من النسيئة وله حكم المال ولهذا يبذل المال بمقابلته ولم يسقط اعتباره لكونه حاصلًا بصنع العباد بخلاف صفة الجوده لكونه مخلقة والشبهة تعمل عمل الحقيقة في هذا الباب حتى فسد البيع بمجازفة شبهة الربا وقد وجدت شبهة العلة لان العلة هي القدر والجنس فالجنس من حيث أنه بعض العلة أخذ شبهة العلة فأثبتنا شبهة الربا بشبهة العلة احتياطا ولهذا لا يحرم الفضل من حيث النقدية في غير مال الربا لعدم العلة وشبهة العلة وقول فخر الاسلام بدلالة النص أي بدلالة النص الذي جعل حقيقة العلة محرمة لحقيقة الفضل وهذا الحديث المعروف الذي ينه عن نظيره الاختلاف في السفر هل هو مسقط لشطر الصلاة أم لا لا يصح التكلم فيه بالقياس بل بالنص وهو قوله عليه السلام ان الله تصدق عليكم فاقبلوا صدقته والتصدق بما لا يحتمل التملك كالعفو عن القصاص اسقاط محض والصلاة لا تحتمل معنى التملك فكان اسقاطا ولا امر دلتما أسقطه الله تعالى عن عبادته بوجهه ألا ترى أن الإيجاب من الله تعالى لا يرتد بالرد وهو الميراث فلان لا يرتد الاسقاط منه بالرد أولى ولان السفر سبب للرخصة بالاجماع وذلك في القصر لا في الاكمال لما مر في باب العزيمة والرخصة ولان التخيير اذا لم يتضمن رفقا بالعبد لم كان ربوبية وانما ثبت للعبد التخيير اذا كان فيه رفق كإفى الكسوة والاطعام والتخريف هذه دلالات النصوص (وشريطة صفة السوم في زكاة الانعام) هذا نظير صفة الموجب لا يجوز التكلم فيه بالقياس بل بالنص وهو قوله عليه السلام في خمس من الابل السائمة شاة وهو كاشتراط صفة الحل في الوطء لا يجب حرمة المصاهرة لانها نعمة فلا تناط بالوطء الحرام الذي يوجب العقوبة وكاليمين فانها موجهة للكفارة بصفة كونها معقودة

معيها وفاسدا فقال (وجلة ما يعلل له أربعة) الان الصحيح عندنا هو الرابع على ما سيأتى وقال بعض الشارحين انه بيان لحكم القياس بعد الفراغ من شرطه وركبه وهو خطأ فاحش بل بيان حكمه الذي سيجى فيما بعد في قوله وحكمه الاصابة بغالب الرأى وهذا يار ما ثبت بالتعليل الاول (اثبات الموجب أو وصفه) أي اثبات أن الموجب للحرمة أو وصفه هذا (و) الثانى (اثبات الشرط أو وصفه) أي اثبات أن شرط الحكم أو وصفه هذا (و) الثالث (اثبات الحكم أو وصفه) أي اثبات أن هذا حكم مشروع أو وصفه ولا بد ههنا من أمثلة ست وقد بيناها بالترتيب فقال (كالجنسية لحرمة النساء) مثال لاثبات الموجب فاثبات أن اجنسية وحدها موجهة لحرمة النساء مما لا ينبغي أن يثبت بالرأى والتعليل وانما أثبتناه بأشارة النص لان ربا الفضل لما حرم مجموع القدر والجنس فشبهة الفضل وهي النسيئة ينبغي أن تحرم بشبهة العلة أعنى الجنس وحده أو القدر وحده (وصفة السوم في زكاة الانعام) مثال لاثبات وصف الموجب فان الانعام موجهة للزكاة ووصفها هو السوم

غير مافعة للبيع وان اتحد الجنس حتى جاز بيع ثوب هريرى بثوبين هريرين فلان لا يمنع شبهة الفضل بالطريق الاولى (قوله فشبهة الفضل) أي شبهة الربا وهو الفضل الخالى عن العوض فان في النسيئة شبهة الفضل وهي الحلول في أحد الجانبين لان النقد خير من النسيئة (قوله أعنى الجنس الخ) فان الجنس وحده أو القدر وحده شطر العلة ففيه شبهة العلة

(قوله مما لا ينبغي الخ) لعدم وجود أصل بتمامه عليه (قوله بقوله عليه السلام في خمس من الأبل الخ) أورده ابن المالك في شرح المنار وغيره (قوله لا تشترط الخ) فيجب (١٦٠) الزكاة في الأبل العالوفة (قوله خذ) أي يا محمد (من أموالهم) أي

المختلفين من الجهاد كابي
لبابة الذين حضروا بالندامة
والتوبة (صدقة تطهرهم)
يا محمد بالصدقة (وتزكهم
بها) أي بالصدقة (قوله في
النكاح) أي في انعقاد
النكاح (قوله فيه) أي
في إثبات هذا الشرط
(قوله لا نكاح الخ) أورده
ابن المالك (قوله أعلنوا الخ)
في المشكاة عن عائشة
قالت قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم أعلنوا هذا
النكاح واجعلوا فيه
المساجد واضربوا عليه
بالدفوف رواه الترمذي
وقال هذا حديث غريب
(قوله فيه) أي في إثبات
هذا الوصف (قوله
يشترطه) أي العدالة
والذكورة (قوله لا نكاح
الأبوي الخ) قال ابن المالك
قلنا لم يصح قوله وشاهدي
عدل في كتب الحديث
وانما الرواية لا نكاح الأبوي
(قوله ولكونه الخ) معطوف
على قوله بقوله الخ (قوله
كما نقلناه سابقا) أي في ذيل
ذكر التعليقات الفاسدة
(قوله لا يتر) هو في الأصل
مقطوع الذنب ثم جعل
عبارة عن الناقص في منتخب
الخطأ أتبردم بریده (قوله
بما روى أنه عليه السلام
الخ) رواه محمد بن كعب

كقولنا أو مقصودة كقوله ولا يظهر الاختلاف في الغنوس وكالقتل فإنه موجب للكفارة بصفة كونه
حراما عنده وعندنا باشماله على الوصفين الخطر والاباحة (والشهود في النكاح) هذا نظير الشرط
فالشهادة شرط لانعقاد النكاح عندنا خلافا للمالك فلا يجوز إثباته بالقياس وكذا التسمية شرط في
الذبيحة وكذا الصوم شرط للاعتكاف عندنا خلافا للشافعي فيه. ألم يميز التكلم فيه بما بالقياس بل
بالنص وهو قوله عليه السلام لا نكاح إلا بشهود وقوله تعالى ولأننا كلوا مما لم يذكر اسم الله عليه
وقوله عليه السلام لا اعتكاف إلا بالصوم وكذا النكاح شرط نفوذ الطلاق عند الشافعي رحمه الله
وبالعدة لا تصير محلا وعندنا شرط نفوذ الطلاق عليها النكاح أو العدة عنه فلا يجوز التكلم فيه
بالقياس (وشرط العدالة والذكورة فيها) هذا نظير صفة الشرط ونظير الوضوء شرط بغير النية أم معها
(والبتراء) هذا نظير الحكم فالركعة الواحدة غير مشروعة صلاة عندنا انتهى عن البتراء وعند الشافعي
مشروعة حتى يجوز الوتر بركعة وكذا صوم بعض اليوم غير مشروع عندنا خلافا له وحرم المدينة حرم
مكة عنده خلافا لنا وإشعار البدن هل هو سنة أم لا (وصفة الوتر) أم واجبة أم سنة هذا نظير صفة الحكم
وصفة الأضحية أنهم واجبة كما قال أبو حنيفة رحمه الله أو سنة كقول غيره وصفة العمرة أنهم سنة
أو فريضة وصفة حكم الرهن أنه يد الاستيفاء وأنه مضمون أو هو حق بيع في الدين وهو أمانة بعد ما أتفقوا
أنه وثيقة بجانب الاستيفاء ومثله الكلام في كيفية وجوب المهر أنه حق الله تعالى أم حق العبد ابتداء
وهو مقدر بتقدير الله تعالى أو فوض تقديره إلى العبد وفي كيفية حكم البيع أنه ثابت بنفسه فلا يثبت
خيار المجلس أم مستراخ إلى آخر المجلس فيثبت خيار المجلس فان قيل أنكم تكلمتم بالرأي في صوم يوم
النحر وقد وقع النزاع في أصل الحكم وهو الصوم أنه مشروع أم لا قلنا خلافا لهم في شرعية صوم يوم
النحر بناء على الاختلاف في موجب النهي وهو أن النهي يوجب إفساد الصوم مع بقاء أصله مشروعا
أم يوجب دفع المشروع وانتساخه وهذا لا يثبت بالرأي بل يثبت بدليل النص فقلنا إن النهي تكليف
فيقتضي كون المنهي عنه متصورا مقدورا ليكون العبد مستلبي أن يكف عنه باختياره فيشأب عليه
وبين أن يفعله باختياره فيعاقب عليه وقال إن النهي يقتضي قبح المنهي عنه وأدنى درجات المشروع

مما لا ينبغي أن يتكلم فيه ويثبت بالتعليل وانما أثبتناه بقوله عليه السلام في خمس من الأبل السائمة
شاة وعند مالك رحمه الله لا تشترط الاسامة لاطلاق قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة تطهرهم
وتزكهم بها (والشهود في النكاح) مثال الشرط فان الشهود شرط في النكاح ولا ينبغي أن يتكلم
فيه بالرأي والعلة وانما أثبتته بقوله عليه السلام لا نكاح إلا بشهود وقال مالك لا يشترط فيه الأشهاد
بل الإعلان لقوله عليه السلام أعلنوا النكاح ولو بالاف (وشرط العدالة والذكورة فيها) أي في
شهود النكاح مثال لإثبات وصف الشرط فان الشهود شرط والعدالة والذكورة وصفه ولا ينبغي أن
يتكلم فيه بالتعليل بل نقول إن اطلاق قوله عليه السلام لا نكاح إلا بشهود يدل على عدم اشتراط العدالة
والذكورة والشافعي بشرطه لقوله عليه السلام لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل وليكونه ليس بمال
كما نقلناه سابقا (والبتراء) تصغير بتراء التي هي تأييد الابتر والمراد به الصلاة بركعة واحدة وهو
مثال للحكم أي إثبات أن هذه الصلاة مشروعة أم لا ولا ينبغي أن يتكلم فيه بالرأي والعلة وانما أثبتنا
عدم مشروعيتها بما روى أنه عليه السلام هي عن البتراء والشافعي رحمه الله يجوزها عملا بقوله
عليه السلام إذا خشى أحدكم الصبح فليوتر بركعة (وصفة الوتر) مثال لإثبات صفة الحكم فان الوتر

وأورده ابن المالك في شرح المنار (قوله يجوزها) أي الصلاة بركعة (قوله إذا خشى أحدكم الخ) في المشكاة عن ابن عمر
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الليل مني مني فاذ خشى أحدكم الصبح صلى ركعة واحدة توتر له ما قد صلى متفق عليه

(قوله ان الله تعالى زادكم الخ) روى الترمذي عن خارجة بن حذافة قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ان الله امدكم بمصلاة هي خير لكم من حمر النعم الوتر (قوله لا الا ان تطوع الخ) روى الشيخان في حديث طويل أن رجلا سأل الله صلى الله عليه وسلم عن فرائض الاسلام فقال صلى الله عليه وسلم خمس صلوات في اليوم والليلة فقال (١٦١) هل على غيرها فقال لا الا أن

تطوع (قال حكم النص) المراد بحكم النص ما يدل عليه النص سيما كان أو شرطاً أو حكماً (قوله دون القطع) فان المجتهد يخطئ ويصيب (قال حكم لازم) أي للقياس (قوله يساويه) أي القياس فاذا لم يصح القياس بدون التعدية لم يصح التعليل بدون التعدية أيضاً فان المزموم ينتفي بانتفاء اللازم (قال جازر عند الشافعي رحمه الله) يعني أن التعدية ليست بالازمة للتعليل عنده فاذا أفاها التعليل تعدية العلة الى الفرع كان قياساً واذا لم يفد التعليل التعدية بل يكون مقصوراً على محل النص لم يكن قياساً فكان التعليل عنده أعم من القياس (قال لاه يجوز الخ) وأما المحققون من الحنفية فلا يجوزون هذا التعليل (قال بالعلة القاصرة) أي التي لا توجد في الفرع ثم اعلم أن النزاع انما هو في علة استنبطت بمناسبة بين الحكم والعلة وأما العلة المنصوصة بالنص أو الاجماع

وأن يكون مرضياً وكون الفعل قبيحاً في هذا الوصف فصار النهي نسخاً بمقتضاه على أن له أصلاً وهو سائر الايام عندنا والليل عندنا وانما أنكرنا هذه الجملة اذا لم يوجد أصل في الشرع لايصح تعليله فاما اذا وجد فلا بأس به فاما اذا اختلفنا في التقابض في بيع الطعام بالطعام ونكاحنا فيه بالرأى لا نأخذنا لاثبات القبض أصلاً وهو الصرف ووجدنا للجواز بدون القبض أصلاً وهو بيع الطعام بالدرهم فصح التعليل للتعدية ومن ادعى اشتراط التسمية في الذبيحة أو الصوم في الاعتكاف لا يجده أصلًا ومن أنكر اشتراط الشهود في النكاح لا يجد للجواز بدونه أصلًا فان قالوا النكاح عقد معاملة حتى صح من الكافر وقد وجد له أصل لا يشترط فيه الشهود وهو البيع قلنا من حيث انه عقد معاملة لا يشترط فيه الشهود وانما يشترط الشهود فيه من حيث انه عقد مشروع للتناسل وارد على محل ذي خطر مصون عن الابتذال فخص بالشهود اظهار الكرامة بني آدم ولا نجد عقداً يجوز مع هذا الوصف بدون الشهود لتعدى ذلك الحكم الى هنا فان قيل حرم المدينة أصل وهو حرم مكة قلنا ذلك حكم ثبت بخلاف القياس في حرم مكة فلا يصلح أصلاً لان من شرط صحة القياس أن لا يكون الأصل معدولاً به عن القياس وحرم المدينة ليس في معنى حرم مكة لثبت فيه دلالة لان الله تعالى فضل مكة على سائر البلاد وجعلها حراماً آمناً منذ خلقها قال الله تعالى أولم يروا أنا جعلنا حراماً آمناً ويتخطف الناس من حولهم وقال عليه السلام ألا ان مكة حرام منذ خلقها الله تعالى ولا كذلك حرم المدينة فان قالوا للاعتكاف أصل وهو الوقوف بعرفة فانه لبث في مكان ولا يشترط فيه الصوم فكذلك لا يشترط في الاعتكاف قلنا ذلك ثبت بخلاف القياس والتقريب مأمور فان قاسوا العام على الخاص في الذبيحة وجعلوه أصلًا قلنا انما يجوزنا ذبيحة الناركة لتسمية ناسيها على أنه في حكم الذكرك لقيام الملة مقام الذكرك كما يجوزنا صوم الاكل ناسيها على أنه في حكم من لم يأكل وهذا معدول به عن القياس وتعليل مثله لتعدية الحكم لا يجوز وقيام الملة مقام التسمية حال العذر لا يدل على قيامها مقامها حال عدم العذر ألا ترى أن التراب قام مقام الماء حال العذر ولا يقوم مقامه حال عدم العذر (والرابع تعدية حكم النص الى ما لا نص فيه لثبت فيه بغالب الرأي على احتمال الخطأ فالتعدية حكم لازم عندنا) حتى يبطل التعليل عند عدمها (جازر عند الشافعي) لانه يجوز التعليل بالعلة القاصرة كالتعليل بالثنية) وهو قول طائفة من أصحابنا وعند

حكم مشروع وصفته كونه واجباً أو سنة ولا يتكلم فيه بالرأى فثبتنا وجوبه به وله عليه السلام ان الله تعالى زادكم صلاة ألا وهي الوتر والشافعي يقول انها سنة لقوله عليه السلام لا الا أن تطوع حين سألته الاعراب بقوله هل على غيرها (والرابع من جملة ما يعلل به تعدية حكم النص الى ما لا نص فيه لثبت فيه) أي الحكم فيما لا نص فيه بغالب الرأي دون القطع واليقين (فالتعدية حكم لازم عندنا) لا يصح القياس بدونه والتعليل يساويه في الوجود (جازر عند الشافعي رحمه الله) لانه يجوز التعليل بالعلة القاصرة كالتعليل بالثنية) في الذهب والفضة لحرمتهما بالافانها لا تعدى منهما فالتعليل عنده لبيان اية الحكم فقط ولا يتوقف على التعدية لان صحة التعدية موقوفة على صحتها في نفسها

(٣١ - كشف الاسرار فاني) فيجوز أن تكون قاصرة مختصة بالأصل بالاتفاق ولا نزاع فيه وحصلت الفائدة أيضاً وهي علمنا بعلام الشارع أن هذه العلة هي المؤثرة وأية فائدة أعظم من هذه (قوله حرمة الخ) متعلق بالتعليل (قوله فانها لا تعدى الخ) اذ غير الجرين لم يخلق غنا (قوله ولا يتوقف) أي التعليل (قوله موقوفة) أي بالاجماع (قوله على صحتها) أي صحة العلة

الجمهور من أصحابنا لا يجوز التعليل بالعلة القاصرة قالت المجوزة ان صحة تعدية العلة الى الفرع موقوفة على صحتها في نفسها فلا توقيت صحتها في نفسها على صحة تعديتها الى الفرع لزم الدور وهو باطل فايقتضى اليه كذلك واعتبروا العلة المستنبطة من النص بالعلة المنصوص عليها وكما أن الحكم علة يتعلق بالعلة وتكون العلة صحيحة بدون التعدية فكذا هنا ولأن التعليل انما يصار اليه لمعرفة ما يتعلق بالحكم به من المعنى فيجوز سواء أمكن تعديته الى محل آخر أم لا ولو بطل لعدم التعدية لأدى الى ابطال الاصل لمعنى يرجع الى الفرع اذ التعليل في المحل المنصوص عليه أصل والتعدية الى محل آخر فرع ولأن التعليل لما صار حجة باجماع القائمين وجب أن يكون موجبا كسائر الحجج لأن الحجة ما أوجب الحكم فاذا تعلق به الايجاب فإن كانت الحجة عامة أوجبت الحكم على العموم والأوجبته على الخصوص وهذا الان دلالة كون الوصف حجة وهي الملازمة والعلة أى التأثير والأخالة أو العرض على الأصول لا يقتضى تعدية بل التعدية باعتبار عموم الوصف وعدمها باعتبار خصوصه ولنا أن العلة القاصرة لا تفيد شيئا فالتعليل بالعلة القاصرة يكون عبثا وهذا لان فائدته التوصل به الى معرفة الحكم وهذه الفائدة معدومة هنا لانه لا يتوصل به الى معرفة الحكم في المنصوص عليه لانه ثابت بالنص والنص فوق التعليل فلا يجوز قطع الحكم عن النص به ولا يتوصل به الى معرفة الحكم في غير الاصل لان ذلك انما يمكن اذا وجد ذلك الوصف في غير الاصل فاذا لم يوجد امتنع حصول تلك الفائدة فان قالوا ان الحكم في المنصوص عليه ثابت بالعلة اذ لم يكن ثابتا بالعلة لا تمتنع تعديته الى الفرع قلنا العلة في موضع النص مؤثرة صالحة لثبوت الحكم بها في المنصوص عليه كما هي صالحة لثبوت الحكم في الفرع الا أن النص أقوى من العلة فاستحق حكمه بادل فوقها وهذا لا يقدح في كونه مؤثرة في الفرع لانه ليس في الفرع دليل أقوى منها ونظيرها الشركة علة لاستحقاق الشفعة والجوار علة أيضا وفي موضع الشركة وجدت علتان الشركة والجوار لكن الشركة أقوى فتضاف الشفعة اليها وبهذا يخرج الجوار من أن يكون علة في غير موضع الشركة كذا هنا وقيل هذا الخلاف بناء على أن الحكم في المنصوص عليه ثابت بالوصف الذى جعل علة عند الشافعي وهو قول بعض مشايخنا منهم الشيخ أبو منصور وقال مشايخ العراق الحكم في النص لا يثبت بالعلة بل بعين النص لان التعليل لا يصلح لتغيير حكم النص بالاجماع فكيف يصلح لابطاله ولكن الوصف جعل علما على كونه علة لحكم الفرع وقيل معنى قول الشافعية حكم الاصل ثابت بالعلة أنها الباعثة على حكم الاصل وقول الحنفية ثبت بالنص فلا يثبت بالعلة أن النص عرف الحكم فلا خلاف في المعنى فان قالوا التعليل بالعلة القاصرة فيفيد اختصاص النص بحكمه قلنا هذه الفائدة تحصل بترك التعليل لان غيره انما يلحق به بالتعليل فاذا لم يعلل تحصل هذه الفائدة ولان التعليل بالعلة القاصرة لا يمنع التعليل بالعلة المتعدية لجواز أن يكون معلولا لبعينين وهذا لان العلة الشرعية علامة ولا يمتنع نصب علامتين على شئ واحد وانما يمتنع هذا في العلل العقلية لان شرط صحتها الاطراد والانعكاس فتبطل هذه الفائدة ولقائل أن يقول علم لا يجوز على هذا أن يضاف الحكم في الاصل الى العلة مع كونه مضافا الى النص فان قلت ان النص أقوى قلت جار أن يكون بعض الامارات أظهر على أن فيه بيان حكم الحكم كما في العلة القاصرة المنصوصة وأما الجواب عن الدور فيقول لم لا يجوز أن يقال صحتها في نفسها لا تتوقف على صحة تعديتها بل على وجودها في الفرع فلا دور والدليل لنا أن دليل الشرع لا بد أن يكون موجبا للعلم أو العمل والتعليل لا يفيد العلم قطعا ولا يفيد العمل أيضا في المنصوص عليه لانه ثابت بالنص فلا فائدة له لكان عبثا

(قوله صحتها) أى صحة العلة
(قوله والجواب أن صحتها) أى صحة العلة في نفسها الخ
ويمكن أن يجاب عنه بان هذا التوقف من الجانبين توقف معية كافي المتضابقين فلا دور (قوله والدليل لنا الخ) هذا الدليل منقوض بالتعليل بالعلة القاصرة المنصوصة بنص ظني كخبر الواحد فانه يقتضى أن لا يجوز هذا التعليل أيضا بلريان مقدما انه فيه فافهم وقال صاحب التلويح لا نزاع في التعليل بالعلة القاصرة الغير المنصوصة فانه ان أريد عدم الجزم بعليتها فلا نزاع فان الشافعية أيضا يقولون بعدم الجزم وان أريد عدم الظن فبعد علية رأى المجتهد الى عليتها وترجح عليتها عنده بامارات معتبرة في استنباط العلل لا معنى لعدم الظن وأما عند عدم الرجحان فلا نزاع وعند تعارض الوصف القاصر والمتعدى فالعلة هو المتعدى فلا نزاع أيضا (قوله لا بد أن يكون الخ) اذ لو خلا عن العلم والعمل كليهما لكان عبثا

فلا توقيت صحتها في نفسها على صحة تعديتها لزم الدور والجواب أن صحتها في نفسها لا تتوقف على صحة تعديتها بل على وجودها في الفرع فلا دور والدليل لنا أن دليل الشرع لا بد أن يكون موجبا للعلم أو العمل والتعليل لا يفيد العلم قطعا ولا يفيد العمل أيضا في المنصوص عليه لانه ثابت بالنص فلا فائدة له

(قوله والتعليل) أي بالقاصر لا يفسد العلم قطعا فان العلة القاصرة توجب غلبة الظن (قوله لانه) أي لان العمل في المنصوص عليه ثابت بالنص أي بالعلة فان النص فوق التعليل فيضاف الثبوت الى النص لا الى العلة (قوله فلا فائدة له) أي للتعليل لا يثبت الخ ولم تكن العلة متعدية الى الفرع بل تكون قاصرة فيكون التعليل بلا فائدة فعلم انه لا يجوز التعليل بالعلة القاصرة فانه عبث ولقائل أن يقول ان فائدتها زيادة الاطمئنان بالاحكام والاطلاع على حكمة الشارع في شرعيتها (١٦٣) (وهو) أي ثبوت الحكم في

الفرع (قوله ابتداء) أي لاتعدية بان يكون مقبضا على الاصل المنصوص (قوله فيه) أي في اثبات السبب أو الشرط أو الحكم بدون التعدية (قوله سبب) أي لحكم شرعي (قوله أو شرط) أي لحكم شرعي (قوله من نص الخ) متعلق بقوله ثبت (قوله ان ذلك) أي التعدية (قوله اذله) أي لاتعدية الحكم (قوله وأما في السبب الخ) يعني أما تعدية السبب أو الشرط بالتعليل الى ما لانص فيه فلا يجوز الخ (قوله ويجوز الخ) لان الوصف الذي هو دال على تعيين السبب في الاصل أو على تعيين الشرط فيه لما وجد في الفرع فيعدى السببية والشرطية أيضا الى الفرع بان جعلناه سببا أو شرطا أيضا ألا ترى الى قياس أمير المؤمنين على رضي الله عنه شرب الخمر على القذف فقال انه كما أن القذف علة لا قامة الحد أي ثمانين جلدة كذلك شرب الخمر علة لهذا الجلد فتعدى

وحينئذ ينقطع الدور على أنه وقف معية فلا يضمر انما الممتنع اذا كان باشرط سبق كل واحد منهما على الآخر لانه حينئذ يتعلق وجود كل واحد منهما بشرط يستحيل وجوده وما كان متعلقا بشرط يستحيل وجوده كان مستحيل الوجود ولانا لا نقول ان صحة العلة موقوفة على صحة التعدية بل نقول ان حكم التعليل التعدية فقد قال القاضي الامام أبو زيد قال علماءنا حكم هذه العلة تعدية حكم النص المعلق الى فرع لانص فيه ولا اجماع ولا دليل فوق الرأي وقال قائلون حكم العلة تعلق حكم النص بالوصف الذي تبين علة ولهذا قال علماءنا ان العلة متى لم تكن متعدية كانت فاسدة ومتى تعدت الى فرع منصوص عليه كانت باطلة واذا ثبت هذا فلو قال قائل ان حكم البيع المالك وحكم النكاح الحلال فلا يصح البيع والنكاح اذا لم يفد المالك والحل كما لو ورد البيع على الحر والنكاح على المحرم لكان قوله صحيحا فكذا اذا قال حكم التعليل التعدية فلا يصح التعليل اذ لم يثبت حكمه ومن قال ان صحة المالك موقوفة على صحة البيع وصحة البيع موقوفة على صحة المالك فكان دورا كان باطلا كذا هذا (والتعليل للاثلاثه الاول ونفيها باطل فلم يبق الا الرابع) وهذا لان العلة الشرعية لا تكون موجبة بذواتها بل يجعل الشرع اياها موجبة فطريق معرفتها السماع من صاحب الوحي لا الرأي وصفة الشيء معتبرة بأصله وكما لا يكون موجبا بدون ركنه لا يكون موجبا بدون شرطه فكما لا مدخل للرأي في معرفة أصله لا مدخل للرأي في معرفة شرطه وصفة شرطه مع أن في اثبات الشرط وصفته ابطال الحكم ورفعها اذ لو لم يكن شرطا لكان الحكم موجودا بدونه وبعده ما صار شرطا لا يوجد بدونه فكان رفعها للحكم وابطالها وكذلك نصب الاحكام الى الشرع فلا يمتد الى العلة وكذا ذلك رفعها لان القياس هو الاعتبار بما هو مشروع وليس بمثبت ابتداء فيطل التعليل لهذه الاقسام ثبوتا وكذلك نفيها لانه اذا قال لم يشرع أصلا فلا يكون حكما شرعيا يمكن اثباته بدليل شرعي وهو القياس وكذا اذا ادعى الارتفاع بعد الثبوت لانه دعوى النسخ والنسخ لا يثبت بالقياس

الاثبوت الحكم في الفرع وهو معنى التعدية (والتعليل للاثلاثه الاول ونفيها باطل) يعني أن اثبات سبب أو شرط أو حكم ابتداء بالرأي وكذا نفيها باطل اذ لا اختيار ولا ولاية للعبد فيه وانما هو الى الشارع وأما لو ثبت سبب أو شرط أو حكم من نص أو اجماع وأردنا أن نعديه الى محل آخر فلا شك أن ذلك في الحكم جائز بالاتفاق اذله وضع القياس وأما في السبب والشرط فلا يجوز عند العامة ويجوز عند فخر الاسلام مثلا اذا قسنا اللواط على الزنا في كونه سببا للحد بوصف مشترك بينهما وبين اللواط ليمكن جعل اللواط أيضا سببا للحد يجوز عنده لا عندهم فان كان المصنف رحمه الله تابعا لفخر الاسلام كما هو الظاهر فعني كونه باطلا أنه باطل ابتداء لاتعدية والا فالمراد به البطلان مطلقا ابتداء وتعدية (فلم يبق الا الرابع) يعني لم يبق من فوائد التعليل الا التعدية الى ما لانص فيه ولما كان هذا تارة على سبيل القياس الجلي وتارة على سبيل الاستحسان وهو الدليل الذي يعارض القياس

العلة بالقياس وقبل الصحابة رضي الله عنهم قوله (قوله بوصف مشترك بينهما) أي بين الزنا واللواط وهو سقم ماء محرم في محل مشتهى (قوله عنده) أي عند فخر الاسلام (قوله لا عندهم) أي لا عند العامة (قوله والا) أي وان لم يكن المصنف تابعا لفخر الاسلام (قوله الا التعدية) أي تعدية حكم النص (قوله هذا) أي التعدية (قوله القياس الجلي) أي الذي يدرك بظاهر الامر (قوله وهو الدليل الذي الخ) نصا كان واجبا أو قياسا خفيا وانما سمى هذا الدليل استحسانا الاستحسان ترك القياس الجلي به فكان هذا مستحسنا وشاع في كتب الاصول انه اذا أطلق الاستحسان يراد به القياس الخفي

(قال بالاثر) أى النص كتابا كان أو سنة (قوله ما يضافه) أى ما يضاف ذلك الشيء (قوله فيترك الخ) لأن من شرط صحة القياس عدم النص والاجماع مثل النص في إيجاب الحكم ابتداء والضرورة في حكم الاجماع والقياس الخفى أن كان أرجح فالعبرة له (قوله فيبين) أى المصنف (قال كالسلم) في تنوير الابصار وهو بيع أجل بعاجل (قوله لأنه يبيع المعدوم) فلا يجوز أن عقدا يبيع لأجله من مبيع موجود معلوم مقدور التسليم (قوله ولكننا جوزهناه الخ) وتركنا القياس الجلى فأقنأمة المسلم اليه مقام المعقود عليه في حكم جواز السلم (قوله من أسلم منكم الخ) رواه (١٦٤) الشيخان ولفظهما من أسلف في شيء فليسلف في كيل معلوم أو وزن

فصل والاستحسان يكون بالاثر والاجماع والضرورة والقياس الخفى كالسلم والاستصناع وتطهير الاواني وطهارة سورسباع الطير اعلم أن الاستحسان لغة وجود الشيء حسنا يقال استحسنته أى اعتقدته حسنا واستحقته أى اعتقدته قبيحا وفي الشريعة هو اسم لدليل يعارض القياس الجلى فكأنهم سموه بهذا الاسم لاستحسانهم ترك القياس بدليل آخر فوقعه وإذا قد يكون نصا كما في السلم فان القياس يأبى جواز السلم لان المعقود عليه معدوم عند العقد وانما تركناه بالنص وهو قوله عليه السلام من أسلم منكم فليسلم في كيل معلوم أو وزن معلوم إلى أجل معلوم والاجارة فانها يبيع المنفعة وهى معدومة فكان القياس عدم جوازها وانما جوزهناه بالنص وهو قوله عليه السلام أعطوا الاجير أجره قبل أن يجف عرقه وبقاء الصوم مع الاكل ناسيا اذا القياس يقتضى فساده لان الشيء لا يبقى مع فوات ركنه وانما بقيناه بقوله عليه السلام تم على صومك والنص فوق الرأى فاستحسنوا تركه وقد يكون اجماعا كما في الاستصناع فيما فيه تعامل فان القياس يأبى جوازه لانه يبيع عين بعلم وهو معدوم في الحال والقياس الطاهر أن لا يجوز بيع الشيء إلا بعد تعيينه حقيقة وانما تركناه كونه بالاجماع وهو تعامل الامة من غير تكثير والاجماع دليل فوق الرأى فاستحسنوا تركه وقد يكون ضرورة كما في طهارة الحياض والآبار والاواني بعد ما تنجست فان القياس يأبى طهارتها لان الدلو ينجس بملاقاة الماء فلا يزال يعود وهو نجس ولان نزع بعض الماء لا يؤثر في طهارة الباقي وكذا خروج بعضه عن الخوض وكذا الجلى أشار الى بيانه بقوله (والاستحسان يكون بالاثر والاجماع والضرورة والقياس الخفى) يعنى أن القياس الجلى يقتضى شيئا والاثر والاجماع والضرورة والقياس الخفى يقتضى ما يضافه فيترك العمل بالقياس ويصار الى الاستحسان فيبين نظير كل واحد ويقول (كالسلم) مثال للاستحسان بالاثر فان القياس يأبى جوازه لانه يبيع المعدوم ولكننا جوزهناه بالاثر وهو قوله عليه السلام من أسلم منكم فليسلم في كيل معلوم أو وزن معلوم إلى أجل معلوم (والاستصناع) مثال للاستحسان بالاجماع وهو أن يأمر انسانا مثلا بأن يخزله خفا بكذا وبين صفته ومقداره ولم يذكر له أجلا فان القياس يقتضى أن لا يجوز لانه يبيع المعدوم ولكننا تركناه واستحسننا جوازه بالاجماع تعامل الناس فيه وان ذكر له أجلا يكون سلبا (وتطهير الاواني) مثال للاستحسان بالضرورة فان القياس يقتضى عدم تطهيرها اذا تنجست لانه لا يمكن عصرها حتى تخرج منها النجاسة لكننا استحسنا في تطهيرها بالضرورة لابتلائها بها والخروج في تنجسها (وطهارة سورسباع الطير) مثال للاستحسان بالقياس الخفى فان القياس الجلى يقتضى نجاسته لان لحمه حرام والسور متولد منه كسورسباع البهائم لكننا استحسنا طهارته بالقياس الخفى وهو أنه انما يأكل بالمتقار وهو عظم طاهر من الحى والميت بخلاف سماع البهائم لانها تأكل بلسانها فيختلط لعابها بالنجس بالماء ثم لا يخفأ أن الاقسام الثلاثة الاول مقدمة على القياس وانما الاشتباه في تقديم

معلوم الى أجل معلوم كذا في الصحيح الصادق (قوله بالاجماع) بأن ينعقد الاجماع على خلاف القياس الجلى (قوله يخزله) الخرز بالفتح دوختن موزة وكفش ومشدك كذا في المنتخب (قوله واستحسننا جوازها) فتركنا القياس الجلى (قوله لتعامل الناس فيه) من زمن الرسول صلى الله عليه وسلم الى هذا الآن من غير تكثير فان قلت ان هذا الاجماع معارض للنص وهو قوله عليه السلام لا تتبع ما ليس عندك فكيف يكون مقبولا قلت ان النص صار مخصوصا في حق هذا الحكم بالاجماع كذا في التحقيق فان قلت ان القرآن شرط الخصوص عندنا والاجماع ليس بمقارن قلت ان القرآن شرط في التخصيص الاول والنص مخصوص قبل الاجماع بالسلم فيجوز بعده بالاجماع كذا قال ابن المثلث (قوله بالضرورة) أى

يترك القياس الجلى بضرورة دعيت اليه (قوله لأنه لا يمكن عصرها الخ) على أن الماء يتنجس بملاقاة الأنية النجسة والنجس القياس لا يفيد الطهارة (قال سباع الطير) كالبازي والصقر ونحوهما (قوله والسور الخ) أى السور يكون باختلاط اللعاب واللحمة متولدة من اللحم الحرام النجس (قوله سباع البهائم) كالذئب والاسد (قوله بالقياس الخفى) الذى قوى أثره (قوله بالمتقار) بالكسر قول مرغ كنهان دانه چينند (قوله عظم طاهر) فيلاقى الطاهر بالطاهر وهو لا يوجب التنجس (قوله فيختلط لعابها الخ) فيتنجس سورها (قوله الاقسام الثلاثة) أى الاستحسان الذى يكون بالاثر والاجماع والضرورة (قوله على القياس) أى القياس الجلى

(قال بأثرها) أي بأثر العلة (قوله لا بدورانيها) أي بدوران الحكم مع العلة وجودا (١٣٥) وعندما أوجودا (قال على القياس) أي

الذي ضعف أثره وان كان جليا (قوله قوى الاثر) فان ملاقاته الطاهر بالطاهر تأثير قوى في التطهر (قوله على القياس) أي الجسلي (قوله وفي هذا) أي في قول المصنف الاستحسان الذي هو القياس الخفي (قوله فلا طعن الخ) كما قال طعنا من لادوية له ان حجج الشرع الكتاب والسنة والاجماع والقياس والاستحسان قسم خامس خارج عن الاربعة فالعمل به عمل بغير وجه شرعا (قال وقدمنا القياس) أي القياس الجسلي الخ وهذا معطوف على قول المصنف قدمنا الخ ثم اعلم ان هذا القياس أي الذي يترجح على الاستحسان بقوة أثره الباطن قليل الوجود فانه لم يوجد الا في سبع مسائل كذا في التحقيق وأما القسم الاول أي تقديم الاستحسان بقوة أثره على القياس فأكثر من أن يحصى (قال لصحة أثره الباطن) أي وان كان فاسدا بحسب الظاهر (قال على الاستحسان) وتسمية هذا الاستحسان استحسانا مع أنه متروك غير مستحسن من باب التغليب لا من باب الحقيقة (قال الذي ظهر أثره) أي اذا نظر بأدنى نظر يرى صحته ثم اذا تأمل حق التأمل علم انه فاسد (قال برقع بها) أي ان شاء الآن الركوع محتاج الى النية دون السجدة كذا قال ابن الملك رحمه الله (قال قياسا) أي على السجدة

الماء بنجس علاقاة النجاسة والنجس لا يقيسد الطهارة فاستحسنوا ترك العمل بموجب القياس للضرورة فان الحرج مدفوع بالنقص وفي موضع الضرورة يتحقق معنى الحرج لو أخذ بالقياس وقد يكون قياسا خفيا كما في سبوع الطير فانه في القياس نجس لانه سبوع ما هو سبوع مطلق فكان كسبوع سباع البهائم وهذا معنى ظاهر الاثر لان ما يستويان في حرمة الاكل فيستويان في نجاسة السبوع وفي الاستحسان هو طاهر لان السبوع ليس بنجس العين بدليل جواز الانتفاع به شرعا كالاصطياد والبيع تجارة وجواز الانتفاع بجلده وعظمه ولو كان نجس العين لما جاز كالتخزير وسبوع البهائم انما كان نجسا باعتبار حرمة الاكل لانها تشرب بلسانها وهو رطب من لعابها ولعابها يتولد من لحمها وهذا لا يوجد في سباع الطير لانها تأخذ الماء بمنقارها ثم تشلعه ومنقارها عظيم وعظم الميت طاهر فعظم الحي أولى وأراد بالحكم فخر الاسلام في قوله فائدتنا حكايين حكايين النجاسة المجاورة يعني أنه طاهر بذاته لكنه نجس باعتبار المجاورة وبالحكايين الطهارة والنجاسة لعينه لان دليل سقوط نجاسته لعينه موجود وهو جواز الانتفاع به شرعا ودليل سقوط طهارته موجود وهو حرمة اللحم فتثبت هذه النجاسة فيما كان متولدا من لحمه وهو رطب وبته ولعابه فيتنجس سبوعه ضرورة نجاسة لعابه وأما سبوع الطير فلا يصل لعابه الى الماء وايست بنجاسة عينه فلا يتنجس سبوعه فانه ار هذا الاستحسان وان كان باطنا أقوى من القياس وان كان ظاهرا وسقط حكم الظاهر لعدمه وبه تبين أن من ادعى أن القول بالاستحسان قول بتخصيص العلة فهو غلط لان بما ذكرنا ظهر أن المعنى الموجب لنجاسة سبوع البهائم الرطوبة النجسة في الآلة التي يشرب بها وقد عدم ذلك في سباع الطير فكان عدم الحكم لعدم العلة وذلك لا يكون من تخصيص العلة في شيء (ولما صارت العلة عندنا علة باثرها قدمت على القياس الاستحسان الذي هو القياس الخفي اذا قوى أثره وقدمنا القياس لصحة أثره الباطن على الاستحسان الذي ظهر أثره وخفي فساد) لانه لا رجحان للظاهر لظهوره ولا للباطن لبطونه وانما الرجحان لقوة الاثر في مضمونه فيسقط ضعيف الاثر في مقابلة قوى الاثر ظاهرا كان أو خفيا فالدينيا ظاهرة والعقبي باطنة وقد ترجح العقبي حتى وجب الاشتغال بطلبها والاعراض عن طلب الدنيا لقوة الاثر من حيث الدوام والصفاء وضعف أثر الدنيا من حيث الكدورة والفناء ولهذا قيل لو كانت الدنيا من ذهب فان والعقبي من خزف باق لكان الواجب على العاقل أن يختار الخزف الباقي على الذهب الفاني فكيف الامر على العكس ولذا ترجح القلب والعقل على النفس والبصر (كما اذا تلا آية السجدة في صلاته فانه يركع بها قياسا) أي يركع ركوعا بسبب التلاوة وينوي سجدة التلاوة ثم يعود الى القيام كما اذا سجد لها لان السجود ليس بمثل للركوع صورة فلهذا احتج الى النية (وفي الاستحسان لا يجرئه) وبالقياس تأخذ وبالاستحسان أنتخذ الشافعي

القياس الجسلي على الخفي وبالعكس فأراد أن يبين ضابطة ليعلم بها تقديم أحدهما على الآخر فقال (ولما صارت العلة عندنا علة باثرها) لا بدورانيها كما نقوله الشافعية من أهل الطرد (قدمنا على القياس الاستحسان الذي هو القياس الخفي اذا قوى أثره) لان المدار على قوة التأثير وضعفه لا على الظهور والحقاء فان الدينيا ظاهرة والعقبي باطنة لكنها ترجحت على الدنيا بقوة أثرها من حيث الدوام والصفاء وأمثلته كثيرة منها سبوع الطير المذكور آنفا فان الاستحسان فيه قوى الاثر ولذا يقدم على القياس كما حررت وفي هذا اشارة الى أن العمل بالاستحسان ليس بخارج من الحجج الاربعة بل هو نوع أقوى للقياس فلا طعن على أبي حنيفة رحمه الله في أنه يعمل بما سوى الأدلة الاربعة (وقدمنا القياس لصحة أثره الباطن على الاستحسان الذي ظهر أثره وخفي فساد) كما اذا تلا آية السجدة في صلاته فانه يركع بها قياسا وفي الاستحسان لا يجرئه الاصل في هذا انه ان قرأ آية السجدة يسجد لها ثم يقوم فيقرأ أمانتي ويركع

بركع بها) أي ان شاء الآن الركوع محتاج الى النية دون السجدة كذا قال ابن الملك رحمه الله (قال قياسا) أي على السجدة

(قوله متشابهان) أي صورة وهذا القياس الجلي فاسد ظاهر الان المشابهة الصورية لان تنفيذ حكم شرعا (قوله وخر) أي داود (راكعا) أي ساجدا سمي السجود ركوعا لانه مبدأ (١٦٦) السجود (وأنا) أي رجع إلى الله تعالى بالتوبة كذا قال البيضاوي (قوله أنا أمرنا

بالسجود) قال الله تعالى فاسجدوا لله واعبدوا وأيضا واسجدوا وقرب وما في مسير الدائر فاسجدوا وقرب فليس في القرآن (قوله لا ينوب) أي الركوع عنه أي عن السجدة (قوله ولكن خفي فساد) فصار القياس قوي أثر الباطن (قوله لم يشرع قربة مقصودة) ولهذا لا يلزم بالنذر كما لا يلزم الوضوء بالنذر (قوله وانما المقصود التواضع) ليحصل مخالفة المشركين فانهم استكبروا ولم يتواضعوا (قوله هذا العمل) أي التواضع (قوله لا خارجها) يعني أن الركوع خارج الصلاة لا ينوب عن سجدة التلاوة لأن الركوع في غير الصلاة ليس قربة ولا يحصل به التعظيم فلا يتأدى به سجدة التلاوة (قوله به) أي بالاستحسان (قوله وقلنا يجوز الخ) كما تقوم الطهارة بغير الصلاة تقوم الطهارة للصلاة لحصول المقصود (قوله بخلاف الصلاة الخ) دفع دخل تقريره أن الركوع في الصلاة لا يتأدى به السجدة الصلاة فينبغي أن لا يتأدى بالركوع سجدة التلاوة أيضا لانها

رجحه الله وجه الاستحسان أن المأمور به السجود والركوع غير السجود ألا ترى أن الركوع في الصلاة لا ينوب عن سجود الصلاة فلا ينوب عن سجدة التلاوة وبالطريق الأولى إذا المناسبة بين ركوع الصلاة وسجودها أظهر لأن كل واحد منهما موجب الحرية ولو تلافى خارج الصلاة فركع لها لم يجز عن السجدة ففي الصلاة أولى لأن الركوع هنا مستحق بجهة أخرى وثمة لا ولنا أن النص ورد به قال الله تعالى وخر راكعا أي ساجدا فيكون بينهما مشابهة ضرورة فينوب أحدهما من باب الآخر وهذا قياس ظاهر لا يحتاج فيه إلى زيادة تأمل لأننا قمنا أحدا ركعنا على الآخر وقد أيداه النص ولكن هذا من حيث الظاهر مجاز محض والحقيقة أحق ووجه الاستحسان من حيث الظاهر صحيح ولكن قوة الأثر للقياس مستتر ووجه الفساد في الاستحسان خفي بيانه أنه ليس المقصود من السجدة عند التلاوة عين السجدة ولهذا لا تكون السجدة الواحدة قربة مقصودة بنفسها حتى لا تلزم بالنذر انما المقصود اظهار التواضع عند هذه التلاوة بخلاف التكبيرين أو موافقة فيما يفعله المقربون ومعنى التواضع يحصل بالركوع ولكن شرطه أن يكون بطريق هو عبادة وهذا انما يوجب في الصلاة لا الركوع فيها عبادة كالسجود ولا يوجد خارج الصلاة بخلاف القيام لانه ليس بتواضع في ذاته فلا يتأدى به سجدة التلاوة وبخلاف سجود الصلاة لانه مقصود بنفسه فلا يتأدى بالركوع الذي هو أدنى منه في التواضع فصار الأثر الخفي وهو ما ذكرنا أن المقصود قد حصل بالركوع مع الفساد الظاهر وهو أنه مجاز أولى من الأثر الظاهر للاستحسان وهو أن الركوع خلاف السجود للفساد الباطن وهو أنه لا يجوز عن السجود مع حصول المقصود وهذا قسم عز وجوده أي قل إذا الشئ العزيز يكون قليلا وأما القسم الأول فأكثر من أن يحصى وأظهر من أن يخفى وانما قال فخر الاسلام وانما الاستحسان عندنا أحد القياسين ولكنه سمي به إشارة إلى أنه الوجه الأول في العمل به وأن العمل بالآخر جائز كما جار العمل بالطردوان كان الأثر أولى منه باعتبار الأعم والأغلب وان احتمل أن يقع على العكس كما بينا الآن ولهذا قال بعض مشايخنا أن الاستحسان إذا كان أقوى تأثيرا كان استحسانا تسمية ومعنى وإذا كان القياس أقوى تأثيرا كان الاستحسان استحسانا تسمية لا معنى والاستحسان معنى هو القياس (ثم المستحسن بالقياس الخفي يصلح تعديته) لما أمر أن حكم القياس التعدية فهذا القياس الخفي وإن اختص باسم الاستحسان لمعنى فلا يخرج من أن يكون قياسا شرعيا فيصح تعديته (بخلاف الأقسام الأخر) يعني المستحسن بالأثر

إذا جاء أو أن الركوع وان ركع في موضع آية السجدة وينوي السجدة داخل بين ركوع الصلاة وسجدة التلاوة كما هو المعروف بين الحفاظ يجوز قياسا بالاستحسانا وجه القياس أن الركوع والسجود متشابهان في الخضوع ولهذا أطلق الركوع على السجود في قوله تعالى وخر راكعا وأنا رجع وجه الاستحسان أنا أمرنا بالسجود وهو غاية التعظيم والركوع دونه ولهذا لا ينوب عنه في الصلاة فكذا في سجدة التلاوة فهذا الاستحسان ظاهر أثره ولكن خفي فساد وهو أن السجود في التلاوة لم يشرع قربة مقصودة بنفسها وانما المقصود التواضع والركوع في الصلاة يعمل هذا العمل لا خارجها فلهذا لم يعمل به بل علمنا بالقياس المستترة صحتها وقلنا يجوز إقامة الركوع مقام سجود التلاوة بخلاف الصلاة فإن الركوع فيها مقصود على حده والسجود على حدة فلا ينوب أحدهما عن الآخر (ثم المستحسن بالقياس الخفي تصح تعديته) إلى غيره لانه أحد القياسين غاية أنه خفي يقابل الجلي (بخلاف الأقسام الأخر)

مثلهما وحاصل الدفع منع المماثلة (قوله مقصود على حدة) لوقوع الأمر مستقلا لكل واحد من الركوع يعني والسجود (قال ثم المستحسن بالقياس الخفي) أي الحكم المستحسن بالعلل الخفية فالمراد بالقياس العلة ألا يجوز القياس على الفرع كما هو الصحيح والمراد بالتعدية إثبات ذلك الحكم في محل آخر كذا قال أعظم العلماء رحمه الله (قوله إلى غيره) أي إذا وجد فيه تلك العلة

(قوله بالاثر) أى النص الكتابي أو الحديث (قوله لانها) أى لان هذه الثلاثة صارت معارضة للقياس فصارت هذه الثلاثة مخالفة للقياس فلا تعدى الى شئ (قال ان الاختلاف) أى اختلاف البائع (المشتري) (قوله عليه) أى على (١٦٧)

أو الاجماع أو الضرورة لانهم معدولة عن القياس فلا تحتل التعدية (ألا ترى أن الاختلاف في الثمن قبل قبض المبيع لا يوجب عين البائع قياساً وبوجه استحساناً) أى إذا اختلف البائع والمشتري في مقدار الثمن والمبيع غير مقبوض فإن القول قول المشتري مع عينه لان البائع يدعى عليه زيادة الثمن والمشتري ينكرها فيكون القول للمشتري مع عينه لان اليمين في الشرع في جانب المنكر والمشتري لا يدعى على البائع شيئاً في الظاهر إذا لم يبيع صار عمله كله بالعقد ولم يسلم الثمن حتى يجب على البائع تسليم المبيع وفي الاستحسان أى القياس الخفي يتحالفان لان المشتري يدعى على البائع وجوب تسليم المبيع بتسليم الثمن الذي يدعيه والبائع ينكر الوجوب عليه بذلك القدر فهذا انكار باطن لا يعرف الا بضرب تأمل والاول يعرف بيديه الحال فاستحسنوا العمل بالانكارين جميعاً (وهذا حكم تعدى الى الوارثين) أى إذا اختلف وارث البائع ووارث المشتري في الثمن قبل القبض يتحالفان كما إذا اختلف المورثان (والاجارة) أى إذا اختلفا في البدل قبل استيفاء المعقود عليه فحالفاً وتراد العقد (والنكاح) أى إذا اختلف الزوجان في المهر فادعى الزوج أنه تزوجها بألف وقالت تزوجتني بألفين ولم يكن لهما بينة فحالفاً (وقيمة المبيع) أى إذا استهلك المشتري في يد البائع وكان المستهلك أجنبياً ذلوا واستهلكه المشتري بصير قابضاً فلا يجزى التحالف ولو استهلكه البائع بنفسه المبيع (فأما بعد القبض) أى قبض المبيع (فلم يجب عين البائع الا بالاثر) وهو قوله عليه السلام إذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة بعينها فالتفاوت تراد بالتحالف القياس عند أبي حنيفة وأبي يوسف رجحهما الله (فلم يصح تعديته) الى الوارث والى حال هلاك السلعة أى إذا كان الاختلاف بين الورثة بعد قبض المبيع لا يجزى

يعنى ما يكون بالاثر أو الاجماع أو الضرورة لانهم معدولة عن القياس من كل وجه (ألا ترى أن الاختلاف في الثمن قبل قبض المبيع لا يوجب عين البائع قياساً وبوجه استحساناً) فانه إذا اختلفا في الثمن بدون قبض المبيع بان قال البائع نعتها بألفين وقال المشتري اشتريتها بألف فالقياس أن لا يحلف البائع لان المشتري لا يدعى عليه شيئاً حتى يكون هو منكرها فينبغي أن يسلم المبيع الى المشتري ويحلفه على انكار الزيادة ولكن الاستحسان أن يتحالفا لان المشتري يدعى عليه وجوب تسليم المبيع عند نقد الاقل والبائع ينكره والبائع يدعى عليه زيادة الثمن والمشتري ينكره فيكونان مدعين من وجه ومنكرين من وجه فيجب الحلف عليهم ما إذا اختلفا فافسخ القاضى البيع (وهذا حكم) أى تحالفهما جميعاً من حيث القياس الخفي حكم معقول (يتعدى الى الوارثين) بان مات البائع والمشتري جميعاً واختلف وارثاهما في الثمن قبل قبض المبيع على الوجه الذي قلنا يتحالفان ويفسخ القاضى البيع كما كان هذا في المورثين (أو الاجارة) أى يتعدى حكم البيع الى الاجارة بان اختلف المؤجر والمستأجر في مقدار الاجرة قبل قبض المستأجر الدار يتحالف كل واحد منهما ما وتفسخ الاجارة لدفع الضرر وعقد الاجارة يحتمل الفسخ (فأما بعد القبض) فلم يجب عين البائع الا بالاثر فلم تصح تعديته (يعنى إذا اختلف البائع والمشتري في مقدار الثمن بعد قبض المشتري المبيع حينئذ كان القياس من كل الوجه أن يحلف المشتري فقط لانه ينكر زيادة الثمن الذي يدعيه البائع ولا يدعى على البائع شيئاً لان المبيع سالم في يده ولكن الاثر وهو قوله عليه السلام إذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة بعينها فالتفاوت وتراد يقتضى وجوب التحالف على كل حال لانه مطلق عن قبض المبيع وعدمه فلما كان هذا غير معقول

الوارث والاجارة (قوله من كل الوجه) أى جلياً كان أو خفياً (قوله لانه) أى لان المشتري (قوله ولا يدعى) أى المشتري (قوله سالم في يده) فليس له دعوى تسليم المبيع على البائع (قوله إذا اختلف المتبايعان الخ) قد مر هذا الحديث فتذكر (قوله فلما كان هذا) أى التحالف بعد قبض المبيع

الوارث والاجارة (قوله من كل الوجه) أى جلياً كان أو خفياً (قوله لانه) أى لان المشتري (قوله ولا يدعى) أى المشتري (قوله سالم في يده) فليس له دعوى تسليم المبيع على البائع (قوله إذا اختلف المتبايعان الخ) قد مر هذا الحديث فتذكر (قوله فلما كان هذا) أى التحالف بعد قبض المبيع

(قوله فلا يتعدى الخ) بل يقتصر على مورد النص فالقول حينئذ لو ارث المشتري ويتوجه عليه العيين (قوله اذا اختلفا) أي بعبد قبض المبيع (قوله الا عند محمد) رحمه الله (١٦٨) فانه يقول ان اختلفا ثبت بعبد القبض

وقبل القبض ويتعدى الى الوارثين على كل تقدير فان كل واحد مدع ومنكر (قوله الا بالاجتهاد) فالقياس والاستحسان يتوقفان على الاجتهاد وهو بذل الفقيه طاقته في استخراج الحكم الشرعي النظري بحيث يحس من نفسه العجز عن المزيد عليه وهو واجب عينا على المجتهد اذا سئل عن حادثة مخصوصة وقعت ولم يكن الاجتهاد من مجتهد سابق وان كان وقع فيها اجتهاد من مجتهد سابق فللسائل العمل بقوله وعلى الكفاية قبل حدوث الحادثة وهذا عند تعدد المجتهدين ولو كان مجتهد واحد فعليه الوجوب عينا قبل حدوث الحادثة أيضا الا اذا كانت الاحكام المستخرجة من المجتهد السابق محفوظة قابلة للعمل كذا قيل وقال أعظم العلماء وما قيل من ان شرط الاجتهاد حفظ المبسوط وظاهر الرواية ثلث شرط الاجتهاد في المذهب مثلا اذا كان حنفيا فقيها ولم يجد من امامه رواية وكان عالما بكتايته الاجتهادية جاز له ان يقيس على قوله في مادة

التحالف واذا كان بعده هلاك المبيع لا يجري التحالف أيضا وان اختلف بدلا قال شمس الأئمة السرخسي وظن بعض المتأخرين من أصحابنا أن العمل بالاستحسان أولى مع جواز العمل بالقياس في موضع الاستحسان وشبه ذلك بالطرد مع الاثر فان العمل بالمؤثر أولى وان كان العمل بالطرد جائزا كما حكينا عن فخر الاسلام قبل هذا بأسطر قال شمس الأئمة وهذا وهم عندي فان اللفظ المذكور في الكتب الا ان اثر كنه هذا القياس والمستروك لا يجوز العمل به فعلم أن الصحيح ترك القياس أصلا في الموضع الذي يؤخذ بالاستحسان واليه أشار القاضي في التقويم وبعض مشايخنا وفقوا بين كلامي الشيخين فقال مراد فخر الاسلام بقوله إشارة الى أنه الوجه الأول في العمل به أنه مقدم على القياس عند وجودهما كما يقال الأخذ بخبر الواحد أولى من الأخذ بالقياس وبقوله وأن العمل بالأخرى القياس جائز أي عند عدم معارضة الاستحسان وبقوله كما جاز العمل بالطرد أي عند عدم العلة المؤثرة فاما عند وجود العلة المؤثرة فلا يجوز العمل بالطرد دليله انه ذكر بعد هذا بأسطر فسقط حكم القياس بمعارضة الاستحسان لعدمه في التقدير وقال أيضا بعد هذا فصار هذا باطنا لعدم ذلك الظاهر في مقابلته فيسقط حكم الظاهر لعدمه وعدم الحكم لعدم دليله لا بعد ذلك من باب الخصوص ولولم يحمل هذا لوقع التناقض بين كلامي فخر الاسلام وللمجهل بالمراد طعن بعض الناس على عبارة علمائنا في الكتب الا ان اثر كنه القياس واستحسانا حتى قال الشافعي رحمه الله من استحسن فقد شرع وقالوا انه اثبات الحكم بمجرد الشهوة لان اللفظ ينبي عنه وكان معني قولكم ان اثر كنه القياس واستحسانا ان اثر كنه العمل بالقياس الذي هو حجة شرعية وعلمائنا عاينوا بحجة اتباع الهوى والشهوة ولانكم ان أردتم ترك القياس الذي هو حجة فالحجة الشرعية حق وماذا بعد الحق الا الضلال وان أردتم ترك القياس الباطل شرعا فالباطل مما لا يسوغ ذكره على أنكم ذكرتم في كتابكم في بعض المواضع أننا أخذنا بالقياس فكيف يجوزون الأخذ بالباطل ونحن نقول ان الاستحسان هو طلب الاحسن للاتباع الذي هو مأمور به في قوله تعالى فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه وغرضنا من هذه التسمية التمييز بين الحكم الأصلي الذي يدل عليه القياس الظاهر وبين الحكم الممال عن ذلك السنن الظاهر بدليل أوجب الامالة قسمين الاول قياسا والممال استحسانا واذا صح المراد على ما قلنا بطلت المشاحة في العبارة وتبين أننا لم نترك الحجة بالهوى والشهوة وقد قال الشافعي في المتعة استحسن ثلاثين درهما وفي الشفعة استحسن أن نشت للشفيع الشفعة الى ثلاثة أيام وفي المكاتب استحسن أن يترك عليه شيء ذكره الامام في المحصول ومالك بن أنس ذكر في كتابه لفظ الاستحسان في مواضع وقال الشافعي في بعض كتبه استحب كذا وما بين اللفظين فرق والاستحسان أفصحهما وأقواهما لان الاستحسان وجود الشيء حسنا وقوله استحب بنبي عن الاشارة ولا يقتضي كونه حسنا لا محالة بل يحتمل أن ما أثره يكون فيها ألا ترى الى قوله تعالى في ذم الكفار ذلك بانهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة فظهر التفاوت بينهما من حيث ان أحدهما ينبي عن حسن ذلك الشيء والاخر لا كيف وقد ورد الشرع بمأذ كرنا فانه عليه السلام قال ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن

الحسن فلا يتعدى الى الوارثين اذا اختلفا بعد موت المورثين الا عند محمد ولا الى المؤجر والمستأجر اذا اختلفا بعد استيفاء المعقود عليه على ما عرف في الفقه مفصلا ثم لما كان القياس والاستحسان لا يحصلان الا بالاجتهاد ذكر بعدهما شرط الاجتهاد وحكمه ليعلم أن أهلية القياس والاستحسان

تكون

بناء على العلم بأصله ويقول على قياس الامام أبي حنيفة رحمه الله حكم هذه الحادثة كذا الا أنه يقيس على الفرع حتى يرد أنه غير صحيح عند أكثر أهل الاصول انتهى

(على أن يحوى العلم) سواء كان حافظاً عن ظهر القلب أولاً (قوله اللغوية) بأن يعرف معاني المفردات والمركبات وخواصها في
 الإفادة أما بالسليقة أو بإعادة العلوم كالقصة والصرف والنحو والمعاني والبيان (قوله والشرعية) بأن يعرف المعاني المؤثرة في
 الأحكام (قال ووجوهه) أى أقسامه (قوله ولكن لا يشترط الخ) الآن الأولى أن يكون له علم القصص أيضاً فانه يحتمل أن
 يستخرج منها أحكام (قوله هـ) أى الأحكام (قال وعلم السنة) أى متنا ولا يمتن علم أحوال رجال الحديث ورواياته حتى يميز
 الصحاح عن الضعاف والغرائب (قال بطرقها) أى طرق السنة يعنى أسانيدها وأقسامها من التواتر والآحاد وغيرها (قوله فى
 أقسامها) أى أقسام السنة (قوله وذلك) أى علم السنة (قال وأن يعرف وجوه القياس) أى أقسامه حتى يميز القياس الصحيح
 الواجب العمل عن الفاسد السقيم ومن ههنا علم أنه يكون المجتهد حفظ وافر من علم الأصول وأما عدالة المجتهد فبشترط القبول
 (قوله فان قبول قول الفاسق متوقف فيه) وبعضهم اشترط شرطاً زائداً وهو أن يكون قصده معرفة الأحكام وتعليلها لا التعصب
 والشهرة والرياء والسعة وينبغى أن يكون صاحب ورع خائفاً منه (١٦٩) تعالى وقت الاجتهاد فانه أمين الشرع

(قوله اقتداء بالسلف)
 فانهم لا يذرون الاجماع
 (قوله به) أى بالاجماع
 (قوله الاختلاف) أى
 اختلاف المجتهدين (قوله
 بالاستنباط) متعلق
 بالاختلاف (قوله اليه)
 أى الى الاجماع (قوله فلا
 يجتهد فيها) كيلا يفتى
 بخلاف الاجماع (قوله
 فان لكل مجتهد الخ) فلا
 بد لكل مجتهد من علم الكتاب
 والسنة ليقدر على التأويل
 ويحصل فائدة اختلاف
 المجتهدين بالاستنباط (قوله
 عليه مدار الفقه) فان أكثر
 مسائل الفقه قياسية (قوله
 حكمه) أى حكم الاجتهاد
 (قوله الموعود فيما سبق)
 أى من الشارح فى ضمن
 شرح قول المصنف وجملة

فصل * وشرط الاجتهاد أن يحوى علم الكتاب بمعانيه ووجوهه التى قلنا وعلم السنة بطرقها
 وأن يعرف وجوه القياس وحكمه الاصابة بغالب الرأى حتى قلنا ان المجتهد يخطئ ويصيب والحق
 فى موضع الخلاف واحد باثر ابن مسعود رضى الله عنه فى المفوضة وقالت المعتزلة كل مجتهد مصيب
 والحق فى موضع الخلاف متعدد) الكلام فى الاجتهاد فى تفسيره لغة وشرعية وشرطه وحكمه فالاجتهاد
 تكون حينئذ فقال (وشرط الاجتهاد أن يحوى علم الكتاب بمعانيه) اللغوية والشرعية (ووجوهه
 التى قلنا) من الخاص والعام والامر والنهى وسائر الاقسام السابقة ولكن لا يشترط علم جميع
 ما فى الكتاب بل قدر ما يتعلق به الأحكام وتستنبط هى منه وذلك قدر خمسمائة آية التى ألفتها وجعلتها
 أنافى التفسيرات الاحمدية (وعلم السنة بطرقها) المذكورة فى أقسامها مع أقسام الكتاب وذلك أيضاً
 قدر ما يتعلق به الأحكام أعنى ثلاثة آلاف دون سائرهما (وأن يعرف وجوه القياس بطرقها) وشرائطها
 المذكورة آنفاً ولم يذ كر الاجماع اقتداء بالسلف ولانه لا يتعلق به فائدة الاختلاف بالاستنباط وانما
 يحتاج اليه لان يعلم المسائل الاجماعية فلا يجتهد فيها بنفسه بخلاف الكتاب والسنة فان لكل مجتهد
 تأويل على حدة فى المشترك والجمل وأمثاله وبخلاف القياس فانه عين الاجتهاد وعليه مدار الفقه
 ولهذا بين حكمه على وجه يتضمن بيان حكم القياس الموعود فيما سبق فقال (وحكمه الاصابة بغالب
 الرأى) أى حكم الاجتهاد لذك رة قريياً وحكم القياس لذك رة فى الاجمال اصابة الحق بغالب الرأى
 دون اليقين (حتى قلنا ان المجتهد يخطئ ويصيب والحق فى موضع الخلاف واحد) ولكن لا يعلم ذلك
 الواحد باليقين فلهاذا قلنا بحقيقة المذاهب الاربعة وهذا علم (باثر ابن مسعود رضى الله عنه فى
 المفوضة وهى التى مات عنها زوجه قبل الدخول بها ولم يسم لها مهر فمثل ابن مسعود عنها فقال
 اجتهد فيها برأى ان أصبت فن الله وان أخطأت فنى ومن الشيطان أن أرى لها مهر من ل نساها لاوكس
 ولاشطط وكان ذلك بمحض من الصحابة ولم ينكر عليه أحد منهم فكان اجماعاً على أن الاجتهاد يحتمل
 الخطأ (وقالت المعتزلة كل مجتهد مصيب والحق فى موضع الخلاف متعدد) أى فى علم الله تعالى وهذا

(٢٢ - كشف الاسرار ثانياً) ما يعمله أربعة (قال وحكمه) أى الاثر المترتب عليه (قوله اصابة الحق الخ) وهذا
 ايعاء الى أن الالف واللام فى قول المصنف الاصابة عوض عن المضاف اليه أى اصابة الحكم الشرعى بحسب الظن الغالب بحيث يبقى
 فيه احتمال الجانب المخالف وهذا الحكم باعتبار الغالب فان الاجتهاد قد يفيد القطع أيضاً كما مر فى أوائل الكتاب (قال والحق فى
 موضع الخلاف الخ) يعنى أن الله تعالى فى كل مسألة اختلف فيها المجتهدون - كما عينا فن أصابه أصاب ومن أخطأ أخطأ (قوله المذاهب
 الاربعة) أى الحنفى والشافعى والمالكي والحنبلى (قوله وهذا) أى كون المجتهد يخطئ ويصيب (قوله مما علم باثر الخ) ثم اعلم أن هذا
 التقدير ايعاء الى أن قول المصنف باثر الخ طرف مستقر (قال فى المفوضة) أى اتى انعقد نكاحها بلا مهر أو على أن لا مهر لها وقد
 مرتفع - بمفوضة (قوله فقال) أى بعد تردد السائل اليه شهراً كذا رواه أبو داود (قوله لاوكس ولاشطط) فى المختص وكس بالفتح
 كم شذن وكم كردن وبفتحين كسى وشطط بفتحين از اندازد زكدمشستى در هر چیز (قال قالت المعتزلة) وبعض الاشعرية

(قوله وكيف يجتمعان في الواقع) فانه اجتماع المتنافيين ولا بد من أن يكون أحدهما خطأ في الواقع والمعتزلة أن يقولوا ان مرادنا أن الحكم في حق كل مجتهد في كل مسألة ما أصاب اليه وأنه وليس لله تعالى حكم معين قبل الاجتهاد فصار الحق متعدد وليس ههنا اجتماع المتنافيين فعلى كل مجتهد ومقلده العمل على قوله فاختلف الحكم بالنسبة الى كل مجتهد فليس اجتماع المتنافيين لتغاير الشخصين فتغاير المحل ولنا أن نقول ان الجمع بين المتنافيين بالنسبة الى شخصين أيضا متنع في شريعة نبينا صلى الله عليه وسلم فانه عليه السلام مبعوث الى سائر الخلق داع لهم بأحكام شرعه من غير تفرقة بين الأشخاص وأن نقول اذا تغير اجتهاد المجتهد فان بقي الاجتهاد الاول حقا لزم اجتماع المتنافيين بالنسبة الى شخص واحد والالزم (١٧٠) النسخ بالاجتهاد وهو لا يجوز فنامل (قوله وقدرى) الراوى أبو يوسف بن خالد (قوله

ولذا) أى لهذه الرواية (قوله وهو) أى والحال أن أبا حنيفة رحمه الله (قوله في العمل) أى بالنظر الى الدليل وترتيب المقدمات بمعنى أنه أقام الدليل كما هو حقه مع رعاية الشرائط والاركان وأتى بما كلفه وان أخطأ في الواقع حتى لم يخرج النتيجة حقا والتفصيل سيجىء (قال وهذا الاختلاف) أى بيننا وبين المعتزلة (قال دون العقلية) الاعلى قول الجاحظ وبعض المعتزلة فانهم يقولون ان الحق في الاعتقادات متعدد وقول القاضي البضاوى في الطوالع يرجع عقو الكافر الغير المعاند شبه قول هؤلاء كذا قال أعظم العلماء (قوله أى في الاحكام الخ) ايعاء الى أن المراد بالعقلية الاحكام الفقهية العملية (قوله دون العقائد الدينية) أى المسائل الكلامية التى ندرل بالعقل ويعتقد بها (قوله كافر) ان أدى رأيه الى الشرك أو انكار الرسول أو انكار الضروريات الدينية كالصلاة والصيام

لغة بذل المجهود في ادراك المقصود وشريعة بذل الوسع والطاقة في طلب الحكم الشرعى بطريقه وشرطه أن يحوى علم الكتاب بمعانيه أى مع معانيه ووجوهه التى قلنا من العام والخاص الى آخره والعبارة والاشارة الى آخر ما بينا وعلم السنة بطرقها يعنى طرق الاتصال بالنبي عليه السلام كما مر وهو أن يكون بالتواتر أو بالاشتهار أو بالاحاد ومتونها بان يتقل بلقطه وهو العزيمة أو بعيناه وهو الرخصة وهو أنواع كما مر ووجوه معانيها من كونه ظاهرا أو مفسرا الى آخر ما مر وأن يعرف وجوه القياس وشرائطه كما مر ولا يشترط معرفة جميع ما في الكتاب بل ما يتعلق منه بالاحكام وهى مقدار خمسمائة آية وعلم السنة على هذا يشترط أن يعرف الاحاديث التى تتعلق بها الاحكام وهى زائدة على ألف ولا يشترط الحفظ فيهما من وراء ظهره بل يشترط أن يكون عالما بما وقعها بحيث يمكنه طلب الحادثة الواقعة منها لوجود التجربة والممارسة له في ذلك ولا يشترط معرفة الفروع التى استخرجها المجتهدون بأرائهم وحكمه الاصابة بغالب الرأى حتى قلنا ان المجتهد يخطئ ويصيب وقالت المعتزلة كل مجتهد مصيب وهو قول الاشعرى والقاضى أبى بكر والغزالي فالحاصل أن الحق في موضع الخلاف واحد عندنا وعندهم متعدد (وهذا الخلاف في الشرعيات لا في العقلية) الاعلى قول بعضهم عند أبى الحسن العنبرى من المعتزلة والجاحظ كل مجتهد مصيب في العقلية أيضا معنى نقي الاثم والخروج عن عهدة التكليف وهذا باطل لان المسلمين أجمعوا على أن نافي ملة الاسلام في النار اجتهاد أولا ثم اختلف من قال بالحقوق فقال بعضهم باستوائها وقال عامتهم بل واحد من الجملة أحق وهو مروى عن الشافعى رحمه الله (ثم المجتهد اذا أخطأ كان مخطئا ابتداء وانتهاء عند البعض) وهو اختيار الشيخ أبى

باطل لان منهم من يعتقد حرمة شيء ومنهم من يعتد حله وكيف يجتمعان في الواقع وفي نفس الامر وقدرى هذا أى كون كل مجتهد مصيبا عن أبى حنيفة أيضا ولذا نسب به جماعة الى الاعتزال وهو منزعه وانما غرضه أن كلهم مصيب في العمل دون الواقع على ما عرف في مقدمة البرزوى مفسلا (وهذا الاختلاف في التقلية دون العقلية) أى في الاحكام الفقهية دون العقائد الدينية فان الخطئ فيها كاهر كاليهود والنصارى أو مضلل كالروافض والخوارج والمعتزلة ونحوهم ولا يشكل بان الاشعرية والماتريديية اختلفوا في بعض المسائل ولا يقول أحد منهم ما بتضليل الآخر لان ذلك ليس في أمهات المسائل التى عليها مدار الدين وأيضالم يقل أحد منهم ما بالنعصب والعداوة وذكري في بعض الكتب أن هذا الاختلاف انما هو في المسائل الاجتهادية دون تأويل الكتاب والسنة فان الحق فيها واحد بالاجماع والخطئ فيه معاتب والله أعلم (ثم المجتهد اذا أخطأ كان مخطئا ابتداء وانتهاء عند البعض) يعنى في ترتيب المقدمات واستخراج النتيجة جميعا واليه مال الشيخ أبو منصور وجماعة أخرى

الدينية كالصلاة والصيام (قوله أو مضلل) أى فاسق ان لم ينف الاسلام بل أنكر العقائد الثابتة القطعية النظرية (والخيار كقدم القرآن ورؤية الله تعالى وشفاعاة الرسول صلى الله عليه وسلم لاهل الكبائر (قوله ونحوهم) كالوهابى المنكر للشفاعة (قوله بان الاشعرية) هم التابعون لآبى الحسن الاشعرى (قوله والماتريديية) هم التابعون لآبى منصور الماتريدى (قوله لان ذلك) أى اختلاف الاشعرية والماتريديية (قوله هذا الاختلاف) أى بيننا وبين المعتزلة (قوله فيها) أى في تأويل الكتاب والسنة (قال ثم المجتهد الخ) هذا بيان لاختلاف وقع بين القائلين بان المجتهد يخطئ ويصيب (قوله وجماعة أخرى) أى من أهل السنة والجماعة

(قال والمختار) أي عند فخر الاسلام وأتباعه وهو مذهب مشايخ سمرقند (قوله وان أخطأ الخ) كلفته ان وصليته (قوله بل مأجورا) لانه أتى بالأمور به قدر وسعه خلافا للاصم من المعتزلة فانه يقول ان الخطي مأخوذ على الخطا الذي وقع منه في الاجتهاد ثم اعلم ان مسألة ان المجتهد اذا أخطأ مخطئ ابتداء وانتهاء كما هو رأي البعض أو انتهاء فقط كما هو المختار مع ركة الآراء ومنزلة أقسام العقلاء فقيل في تفسيرها ان المراد بالخطا ابتداءه لأنه لا أجر للمجتهد المخطئ وبالخطا انتهاءه لأنه لا مؤاخذه عليه فعند البعض انه مخطئ ابتداء أي لا أجر له ومخطئ انتهاء أي لا مؤاخذه عليه وعلى المختار هو مصيب ابتداء أي له أجر ومخطئ انتهاء أي لا مؤاخذه عليه وفيه أن هذا التفسير غلط فان كون المجتهد المخطئ مأجورا مما اتفق عليه الانام سوى بعض المعتزلة فكيف يقول أبو منصور الماتريدي ان المجتهد مخطئ ابتداء وانتهاء أي لا أجر له ولا مؤاخذه عليه وقيل في تفسيرها ان المراد بالخطا ابتداء بطلان العمل على الخطا وبالخطا انتهاءه لو ظهر الخطأ وجب التدارك بالقضاء وغيره فعند البعض انه مخطئ ابتداء وانتهاء أي بطل العمل على خطئه ويجب التدارك بالقضاء وغيره اذا ظهر الخطأ وعلى المختار هو مصيب ابتداء أي ليس العمل على الخطا باطلا ومخطئ انتهاء أي وجب التدارك بالقضاء وغيره لو ظهر الخطأ ولا يذهب عليك أن

(١٧١)

أما منصور الماتريدي صرح بأنه يجوز العمل في خلافيات المجتهدين على أي قول كان بل هذا الامر مما أجمع عليه فكيف يقول ان المجتهد المخطئ مخطئ ابتداء وانتهاء أي بطل العمل على خطئه ووجب تداركه بعد ظهور الخطأ ألا ترى الى ما صرح في قصة أسارى بدر من أنه مات دورك بعد ظهور خطا الاجتهاد وقيل في تقريرها ان المراد بالخطا ابتداء الخطأ في فعل الاجتهاد وبالخطا انتهاء الخطأ في استخراج النتيجة وفيه أن المجتهد في الاجتهاد متمثل للامر فكيف

منصور حتى ان عمله لا يصح (والمختار أنه مصيب ابتداء) أي في حق العمل (مخطئ انتهاء) أي في اصابة المطلوب وهو مروي عن أبي حنيفة رحمه الله فانه قال ليوسف بن خالد السمي كل مجتهد مصيب والحق عند الله واحد فبين أن الذي أخطأ ما عند الله مصيب في حق عمله والا يكون تناقضا احتج المصنوع بان المجتهد كلف الفتوى وما كلف الا الفتوى بالحق فلو لا أنه يصيب الحق به والامام توجه التكليف عليه باصابته لان الله تعالى لا يكلف نفسا الا وسعها ولن يصير كل مجتهد مصيبا للحق والحق حقوق وهذا كاستقبال القبلة فانه شرط صحة الصلاة وهي جهة واحدة عند عدم الاشتباه وعند الاشتباه تصير الجهات كلها قبلة حتى ان المختارين اذا صلوا الى أربع جهات أجزأتهم صلاتهم وجعلوا مصيبين وغير ممنوع أن يكون الحق حقوقا في أناس مختلفين في بعضهم حظر وفي بعضهم اباحه اذا كان لا يلزم كل واحد منهم ما لزم الآخر كما صح ذلك عند اختلاف الأزمنة فانه تنسخ الاباحه بالخطر وينسخ الحظر بالاباحه وكما صح في باب القبلة عند الاشتباه فان قبلة كل فريق ما أدى اليه تحريه واجتهاده ألا ترى أنه يجوز ارسال رسولين في وقت واحد الى قومين مختلفين وأحدهما يأمر قومه بتحريم شيء والآخر باباحه مع أن كل واحد منهما حق عند الله فكذلك جاز أن يختلف مجتهدان ويلزم قوم كل واحد

(والمختار أنه مصيب ابتداء مخطئ انتهاء) لانه أتى بما كلفه في ترتيب المقدمات وبذل جهده فيها فكان مصيبا فيه وان أخطأ في آخر الامر وعاقبة الحال فكان معذورا بل مأجورا لان المخطئ له أجر والمصيب له أجران وقد وقعت في زمان داود وسليمان عليهما السلام حادثة رعى الغنم حرث قوم فحكم داود عليه السلام بشيء وأخطأ فيه وسليمان عليه السلام بشيء آخر وأصاب فيه فيقول الله تعالى حكايه عنهم فافهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلما أي ففهمنا تلك الفتوى سليمان آخر الامر وكل واحد من داود وسليمان آتينا حكما وعلما في ابتداء المقدمات فعلم من قوله ففهمناها

يكون خاطئا في فعل الاجتهاد فان هذا الفعل آية الامتثال وقال الاكثرون في تفسيرها ان المجتهد المخطئ مخطئ ابتداء أي في ترتيب المقدمات وانتهاء أي في استخراج الاحكام وهذا عند البعض كالامام أبي منصور والمختار أنه مصيب ابتداء أي في ترتيب المقدمات ومخطئ انتهاء أي في استخراج النتيجة وقد ارتضى بهذا التفسير الشارح أيضا ولا يذهب عليك أنه على هذا لا غبار على كلام الامام أبي منصور لكن المذهب المختار غير مرضي فان الخطأ في النتيجة بعد صحة ترتيب المقدمات لا معنى له ولا يقبله العقل السليم اللهم الا أن يقال ان الادلة الظنية لا تستلزم الحكم فتجاوز الاصابة والصحة في الدليل وترتيب المقدمات مع الخطأ في الحكم واستخراج النتيجة فتأمل (قوله بشي) وهو أن الغنم لصاحب الحرث لانه قوم الغنم فبلغت قدر نقصان الحرث وهذا الحكم من داود كان بالاجتهاد لا بالوحي والامام جاز لسليمان خلافه ولما جاز لداود الرجوع عنه (قوله وسليمان) معطوف على قوله داود (قوله بشي آخر) وهو أن الغنم تدفع الى صاحب الحرث ينتفع به بالبناء وسلا ويقوم أصحاب الغنم على الحرث حتى يرجع كما كان ثم يرد كل الى صاحبه ملكه

منهما اتباع امامه مع كينونة كل واحد منهما محققا ومن سوى بين الحقوق بقول ان دليل التعدد لم يقتض
التفاوت فلا يثبت رجحان البعض على البعض بلا دليل مرجح ومن جعل الواحد احق بقول باننا
لوسوي بينهما لما بطلت مراتب الفقهاء وسوى البازل كل جهده في الطلب المبدي عذره بادنى طلب
وهذا لان الاصل أن يكون الحق واحد الا ان تركا القول به ضرورة أن لا يصير المجتهد مكلفا بما ليس
في وسعه وهذه الضرورة ترتفع باثبات نفس الحقيقة لفتواه فيبقى الواحد احق لتستقيم المناظرة
ودعوة كل واحد منهما ما صاحبه الى حجة مع الاقرار بان الحق مع كل واحد منهما اذ لا مناظرة بين
المسافر والمقيم في اعداد ركعات صلاتيهما الثبوت الحقيقة على السواء وكذا لا مناظرة في وجوه كفارة
اليمين ولنا قوله تعالى ففهمناها سليمان أي الحكومة والفتوى أو القضية وإذا اختص سليمان
بالفهم وهو اصابة الحق بالنظر في الحق كان الآخر خطأ وما قضى داود كان رأيا اذلو كان وحيا لما
حل لسليمان بمخالفته ثم تخصيص سليمان بفهم القضية يقتضي أن يكون الآخر خطأ اذلو كان ترك
الاحق لما حل لسليمان الاعتراض عليه لان الافتيات على رأى من هو أكبر لا يصح فكيف على الاب
النبي وقصته أن الغنم رعت الحرث وأفسدته ليلابلا راع فقها كما الى داود فحكم بالغنم لاهل الحرث
وقد استوت قيمتهما أي قيمة الغنم كانت على قدر النقصان في الحرث فقلل سليمان وهو ابن احدى
عشرة سنة غير هذا أرفق بالغريقين فعزم عليه ليحكم فقال أرى أن تدفع الغنم الى أهل الحرث
ينفعون بالباقيها وأولادها وأصوافها والحرث الى رب الغنم حتى يصلح الحرث ويعود كهيته يوم أفسد
ثم يتراد أن فقال القضاء ما قضيت وأمضى الحكم بذلك وكان ذلك باجتهاد منهما وهذا في شريعتهم
وأما في شريعتنا إذا وكل الدواب حرث قوم فلا ضمان عندنا بالليل أو بالنهار إلا أن يكون
مع البهيمة سائق أو قائد وعند الشافعي يجب الضمان بالليل وقال الجصاص انما ضمنوا لانهم
أرسلوها وقال مجاهد كان هذا صلاها وما فعله داود كان حكما والصالح خير وقوله عليه السلام في
المجتهد ان اصاب فله اجر وان اخطأ فله اجر وقول ابن مسعود في المفوضة وقدمات عناز وجها قبل
الدخول بها ولم يسم لها مهرا أجتهد فيها رأي فان يكن صوابا فغن الله وان يكن خطأ فغن ابن أم عبد وقوله
عليه السلام اذا حاصرتم حصنا فأرادوكم أي أهل الحصن أن تنزلوهم على حكم الله فلا تنزلوهم على حكم
الله فانكم لا تدرون ما معكم الله فيهم وهذا دليل على احتمال الخطأ اذا انزال يكون عن اجتهاد ولولم
يحتمل الخطأ السكان الانزال بأى جهة وجد حقا فيكون حكم الله ولما نهاهم عنه علم انه يحتمل الخطأ
ولان تعدد الحقوق ممتنع استدلالا بنفس الحكم وسببه أما السبب فلان القياس وضع لتعديدية الحكم
من الأصل الى الفرع فما ليس بتعدد لا يتعدى متعدد لانه يصير تغييرا حينئذ وقد بينا انه مبطل للقياس
والنص بصيغته لا يحتمل التعدد ألا ترى أنا لو فرضناه غير معلول لم يكن متعددا فلا يتعدى بالتعليل
وفيه تغييره وأما الحكم فلان اجتماع الخطر والاباحة في شئ واحد والصوم والفطر والصحة
والفساد مستحيل في ساعة واحدة ولا يصلح المستحيل حكما شرعيا لأن فيه نسبة التناقض الى الشرع
ألا ترى انه امتنع ذلك بالنصين فان النصين اذا كان أحدهما حائطا والآخر مبيحا لم يجب العمل بهما
بل وجب الوقف الى أن يظهر الرجحان لاحدهما أو التاريخ فان قلت التناقض انما يكون أن لو اجتمع
الخطر والاباحة في محل واحد في زمان واحد في حق شخص واحد بجهة واحدة ولا تناقض في
الجمع بينهما في محل واحد في زمان واحد في حق شخصين واذا كان كذلك فلم لا يجوز أن يكون

(قوله يخطئ الخ) فكان
اجتهاد داود خطأ اذلو كان
كل من الاجتهادين حقا
لكان كل من سليمان وداود
قد أصاب الحكم وفهمه
فلا يكون لتخصيص سليمان
بالدكر جهة ويمكن أن يقال
أن معنى الآية ففهمنا
سليمن الفتيا التي هي احق
ويؤيده ما نقل عن سليمان
وكان ابن احدى عشرة
سنة فانه قال غير هذا أرفق
للغريقين يعني أن ما قال
داود حق لكن غيره احق
حينئذ لا يلزم خطأ داود
(قوله ومن قوله الخ) معطوف
على قوله من قوله (قوله
مذكورة في الكتب الخ)
وقد أوردنا الشارح في
التفسيرات الاحدية بآتم
تفصيل ان شئت فطالعها

أن المجتهد يخطئ ويصيب ومن قوله وكلا آتينا أنهما مصيدان في ابتداء المقدمات
وان اخطأ داود في آخر الامر والقصة مع الاستدلال مذكورة في الكتب فطالعها ان شئت

المجل الواحد حلالا في حق المجتهدين حراما في حق صاحبه كما كان عند اختلاف الرسل قلت القياس
 خلف عن النص والثابت بالنص من الاحكام على العموم ولا يخص قومادون قوم فكذلك الثابت بالقياس
 يكون على العموم ويوجب كل اجتهاد ما يؤدي اليه بلا تمييز بين عبيد وعبيد وانما جاز عند اختلاف
 الرسل لانه ثبت بالوحي أن المصلحة في حق هذا القوم الحل وفي حق ذلك القوم الحرمه ولا تناقض
 عند تبدل المصلحة أما في المجتمعات فلا تنصيص من الشارع والمصلحة متحدة في حقهما تظاهرا برأينا
 فالقول بالحل في حق أحدهما وبالحرمة في حق الآخر مع اتحاد المصلحة يكون تناقضا وصحة التكليف
 تحصل بما قلنا من صحة الاجتهاد واصابته ابتداء ولا تكلفهم اصابة الحق عند الله لما لم يكن عندهم
 دليل يوصلهم الى ذلك ولكن تكلفهم الاجتهاد لرجاء الاصابة فان أصابوا أجروا وان أخطؤا
 عذروا وهذا كالا ميرا اذا ضل فرسه فأمر غلامه أن يطلبوه فخرج كل واحد منهم الى طريق غير
 طريق صاحبه ولا شك أن الفرس يكون في جانب واحد وقد وجب على كل واحد منهم طلب الفرس
 ولكن لم يجب على كل واحد منهم اصابة الفرس اذ ليس في وسعهم ذلك واذا وجدوا أحدهم الفرس ولم
 يجد الآخر فان الامر يثبت كل واحد منهم للائتمار بأمره في طلبه وان زاد الواحد كذا هنا وقال
 أبو حنيفة رحمه الله في الوارث اذا أقام البيعة على أنه وارثه ولم يشهدوا أنا لا نعلم له وارثا غيره ان
 القاضي يدفع المال اليه ولم يأخذ منه كفيلا هذا شيء أي أخذ الكفيل احتياط به بعض القضاة
 وهو جور سماه جورا وهو اجتهاد لانه في حق المطالب أي الوارث ماثل عن الحق لانه يؤثر حقه
 لا امر موهوم وهو معنى الجور ثم يقول ان أبا حنيفة لا يخلو اما أن يكون مصيبا في هذا
 الاجتهاد أولا فان كان مصيبا يلزم الخطأ في اجتهاد ذلك المجتهد وان كان مخطئا يلزم الخطأ في اجتهاده
 وقال محمد في المتلاعنين ثلاثا ثلاثا اذا فرق القاضي بينهم ما نفذ الحكم وقد أخطأ السنة أي الحق والقضاء
 في غير المجتهد فيه لا ينفذ فعلم انه انما نفذ لانه قضى بالاجتهاد في موضع يسوغ فيه الاجتهاد فينفذ
 كما ينفذ في سائر المجتمعات اذا قضى وهذا لان تكرار اللعان للتغليظ ومعنى التغليظ يحصل بأكثر
 كلمات اللعان وقيام الاكثر مقام الكل أصل في الشريعة ولهذا يقوم قطع أكثر الوداج وأكثر
 الطواف مقام الكل ألا ترى انه لو فرق بينهما بعد اللعان الزوج قبل لعان المرأة نفذ حكمه لكونه مجتهدا
 فيه فأولى أن ينفذ اذا أتى كل واحد منهما بأكثر كلمات اللعان وأما مسألة القبلة فان المذهب عندنا
 في ذلك أن المتحرى مخطئ ومصيب أيضا كغيره من المجتهدين ألا ترى أن قوما اذا صلوا بجماعة وتحجروا
 القبلة واختلفوا فسد صلاتهم من علم منهم حال امامه وهو مخالفه لانه مخطئ للقبلة عنده ولو كان
 الكل صوابا لما فسد صلاته كاجتماعهم اذا صلوا في جوف الكعبة فانه لا تفسد صلاته من خالف
 امامه في الجهة وان علم ذلك لان الكل مصيب ولما وجب التحري كما في تلك المسئلة فاننا لانسلم وجوب
 التحري على ذلك التقدير فان قالوا لم يكن مصيبا لو يجب إعادة الصلاة بعد العلم بالخطأ قلنا لا تعلم يكلف
 اصابة عين الكعبة عند انطماس العلامات واندراس الامارات لان ذلك ليس في وسعه وانما كلف
 طلبه على رجاء الاصابة وهذا لان الكعبة غير مقصودة بعينها حتى لو سجد لها يكفر ألا ترى أن الحكم
 ينتقل من عينها الى جهتها ومن جهتها الى ما يقع عنده بالتحري والى أي جهة توجهت دابة الراكب
 في النافلة وانما المقصود وجه الله تعالى واليه الاشارة في قوله تعالى فايتموا لوافتم وجه الله واستقبال
 الكعبة ابتلاء فاذا حصل الابتلاء بما في قلبه من رجاء الاصابة وحصل المقصود وهو طلب وجه
 الله سقطت اصابة عين الكعبة ألا ترى أن جواز الصلاة وفسادها من صفات العمل لانه ينال عمل
 فاسد وعمل جائز والمخطئ مصيب في حق العمل وان كان مخطئا عند الله فثبت بهذا أن مسألة القبلة

ومستلثنا سواه وهذا عندنا وعند الشافعي كلف المتحرى اصابة حقيقة الكعبة لان طريق الاصابة مما يوقف عليه في الجملة لو تكلف المكلف الا أنه عذر دونه بسبب الحرج فكان مباحا لا مسقطا أصلا فقي ظهر الخطأ بيقيننا لزمه الاعادة واحتج من جعله مخطئا ابتداء وانتهاء بما روينا من اطلاق الخطأ في الحديث اذا نطق المطلق هو الخطأ ابتداء وانتهاء لان المطلق ينصرف الى الكامل ويقول النبي عليه السلام في أسارى بدر حين نزل قوله تعالى لولا كتاب من الله سبق لمسك فيما أخذتم عذاب عظيم لو نزل بنا عذاب ما نجا الأعر فلو كان الاجتهاد صوابا في حق العمل لما استقام نزول العذاب على الصواب ولنا قوله تعالى وكلا أي من داود وسليمان آتينا حكما وعلما أخبر بقوله ففهمناها سليمان أن سليمان أصاب الحق دون داود ثم بين أنهم ما أوتيا من الله حكما وعلما فلو لم يكن الاجتهاد صوابا لما سماه حكما أي حكمة وقوله عليه السلام لعمر بن العاص احكم على أنك ان أصبت فلك عشر حسنات وان أخطأت فلك حسنة والثواب لا يترتب على الخطأ فعلم أنه كان مصيبا ابتداء لينال الثواب به وقول ابن مسعود ليس روق والاسود كلا كما أصاب ولكن صنيع مسروق أحب الى فيما سبق من ركعتي المغرب فقاما لي قضايا فصرى مسروق ركعة وجلس ثم ركعة وجلس كما وجب الآن قال لاني صليت ركعة مع الامام فيكون هذا رأس الركعتين وصرى الآخر ركعتين ثم جلس قال لان المسبوق يقضى ما فات من الصلاة ولم يكن بين الركعتين الفائتتين قعدة فان قلت فقول ابن مسعود دليل للصوبة قلت لا يحتمل ذلك لانه يكون حينئذ متناقضا في كلاميه وهذا لانه قال فيما رويانا ان أخطأت فن ابن أم عبد وفي رواية فقي ومن الشيطان والله ورسوله منه بريتان ولان المجتهد ليس في وسعه اصابة ما عند الله فتعذر أن يكون مكلفا به وانما هو مكلف بالاجتهاد على قصد اصابة الحق فاذا اجتهد على هذا القصد خرج عن عهدة التكليف وجعل مصيبا في الاجتهاد فاستحق اجر عليه حيث أدى ما عليه من التكليف وحرم الصواب وزيادة الاجرام بقتصير منه أو حرمانا من الله ابتداء اذا الصلح غير واجب على الله تعالى وأما قصة بدر فقد عمل رسول الله عليه السلام برأى أبي بكر فكيف يكون اجتهد أي بكر خطأ اذا لا بد أن يقع عمل رسول الله عليه السلام صوابا اذا أقر عليه والله قرره عليه ولو كان خطأ لما قرره عليه اذا التقرير على الخطأ خطأ الا أن هذا أي أخذ الفداء كما هو رأى أبي بكر كان رخصة والمراد بالآية لولا كتاب من الله سبق بهذه الرخصة لمسك العذاب بحكم العزيمة كما هو رأى عمر وهو قتلهم وقال أهل التأويل لولا حكم من الله سبق أن لا يعذب أحد على العمل بالاجتهاد وكان هذا اجتهدا منهم لانهم تطروا في أن استبقاهم ربما كان سببا في اسلامهم وان فداءهم يتقوى به على الجهاد ونحى عليهم أن قتلهم أعز للاسلام لمسك فيما أخذتم من فداء الاسارى عذاب عظيم ثم المجتهد اذا أخطأ كان مأجورا عند البعض بقوله عليه السلام فان أخطأ فله أجر واحد وعند البعض كان معذورا كالناثم لا يأثم بترك الصلاة ولكن لا ينال ثواب المصلين وعند البعض كان موزورا والصواب أن طريق الاصابة ان كان بينا عوتب لان التقصير من قبله وان كان خفيا أجر عليه بالحديث والخطأ انما جاز لحفاء الدليل لانتقصير منه ولا يضل بحال بخلاف الاجتهاد في صفات الله تعالى فان المخطئ فيها يضل ويبدع وانما نسب القول بتعدد الحقوق الى المعتزلة لان الصلح هو تصويب كل مجتهد وهم قائلون بوجوب الصلح وفيه الحاق الولي بالنبي أي في اصابة الحق وهو عين مذهبهم فان من مذهبهم أن لا يجب وزان يفعل الله في حق نبي من الاكرام ما لم يفعل في حق غيره الا أنهم ضيعوا ذلك باختيارهم والختار أن يقال ان المجتهد يخطئ ويصيب على تحقيق المراد به أي بهذا القول أي برأيه أنه يصيب الحق ويخطئ الحق اذا المصوبة يؤولون الخطأ الوارد في الحديث على ترك الاحق والصواب على اصابة

(قوله مؤثرة) وموجودة في الفرع (قال لانه) أي لان القول بتخصيص العلة (قال الى تصويب الخ) أي عدم القول بانه مخطئ (قوله ادلايجز مجتهد ما الخ) فانه أمكن لكل مجتهد اذا ورد عليه نقض في علته المستنبطة أن يقول خصصت علتي بدليل مانع فيتخلص عن المناقضة فيسلم اجتهاده عن الخطأ فيكون اجتهاد جميع المجتهدين صوابا فيكون كل منهم مصيبا في استنباط العلة وفيه أن طرق دفع العلة كثيرة فتسدد العلة تلك الطرق فلا يلزم تصويب كل مجتهد مستدل وان قلنا بتخصيص العلة أيضا كذا قيل (قال خلافا لبعض) قال بصر العلوم ان هذا الاختلاف قليل الجدوى ليس له ثمرة (١٧٥) يعتد بها أو أفاد أعظم العلماء

العجب من الفخر الرازي القول بعدم جواز التخصيص ونسبة الجواز اليه انتهى أقول ان أظهر قولي الشافعي رحمه الله ان تخصيص العلة غير جائز كما هو مذهب جمهورنا كذا في التحقيق فقول الرازي بعدم جواز التخصيص ليس بحجج وان بعضا منا قالوا بجواز تخصيص العلة كذا في التحقيق فنسبة الجواز اليه كما وقعت من الفخر الرازي ليس بحجج أيضا فتأمل (قوله أمانة) وليست علة تامة موجبة للحكم (قوله فجاز أن يجعل الخ) ألا ترى أن المطر قد يتخلف عن السحاب مع أن السحاب علامة له (قوله ذهب الى تخصيصها الخ) لانها تقبل أن يقال انها خصصت منها صورة من الصور من غير بيان المختص اذ النصوص لا تحتمل الفساد والمناقضة كذا قيل (قوله للجدد والقطع) لف ونشر مرتب (قوله لمانع) كما اذا رجح عن الاقرار قبل الحد في سائر

الاحق فساو لم يقل على تحقيق المراد به لظن ظان أن المراد به هذا اتصل بهذا الاصل اجتهاد غير النبي عليه السلام في زمان النبي عليه السلام وقال بعض العلماء لا يجوز لاحد أن يجتهد في عصر النبي عليه السلام لان المصير اليه للضرورة ولا ضرورة في عصر النبي عليه السلام لا مكان الرجوع اليه والجمهور على أنه يجوز لمن بعد عن النبي عليه السلام استدلالا بجديت معاذ رضي الله عنه والاولى أن لا يجوز لمن كان بحضرة النبي عليه السلام قبل الاذن منه صريحا واجتهاد النبي عليه السلام قد مر قبل فصل القياس

فصل ولهذا قلنا لا يجوز تخصيص العلة لانه يؤدي الى تصويب كل مجتهد خلافا لبعض اعلم أن تخصيص العلة يجوز عند بعض مشايخ العراقيين من أصحابنا كالكرخي والخصاص وغيرهما والقاضي الامام أبي زيد من مشايخ ما وراء النهر وهو قول المعتزلة وعلى قول مشايخ سمرقند وهو قول الشيخ الامام أبي منصور الماتريدي وشمس الأئمة السرخسي وفخر الاسلام وهو أظهر قولي الشافعي لا يجوز وهذا الخلاف في العلة المستنبطة فأما في العلة المنصوصة فقد اختلف هؤلاء منهم من جوزه ومنهم من لم يجوزه (وذلك) أي تخصيص العلة أن يقول كانت علتي توجب ذلك لكنه لم يجب مع قيامها لمانع فصار مخصوصا من العلة بهذا الدليل) أي المانع فحصل التخصيص أن يقول المعلل اذا ورد عليه فصل يكون الجواب فيه بخلاف ما يروم اثباته بعلة موجبة علتي كذا الا أنه ظهر ثم مانع فصار مخصوصا باعتبار ذلك المانع بمنزلة العام يخص منه بعض ما تناوله بالدليل المختص ولما قال منكرو التخصيص ان العلل القياسية لا تقبل الخصوص وسموا الخصوص نقضا قال مجوزوه هذا غلط منهم لغية لان النقض ابطال لفعل قد سبق على سبيل المضادة كقضاء البيان ونقض كل مؤلف ونقض العقد والخصوص بيان أن الخصوص لم يكن داخل في العموم فاني يكون نقضا ألا ترى أن ضد الخصوص العموم وضد النقض البناء والتأليف وبضدها تنبئ الاشياء وشريعة لان التناقض غير جائز على

(ولهذا) أي ولا جمل أن المجتهد مخطئ ويصيب (قلنا لا يجوز تخصيص العلة) وهو أن يقول كانت علتي حقة مؤثرة لكن تخلف الحكم عنها لمانع (لانه يؤدي الى تصويب كل مجتهد) ادلايجز مجتهد ما عن هذا القول فيكون كل منهم مصيبا في استنباط العلة (خلافا لبعض) كمشايخ العراقي والكرخي فانهم جوزوا تخصيص العلة المستنبطة لان العلة أمانة على الحكم فجاز أن يجعل أمانة في بعض المواضع دون البعض واعاقيدت العلة بالمستنبطة لان العلة المنصوصة ذهب الى تخصيصها كثير من الفقهاء لان الزا والسرقسة علة للجلد والقطع ومع ذلك لا يجلد ولا يقطع في بعض المواضع لمانع (وذلك) أي بيان تخصيص العلة (أن يقول كانت علتي توجب ذلك لكنه لم يجب مع قيامها لمانع فصار المحلل) الذي لم يثبت الحكم فيه (مخصوصا من العلة بهذا الدليل

الحدود والخاصة لله تعالى صحر جوعه كذا الشرب وحد السرقة وارضمن المال كذا في الدر المختار (قال أن يقول) أي المعلل عند تخلف الحكم عن العلة (قال ذلك) أي الحكم (قال لم يجب) أي الحكم (قال مع قيامها) أي العلة (قال من العلة) أي التي ليس فيها عموم حقيقة فانه لا عموم للعنى حقيقة وأمكن تلك العلة باعتبار حلولها في محال متعددة توصف بالعموم (قال بهذا الدليل) أي المانع وانما قيد به لان مجرد قول المعلل لا يسمع بل يجب عليه أن يظهر المانع الذي يصح للتخصيص (قال بناء على عدم العلة) باظهار زيادة قيد ووصفه مدخل في العلية وذا منتف فمأ عدم فيه الحكم

الكتاب والسنة والخصوص جائز واجتماع الان القائسين أجمعوا أن من الاحكام ما ثبت بالنص أو
الاجماع أو الضرورة بخلاف القياس فخصت بها عن موجب القياس لولاها لكان الحكم بالقياس
بخلاف ذلك وفقها لان المعلن متى ذكر وصفا صالحا وادعى أنه علة فاذا وجد ذلك الوصف ولا حكم له
احتمل أن يكون العدم لفساد علة فيتناقض واحتمل أن يكون العدم لما منع منع ثبوت الحكم مع الصحة
فوجب أن يقبل بيانه ان ابرز ما نعا صالحا والافقدي ناقض كما لو قال البيع موجب للملك في المبيع فيورد
عليه البيع بالخيار فيقول امتنع ثبوت الملك ثمة لما منع وهو الخيار ولوجود هذا الاحتمال لا يقبل
مجرد قوله خص بدليل لاحتمال أن يكون عدم الحكم لفساد العلة لما منع وهذا لان دعواه أن هذا
الوصف علة قول بالرأي ويحتمل الغلط فيما لم يبين المانع لا ينتفي عنه معنى الفساد بخلاف الخصوص
في النصوص لانها لا تحتمل الغلط فلم يبق لعدم الحكم مع وجود النص الا الخصوص الذي يليق بكلام
الشرع فلم يحتج الى اثباته بدليل لتعين جهة الخصوص ثم بالاجماع واحتجوا على جوازه بان العلة فرع
النص والفرع لا يخالف الاصل وقد جاز تخصيص نص العام اجماعا فكذا يجوز تخصيص العلة والا
يلزم مخالفة الفرع الاصل ولان كل واحد منهما ما أماره على حكم الله تعالى وكما أن النص العام يوجب
الحكم في كل مسمى يتناول فكذا المعنى يوجب الحكم في كل موضع يوجد فيه فلما جاز قيام الدليل على
أن الخصوص غير مراد مع أن النص العام يتناوله جاز أن يقوم الدليل على أن الحكم غير ثابت في الموضع
الخصوص لو جود المانع مع وجود المعنى فيه والعجب من القاضي الامام أبي زيد أنه قال فيما تقدم
ان دلالة النص لا تحتمل الخصوص لانها تم بحسب عموم العلة والعلة بعد ما ثبتت علة لم تحتمل
الخصوص والتوفيق بين كلاميه صعب واحتج المنكرون بان جوازه يؤدي الى نسبة التناقض الى
الشرع والتناقض أماره الجهل فلا يليق به بيانه أن من قال ان المؤثر في استدعاء الحكم هذا الوصف
فقد قال بان الشرع جعله دليلا وأماره على الحكم أي ما وجد حتى يمكنه التعدية متى وجد ذلك الوصف ولا
حكم له تبيين انه لم يكن أماره ودليلا على الحكم شرعا فكانه قال هو دليل وأماره على الحكم شرعا وليس بدليل
وأماره وهذا تناقض فان قال الشرع جعله أماره ودليلا في بعض المواضع دون البعض قلنا الدليل
على أن الشرع جعله أماره التأثير والتأثير قائم في الموضع الذي خص فاخرجه من أن يكون دليلا وأماره
مع قيام ما جعله الشرع أماره ودليلا تناقض بين بخلاف النص العام لان تخصيص بين أن الخصوص
غير مراد بالعام وقيل هذه المسئلة بناء على أن المعاني هل لها عموم أم لا فعندهم للمعاني عموم فجاز تخصيص
العلة لعمومها وعندنا لا عموم لان المعنى واحد وانما تعددت محاله فلا تقبل التخصيص ولان دليل
الخصوص يشبه النسخ بصيغته لان كل واحد منهما مستقل بنفسه ويشبه الاستثناء بحكمه لان كل واحد
منهما يبين أن ذلك القدر لم يدخل في الجملة واذا كان كذلك وقع التعارض بين النص العام والنص المخصص
في العدد المخصوص فلم يفسد أحدهما بصاحبه لعدم توهم الفساد فيهما ولكن النص العام يلحقه ضرب
من الاستعارة بأن أريد به بعضه مع بقائه حجة والالفاظ مما يجري فيه الاستعارة دون المعاني ولا سبيل
اليهمافي العلل أما النسخ فانه لا يجري في العمل كما مر وكذا الاستثناء لانه تصرف في اللفظ فيملق
بالعبارات ليبين به أن الكلام عبارة عما وراء المستثنى ولما لم يحل التخصيص عن هذين الشبهين ففسد
القول بتخصيص العلل لخلوه عنهما على انه يؤدي الى تصويب كل مجتهد يوجب عصمة الاجتهاد عن الخطا
والمناقضة كالنص وفي ذلك قول بالاصح اذا اُصلح في حق المجتهد أن يكون مصيبا ولما كان كل مجتهد مصيبا
عندهم صار اجتهاده كالنص فيقبل عليه التخصيص كالنص ولما جاز الخطأ على المجتهد عندنا جاز أن
تكون علة منقوضة ولا تقبل الخصوص لكن الحكم قد يمنع زيادة وصف أو نقصانه وهو الذي يسمونه

(قوله بان يقول) أى المعلن
 اذا ورد النقض (قوله لانها)
 أى لان العلة (قوله يلزم
 التناقض) أى فى قول
 المعلن (قوله ان لا يلزم الخ)
 بل يلزم فيه العسود الى
 غير ما قاله أو لا يلزم قيد
 أو وصف فابقى الاجتهاد
 الاول سالما عن الخطا
 فلا يلزم تصويب كل مجتهد
 (قال وبيان ذلك الخ) أى
 بيان تخصيص العلة عندهم
 وعدم الحكم بناء على عدم
 العلة عندنا (قال اذا صب
 الخ) الصب بالفخر يخرن
 (قوله فانه لا يفسد صومه
 الخ) فتخلف الحكم أى فساد
 الصوم عن العلة أى فوات
 الركن وهو الامسالك (قال
 خصوص العلة) أى
 تخصيص العلة (قال ثمة)
 أى فى الناسى (قوله تم على
 صومك) قد مررت هذه
 الرواية فتذكره (قال امتنع
 الحكم) أى فى الناسى
 (قال لعدم العلة) وهو
 فوات الركن (قال لان
 فعل الناسى الخ) بيان
 لزيادة وصف فيه أخرجه
 عن العلية (قال منسوب
 الى الخ) كإشيرة الى الشارع
 عليه السلام بقوله فاعلم
 أطعمك الله وسقاك الله
 (قال فسقط عنه الخ)
 لسقوط اعتبار فعله فصار
 أكله كالأكل

ما نأخذ خصصا وهذه الزيادة أو النقصان تتغير العلة لا الحالة فيصير ما هو علة الحكم معدوما حكم بعدم الحكم
 لعدم العلة لا يكون تخصيصا للعلة فالخاصل أنهم يسمون هذا المغير ما نأخذ خصصا فينسبون عدم الحكم مع
 قيام العلة الى المانع وذلك تخصيص كدليل الخصوص فى بعض ما تناوله العام مع قيام دليل العموم
 (وعندنا عدم الحكم بناء على عدم العلة) لوجود المغير وهو الزيادة أو النقصان وعدم الحكم ليس من
 الخصوص فى شئ وقولهم ان المعدول عن القياس بنوع استحسان مخصوص من القياس بالاجماع قلنا
 الطريق فى الاستحسان هذا وهو أن القياس ان تركه باستحسان ثبت بالنص فقد عدم حكم العلة لعدمها
 لامع قيامها بدليل الخصوص لان العلة لم تجعل علة فى مقابلة النص بخلاف النصين اذا كان أحدهما
 عاما والآخر خاصا فان الخاص يكون مخصصا للعام فى ذلك القدر لان أحدهما لا يفسد بصاحبه
 لانه لا يتوهم الفساد فى أحدهما فيكون مخصصا للقدر الذى تناوله من العام مع بقاء العام حجة فيما وراء ذلك
 فاما العلة وان كانت مؤثرة فيها احتمال الخطا والفساد وهى تحتل الأعدام حكما فاذا وجد ما يغيرها
 جعلت معدومة حكما فى ذلك الموضع فيكون عدم الحكم لعدم العلة فلا يكون تخصيصا ولا تناقضا وكذا
 اذا ثبت بالاجماع لان الاجماع مثل الكتاب والسنة وكان أقوى من العلة والضعيف فى مقابلة القوى
 معدوم حكما أو بالضرورة فان موضع الضرورة يجمع عليه أو منصوص عليه أو بالقياس الخفى لما
 بينا أن الضعيف فى معارضة القوى معدوم حكما (وبيان ذلك فى الصائم التائم اذا صب الماء فى حلقه انه
 يفسد الصوم لفوات ركنه) أى ركن الصوم والعبادة لا تتأدى بدون ركنها (ويلزم عليه الناسى فن أجاز
 الخصوص) أى فن جواز تخصيص العلة (قال امتنع حكم هذا التعليل ثمة لمانع وهو الاثر) أى قوله
 عليه السلام تم على صومك فاعلم أن الله وسقاك فكان مخصوصا من هذه العلة بهذا الطريق مع بقاء
 العلة (وقلنا امتنع الحكم فى الناسى لعدم العلة) حكما (لان فعل الناسى منسوب الى صاحب الشرع)
 حيث قال فاعلم أن الله وسقاك (فسقط عنه معنى الجنابة) وصار أكله كالأكل حكما (وبقي الصوم
 لبقائه ركنه لالمانع مع فوات ركنه) والتائم ليس فى معناه لان الفعل الذى يفوت به ركن الصوم مضاف
 الى غير من له الحق فمضى معتبرا فيفوت به ركن الصوم بخلاف ما اذا كان مضافا الى من له الحق وكذلك
 نقول فى الغصب انه لما صار سبب ملك البدل أى ضمان الغصب وجب أن يكون سبب ملك البدل أى
 المغصوب تحقيقا للعدل ويلزم على هذا المدبر فانه يتقرر الملك فى قيمته للمغصوب منه ولا يثبت الملك فى
 المدبر للغاصب فن جواز تخصيص العلة يقول امتنع حكم هذه العلة فى المدبر مع وجود العلة
 الموجبة لمانع وهو انه غير محتمل للنقل من ملك الى ملك ونحن نقول ان الحكم عدم فى المدبر لعدم العلة

وعندنا عدم الحكم بناء على عدم العلة بان يقول لم توجد فى محل الخلاف العلة لانهم لم تصلح كونها
 علة مع قيام المانع فان قيل على هذا أيضا يلزم تصويب كل مجتهد اذا لا يجهز أحد عن أن يقول لم تكن
 العلة موجودة هنا أوجب بان فى بيان المانع يلزم التناقض اذا ادعى أو لا صحة العلة ثم بعد ورود
 النقض ادعى المانع فلا يقبل أصلا بخلاف بيان عدم وجود الدليل ان لا يلزم فيه التناقض فلهذا
 يقبل (وبيان ذلك فى الصائم اذا صب الماء فى حلقه) بالاكرام أو فى النوم (انه يفسد الصوم
 لفوات ركنه) وهو الامسالك (ويلزم عليه الناسى) فانه لا يفسد صومه مع فوات ركنه حقيقة
 فيجب عن هذا النقض كل واحد منا ومن جواز تخصيص العلة على طبق رأيه (فن أجاز خصوص
 التعليل قال امتنع حكم هذا التعليل ثمة لمانع وهو الاثر) يعنى قوله عليه السلام تم على صومك فاعلم أن الله
 وسقاك مع بقاء العلة (وقلنا امتنع الحكم لعدم العلة فكانه لم يفطر لان فعل الناسى منسوب
 الى صاحب الشرع فسقط عنه معنى الجنابة وبقي الصوم لبقائه ركنه لالمانع مع فوات ركنه) كما زعم

(قوله ما جعله) أي ذلك الأثر (قوله الخصم) (١٧٨) أي يجوز وتخصيص العلة (قوله دليلا على عدم الخ) فإن ذلك لا تريد على أنه

ما فات الركن بل وجد
الامسالة فان أكله كلاً أو
(قوله بالمانع) متعلق
بالتخصيص (قال الموانع)
أي موانع الحكم مع وجود
العلة (قال وهي خمسة)
أي عندهم يجوز تخصيص
العلة بالمانع وأما من لم
يجوز فتنقسم المانع عنده
إلى نوعين مانع يمنع انعقاد
العلة ومانع يمنع تمام العلة
والموانع الثلاثة الأخيرة
تثبت عنده في العلل الشرعية
كذا قال أعظم العلماء رحمه
الله (قوله لا ينعقد البيع)
فالحرية مانعة منعت عن
انعقاد البيع الذي هو سبب
الملك وعلته فإن الحر ليس
بمال والبيع مبادلة المال
بالمال (قوله ولكنه لا يتم
الخ) فذلك الغير مانع يمنع
تمامية البيع (قوله وعدت
هذين الخ) دفع دخل وهو
أن هذين القسمين ليسا من
أقسام تخصيص العلة ولم
عدهما ههنا (قوله وههنا لم
توجد العلة) فتنحرف الحكم في
هذين القسمين لعدم العلة
للمانع مع وجود العلة (قوله
إنها) أي العلة وجدت أي
في هذين القسمين (قوله
ولهذا عدل صاحب الخ)
يشمل المانع عن الحكم
وعن العلة انعقاداً وتتماماً
(قال كخيار الشرط) أي
للبائع (قوله العلة) أي
البيع (قوله ولكن لم يندى

الموجبة للملك وهو كون الغصب سبباً للملك بدل العين المغصوبة وهذا لان ضمان المدبر ليس يسدل عن
العين المغصوبة ولكنه بدل عن اليد الغائبة لان شرط كون القيمة بدلا عن العين أن يكون العين محلا
للتقل وذا غير موجود في المدبر فالذي جعل عندهم دليل الخصوص جعلناه دليل العدم وهذا أصل
هذا الفصل وانما يلزم الخصوص على العلل الطردية لأنها قائمة بصيغتها والخصوص يرد على العبارات
دون المعاني الخاصة وهذا لانهم جعلوا نفس الوصف حجة بدون الأثر الذي هو معناه فيكون موجبا
بصيغته كالنص فاذا وجد الوصف ولا حكم معه يكون مخصوصا كالنص ونحن جعلنا المعنى المؤثر
علة فلا يمتثل أن يكون موجودا بدون أن يكون علة فلا يقبل التخصيص وكذلك نقول في الزنا انه حرث
للولد فأقيم مقامه في إيجاب حرمة المصاهرة لان ثبوتها في الأصل باعتبار الولد الذي يتخلق من الماهين
لثبوت شبهة البعضية بواسطة الولد فيصير بواسطة الولد أمهاتها وبناتها كأمهاته وبناته وأبائهم وأبنائهم
كأبائهم وأبنائهم والشبهة تعمل على الحقيقة في إيجاب الحرمة وهذا المعنى لا يختلف بالملك وعدمه لان
سبب البعضية حسي وانما لم تكن هذه البعضية موجبة حرمة الموطوءة لان شبهة البعضية تعمل على
حقيقة البعضية وأنها توجب الحرمة في غير موضع الضرورة لافي موضعها فإن حواء خلقت من آدم
فكانت بعضه حقيقة وهي حلال له فكذلك شبهة البعضية انما توجب الحرمة في غير موضع الضرورة
وفي الموطوءة ضرورة ويلزم على هذا أن الحرمة لم تنعقد الى الأخوات والعات والخالات فن جوز
تخصيص العلة قال امتنع ثبوت الحكم مع قيام العلة في هذه المواضع بالنص وهو قوله تعالى وأحل لكم
ما وراء ذلكم أو الإجماع ونحن نقول ان العلل صارت عللا شرعا لا بذواتها وهي لم تجعل علة عند معارضة
النص وفي تحرير الأخوات وكذا وكذا معارضته لان حكم النص حرمة أخوات الزوجة والعات
والخالات مؤقنة لقوله تعالى وأن تجمعوا بين الأخنتين وقوله عليه السلام لا تنكح المرأة على عمتها ولا على
خالها ولا على ابنة أخيها ولا على ابنة أخيها وتزوج النبي عليه السلام ابنتيه من عثمان رضي الله عنه ثبتت
الجواز في غير هذه الحالة بقوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم ولو تعدت الحرمة اليهن يلزم تغيير النص
ولا يجوز تبديل المنصوص بالتعليل وكان عدم الحكم في هذه المواضع لعدم العلة للمانع مع قيام العلة
(وبقي على هذا تقسيم الموانع وهي خمسة مانع يمنع انعقاد العلة كبيع الحر) لانه ليس بمال والبيع مبادلة
المال بالمال فلم تنعقد العلة لعدم المحل (ومانع يمنع تمام العلة كبيع عبد الغير) فإن إضافة البيع الى مال
الغير يمنع تمام العلة في حق المالك لعدم ولا به العاقد عليه وان انعقد تاما في حقه وله هذا الواجبه المالك
جاز ولو أبطله بطل فعلم أنه منعقد غير تام في حقه (ومانع يمنع ابتداء الحكم كخيار الشرط) فإن الخيار اذا
كان للبائع يمنع ثبوت الملك في المبيع للشترى (ومانع يمنع تمام الحكم كخيار الرؤية) حتى لا تتم الصفقة
يجوز تخصيص العلة فجعلناه مانعاً لخصم مانعاً للحكم دليلاً على عدم العلة (وبقي على هذا)
أي على بحث تخصيص العلة بالمانع (تقسيم الموانع وهي خمسة مانع يمنع انعقاد العلة كبيع الحر)
فانه اذا باع الحر لا ينعقد البيع شرعا وان وجد صورة (ومانع يمنع تمام العلة كبيع عبد الغير)
بلاذنه فانه ينعقد شرعا لوجود المحل ولكنه لا يتم ما لم يوجد رضا المالك وعده هذين القسمين
من قبيل تخصيص العلة مساحمة نشأت من نحر الاسلام لان التخصيص هو تخلف الحكم مع وجود
العلة وههنا لم توجد العلة الا أن يقال انها وجدت صورة وان لم تعتبر شرعا ولهذا عدل صاحب التوضيح
الى أن جملة ما يوجب عدم الحكم خمسة لا يرد عليه هذا الاعتراض (ومانع يمنع ابتداء الحكم
كخيار الشرط في البيع) فانه وجدت العلة بتمامها ولكن لم يبتدأ الحكم وهو الملك الخيار (ومانع يمنع
تمام الحكم كخيار الرؤية) فانه لا يمنع ثبوت الملك ولكنه لم يتم معه ولهذا يتمكن من له الخيار من فسخ العقد

(الخ) فإن خيار مانع يمنع ابتداء الحكم أي الملك لا يشتري كذا في الهداية (قوله ولكنه لم يتم معه) فإن تمام الملك الذي هو الحكم بدون
عبارة عن التصرف في المبيع وعدم التمكن من فسخه بدون قضاء ورضا وخيار الرؤية لا ينافيه ولهذا أي لعدم تمام الملك يتمكن الخ

(قوله ولا يتمكن) أى المشتري (قوله ولكنه يمنع لزومه) أى لزوم الحكم فان لزوم المالك عبارة عما ذكر في تمام المالك مع عدم الفسدة على الفسخ المطابق بالقضاء أو الرضا بخيار العيب يمنع هذا لزوم له أى للمشتري ولاية الرد والفسخ اذا وجد عيبا في المبيع (قال طردية) المراد بالطردية العلل التي استنبطت بالعقل (١٧٩) ومثبت تأثيرها نص أو إجماع

في جنس الحكم المعلن بها بل انما حكم بعليتها بالطرد وجودا وعدما أو وجودا فقط والعلل المؤثرة ضدها كذا قيل (قال ضروب) أى أنواع من الاعتراضات (قوله يلجئهم) الالهاء بيجاره كردن (قوله والمؤثرة) بالنصب معطوف على قوله الطردية (قوله المماطرة) هي توجهه المتخاصمين في النسبة بين الشيشين لاطهار الصواب (قوله والمحاورة) في منتهى الارب پاسخ وسخن كفتن و پاسخ دادن يكديكر را (قوله وقد اقتبس) الاقتباس آنش فرا گرفتن وفأذه كرفتني از كسى (قال فوجوه دفعها أربعة) وهذا على تقدير تسليم ان العلل الطردية حجة والا فلا حاجة الى وجود دفعها (قال بموجب) بفتح الجيم (قال وهو) أى القول بموجب العلة التزام ما يلزمه الخ أى تسليم ما يوجب المستدل بتعليله مع بقاء الخلاف وثبوت مدعى الجيب وهذا لا يخالو ما أن يكون المعلن غافلا عن مراد الخصم

بالقبض معه ولهذا واشترى من آخر عدل زطى ولم يره فقبضه وحدث بثوب منه عيب فليس له أن يرد شيئا منه بخيار الرؤية لانه يحجز عن رد ما تعيب في يده فلور ذشيا من الباقي لتفرقت الصفقة على البائع قبل التمام وأنه لا يجوز كذا في المحيط (وما منع يمنع لزوم الحكم كخيار العيب) ولهذا لا يتمكن من الفسخ بعد القبض بدون الرضاء أو القضاء بخلاف خيار الرؤية فإنه ينفرد بالرد ثم بلا قضاء ولا رضاء فالصفقة تتم مع خيار العيب بعد القبض وان كانت لا تتم قبله لكن البيع على شرف الانفساخ فيكون مانعا من لزوم الحكم وفي الحسيات الرامى اذا انقطع وتره أو انكسر فوق سهمه لم ينعد علة لان العلة هي الرمي المتصل بالحمل ولم يوجد منه شيء واذا حال بينه وبين مقصده حائط منع تمام العلة حيث لم يصل الى المحل واذا أصابه الرمي انما يكون علة اذا أصاب الرمي وهذا المانع منع تمام العلة حيث لم يصل الى المحل واذا أصابه فدفعه بترس عليه أو درع منع ابتداء الحكم لان العلة قد تمت فكان من حكمه الجرح الذي هو قبيل وهذا المانع منع ابتداء الحكم بخلاف الحائط لانه منع الوصول الى المحل أما الترس أو الدرع فلا يمنع الوصول اليه واذا أصابه فجرحه ثم اندمل بالمداواة منع تمام الحكم لان الحكم الجرح واعمايته اذا سري ألمه الى الموت فما يقطع السراية يكون مانعا تمام حكم العلة واذا صار به صاحب فراش ثم تطاول حتى آمن من الموت منع لزوم الحكم ولهذا كان بمنزلة الصحيح في تصرفاته اذا لا يتوقع منه الهلاك غالبا

فصل في الدفع (ثم العلل نوعان طردية ومؤثرة وعلى كل قسم ضروب من الدفع أما الطردية فوجوه دفعها أربعة القول بموجب العلة وهو التزام ما يلزمه المعلن بتعليله) وانما قدم على غيره لانه يرفع الخلاف فهو أحق بالتقديم وهذا لان المصير الى المنازعة عند عدم امكان الموافقة لامع امكانها والقول بموجب العلة يلجئ أصحاب الطرد الى القول بالتأثير لانه لما سلم بموجب علاته في المنازعة فيه مع بقاء الخلاف احتاج الى معنى مؤثر ضرورة وذلك (كقولهم في صوم رمضان انه صوم فرض فلا يتأدى الابتعيين النية

بدون قضاء أو رضاء (وما منع يمنع لزوم الحكم كخيار العيب) فانه لا يمنع ثبوت المالك ولا تمامه حتى يتمكن المشتري من التصرف في المبيع ولا يتمكن من الفسخ بدون قضاء أو رضاء ولكنه يمنع لزومه لان له ولاية الرد والفسخ فلا يكون لازما ثم لما فرغ المصنف رحمه الله عن بيان شرط القياس وركنه وحكمه شرع في بيان دفعه فقال (ثم العلل نوعان طردية ومؤثرة وعلى كل قسم ضروب من الدفع) فان الطردية للشافعية ونحن ندفعها على وجه يلجئهم الى القول بالتأثير والمؤثرة لما وتدفعها للشافعية ثم نجيبهم عن الدفع وهذا البحث هو أساس المماطرة والمحاورة وقد اقتبس علم المناظرة من هذا البحث للاصول وجعل علما آخر وتصرف فيه بتغيير بعض القواعد وازدادها على ما تبين ان شاء الله تعالى (أما الطردية فوجوه دفعها أربعة القول بموجب العلة) أى قول المعارض بموجب علة المستدل (وهو التزام ما يلزمه المعلن بتعليله) مع بقاء الخلاف في الحكم المنازع فيه (كقولهم) أى قول الشافعية (في صوم رمضان انه صوم فرض فلا يتأدى الابتعيين النية) بأن يقول بصوم غد فثبت لفرض رمضان فأوردوا العلة الطردية وهي الفرضية للتعين اذا ثبتا توجد الفرضية يوجد التعيين كصوم القضاء

أو يكون الخصم غافلا عن مراد المعلن وحينئذ لا بد للمعلن من أن يبين مراده فلا يكون بعدها البيان للخصم سبيلا الى الرجوع الى الممانعة كذا قيل وقوله يلزمه من الالزام وقوله بتعليله متعلق بقوله يلزمه (قوله وهي الفرضية الخ) فيه أن الفرضية علة مؤثرة لتعيين النية ثبت تأثيرها فيه كذا قيل

(قال لا يصح) أى صوم
 رمضان (قال وانما يجوز)
 أى صوم رمضان (قال على
 أنه) أى على أن هذا الاطلاق
 (قوله ضروري للصوم)
 فوصف الفرضية موجب
 للتعين (قوله وهذا
 الاطلاق) أى اطلاق النية
 لصوم رمضان (قوله اذا
 انسلخ الخ) قد مر فتذكره
 (قوله الا عن رمضان) فأيام
 رمضان لا تصلح للصوم
 رمضان لا غير (قوله فنقول
 لانسلخ الخ) وهذا القول
 مما نعت فرجع القول
 بالوجوب الى الممانعة (قوله
 معتبر) أى بحسب اقتضاء
 القرضية (قوله وقته)
 أى وقت القضاء والكفارة
 (قوله يصاب) الاصابة
 بسيدن وباقتن (قوله هذا
 الاعتراض) أى القول
 بموجب العلة (قوله لانه
 سطحي) أى ضعيف نسبة
 الى السطح كما مر كشته
 درازا فتدبر وانك قد در
 خاستن بطي بود از جهة
 ضعف كذا في منتهى
 الارب

فنقول عندنا لا يصح الا بالتعيين وانما يجوز به باطلاق النية على أنه تعين) لا على أن التعيين
 عنه موضوع وقد مر تقريره في أوائل الكتاب ولان هذا الوصف لا يوجب التعيين ولكنه لا يمنع
 وجود ما يعينه وقد حصل التعيين من الشارع حيث لم يشرع في هذا اليوم صوماً آخر غير صوم
 رمضان فيكون هو متعيناً بتعيين الشارع فيصاب باطلاق النية كالمتموحد في الدار وكقولهم في مسح
 الرأس انه ركن في الوضوء فيسن تليثه كغسل الوجه فنقول عندنا يسن تليثه لان قدر الفرض
 يتأدى بالربع عندنا وبأقل منه عندكم ويسن الاستيعاب بالاجماع وفيه تليث قدر المفروض من
 المسح لان الباقي بعد الفرض يكون مثلي قدر المفروض وزيادة فكان تليثاً ولكن في أمكنة وليس
 مقتضى التليث اتحاد المحل فان من دخل ثلاث دوراً ودخل داراً واحدة ثلاث مرات يقول دخلت
 ثلاث دخلات فان غير العبارة وقال وجب أن يسن تكراره قلنا لا نسلم هذا الحكم في الاصل
 فان التكرار في الاصل وهو الغسل غير مسنون وانما المسنون تكيله وهو الاصل في الاركان
 اذا سن شرعت مكالات للفرائض وتكيله باطلته في محله ان أمكن كاطالة القراءة والقيام والركوع
 والسجود الا أن الفرض لما استوعب محله صرنا الى التكرار خلفا عن الاصل وهو التكيل بالاطالة وفي
 مسح الرأس الاصل مقدور عليه لا تناسع محله فيبطل الخلف وظهر به مذاق المسئلة وهو أن لا أثر
 للركنية في التكرار كما في أركان الصلاة والتكيل ليس باثر للركن لا محالة بل يجوز أن يكون أثراً
 لغير الركن كالمضمضة والاستنشاق ألا يرى أن مسح الرأس شارحه مسح الخلف في أن الاستيعاب الى
 أصل الساق سنة وان لم يكن مسح الخلف كآبل شرع رخصة وهذا لأن ركن الشيء ما يقوم به ذلك الشيء
 وينتفي باتفائه ويجوز الوضوء بدون مسح الخلف فعلم أنه ليس بركن فأما غسل القدمين فركن لأنه
 لا تصور للوضوء بدونه اما أصلاً أو حلقاً فعرفت أن وظائف الوضوء أركانها وسننها ورخصتها سواء
 في الاكمال ولا عبرة للركنية فيه فأما أثر المسح في التخفيف فلازم لانه لم يوضع لتنقية المحل بل للتعليق به
 طهر حكمي فكان تكيله باطلته لا بالتكرار فالتكيل بالتكرار رعي لمحقه بالمحذور وهو الغسل
 فكيف يصلح تكيله أو ما الغسل فوضوع للتنقية وكمال التنقية في تكراره ليزداد المحل طهارة كما في
 غسل النجاسة العينية عن البدن أو الثوب فكان التكرار فيه تكيلاً ولم يكن محظوراً فقد أدى القول
 بموجب العلة الى الممانعة أى الى منع سنية التكرار في الاصل وهذا كله بناء على أن فرض مسح الرأس
 يتأدى ببعض الرأس لا محالة وهم لا يسمون ذلك بل الفرض عندهم يتأدى بالكل لكنه رخص في الخط
 الى أدنى المقادير وذلك كاقراءة عندكم فانها فرض وان طالت وان كان الفرض يتأدى بثلاث آيات
 أو بآية قصيرة والجواب عنه أن هذا خلاف الكتاب لا يبين في حروف المعاني أن الاستيعاب غير مراد
 بقوله وامسحوا برؤوسكم لان الباء دخلت في محل المسح بل البعض مراد بالنص وهو أصل لأرخصة فكان
 والكفارة والصلوات الخمس ونحن ندفعه بموجب علمته (فنقول عندنا لا يصح الابتعين النية وانما
 نجوزه باطلاق النية على أنه تعين) أى سلنا أن التعيين ضروري للفرض ولكن التعيين نوعان تعين
 من جانب العباد قصداً وتعين من جانب الشارع وهذا الاطلاق في حكم التعيين من جانب الشارع
 فانه قال اذا انسلخ شعبان فلا صوم الا عن رمضان فان قال الخصم ان التعيين القصدي هو المعتبر عندنا
 كما في القضاء والكفارة دون التعيين مطلقاً فنقول لا نسلم أن التعيين القصدي معتبر ولا نسلم أن
 عمله التعيين القصدي في القضاء والكفارة هي مجرد الفرضية بل كون وقته صالحاً لأنواع الصيامات
 بخلاف رمضان فانه متعين كالمتموحد في المكان يصاب بمطلق اسمه ولم يذكر هذا الاعتراض أهل
 المناظرة لانه سطحي لا يبق بعد الدقة وتعين المبحث فان استفسار المدعى عندهم وبيانه بعد الطلب

(قوله عدم قبول الخ) بالسند أو بدونه والسند ما يذكر لتقوية المنع (قوله مقدمات دليل الخ) أي كون الوصف علته وكونها ممتصة في الأصل والفرع وغيرهما (قال لانها) أي لان الممانعة (قوله أي لانسلم الخ) هذا التفسير (١٨١) لكلام المصنف على رأى المصنف فاه

جعل المنع الاول منع عليه الوصف وحينئذ يرد عليه أن المنع الثاني الذي بينه المصنف بقوله أو في صلاحيته للعكس مع وجوده عين المنع الاول فان صلاحية الوصف للعكس هو عليته للعكس فنع هذه الصلاحية هو منع العلة الا أن يفرق بان المنع الاول منع نفس العلية سواء كانت عليتها طردية أو مؤثرية والمنع الثاني منع كون العلة علة مؤثرة فحصل الفرق بين المنعين لكنه حينئذ يلزم استدراك قول المصنف مع وجوده فانه لا يدخل لوجود الوصف في منع تأثيره للعكس والقوم جعلوا المنع الثاني منع صلاحية الوصف للعكس أي عليته له والمنع الاول منع نفس تحقق الوصف في الأصل المقيس عليه كان يقول معلل ان مسح الرأس مسح فيسبب تنليه كالاستنجاء فيدفع بالمنع بعدم تحقق العلة في المقيس عليه أي الاستنجاء فان الاستنجاء تطهير عن النجاسة الحقيقية وليس المسح تطهير لهذه النجاسة فلو جعل كلام المصنف اما أن يكون في نفس الوصف أو في صلاحيته للعكس مع وجوده على هذين المنعين

استيعابه تكميلا للفرض والفضل على نصاب التكميل بدعة بالاجماع كالفضل على ثلاث مرات في الغسل والفضل على الاستيعاب في مسح الخف فكذا هنا وكقولهم باشر نفل قرينة لا يعضى في فاسدها فلا يلزمها القضاء بالافساد كالوضوء فنقول عندنا لا يجب القضاء بالافساد ولهذا يجب اذا فسد لا باختياره بان وجد التيمم في النفل ماء وانما يجب بالشروع لان النفل يصير مضمونا عليه بالشروع ولما عرف وفوات المضمون يوجب التمسك فان قالوا يجب أن لا يلزمه القضاء بالشروع ولا بالافساد قياسا على الوضوء قلنا لا يجب القضاء بالافساد ولا بالشروع في عبادة لا يعضى في فاسدها بل بالشروع في عبادة تلزم بالنذر وعدم لزوم باعتبار الوصف الذي قاله لا يمنع لزوم باعتبار الوصف الذي قلنا بخلاف الوضوء فانه لا يلزم بالنذر فلا جرم لا يلزم بالشروع وهذا كلام حسن لان الموجود يجوز أن يكون حسنا بالنظر الى بعض صفاته رديا بالنظر الى بعض صفاته فيجوز أن تكون القرينة مضمونة باعتبار وصف غير مضمونة باعتبار وصف آخر وكقولهم العبد مال فلا يتقدر بدله بقتله كالفرس فنقول لا يتقدر بدله باعتباره هذا الوصف بل بوصف الأدمية اذ العبد مشتق عليه ماله مكاف بالعبادات وأهل العبادات كالأحرار ويبيع في الأسواق كاتباع البهائم وكقولهم في اسلام المروى في المروى أسلم مذروعا في مذروع فيجوز كاسلام الهروى في المروى فنقول من حيث أنه أسلم مذروعا في مذروع فيجوز العقد ولكن هذا الوصف لا يمنع فساد العقد بدليل آخر ألا ترى أنه ما لو شرط شرط فاسدا أولم يكن رأس المال مقبوضا في المجلس كان فاسدا مع أنه أسلم مذروعا في مذروع فاذا جاز أن يفسد هذا العقد مع وجوده هذا الوصف باعتبار معنى آخر فكذا عندنا يفسد باعتبار الجتهسية وكقولهم في المختلعة أنها منقطعة النكاح فلا يلحقها الطلاق كمنقضية العدة فنقول بوجبه لان الطلاق لا يلحقها باعتباره أنها منقطعة النكاح بل باعتباره أنها معتدة عن نكاح صحيح فالعدة أثر النكاح فالخوف به بخلاف ما اذا كانت معتدة عن نكاح فاسد فانه لا يقع الطلاق وكقولهم في اعتاق الرقبة الكافرة عن كفارة اليمين أو الظهار تحرير في تكفير فلا يتأدى بالرقبة الكافرة ككفارة القتل فنقول بهذا الوصف لا يجب الايمان عندنا لكن قيام الموجب لا يمنع معارضة ما يسقطه وهو اطلاق صاحب الشرع الذي هو صاحب الحق فانه قال فحرم ر رقبة أو تحرير رقبة كالدين يسقط بالابراء وان كان الموجب لوجوب الدين في الذمة وهو البيع أو الاجارة أو نحوهما موجودا فيضطر الى الرجوع الى بيان أن المطلق هل يحتمل على المقيد أم لا وكقولهم في السرقة انها أخذ مال الغير بلا تدين أي بلا اعتقاد أنه حلال فيوجب الضمان كالغصب بخلاف الباغي اذا أخذ مال العادل أو العادل اذا أخذ مال الباغي فانه لا يجب الضمان لانه أخذته تدينا لاننا نقول انها موجبة للضمان لكن القطع بنفسه كما ينفى البراءة فكما أن البراءة مسقط للدين مع قيام الموجب للدين فكذا هذا الضمان يسقط عندنا باستيفاء الحد وهو القطع فيضطر الى بيان أن القطع هل يبقى الضمان أم لا وقد استوفينا الكلام فيه في أوائل الكتاب (والممانعة وهي اما أن تكون في نفس الوصف

واجب فلا يقبله قط (والممانعة) وهي عدم قبول السائل مقدمات دليل المعلل كلها أو بعضها بالتعيين والتفصيل (وهي) أربعة بالاستقراء لانها (اما أن تكون في نفس الوصف) أي لانسلم أن هذا الوصف الذي تدعيه وصفا لعلته شيء آخر كقول الشافعي رحمه الله في كفارة الافطار انها عاقوبة متعلقة بالجماع فلا تكون واجبة في الاكل والشرب فنقول لانسلم أن العلة في الأصل هي الجماع بل الافطار

الذين رضى بهما القوم لكان أنسب لكنه يلزم توجيه الكلام بما لا يرضى به فائله فتدبر (قوله في كفارة الافطار) أي في أداء رمضان (قوله فلا تكون) أي كفارة الافطار (قوله بل الافطار الخ) أي بل العلة هو الافطار عدا

الحكم (قوله لعدم الممارسة) في منتهى الارب بممارسة
مر وسيدن وهميشكي
ورزیدن (قوله لهذا الحكم)
أي اثبات الولاية (قوله لم
يظهر له) أي لوصف البكارة
(قوله في موضع آخر) أي
سوى محل النزاع (قوله بل
الصالح له) أي لاثبات
الولاية هو الصغر سواء كانت
بكرًا أو ثيبًا فانه ثبت له
تأثير في موضع آخر ألا ترى
أن الصغير يولى عليه في
ماله لصغره (قوله كقول
الشافعي) أي كقول أصحاب
الشافعي رحمه الله (قوله
لا نسلم أن المسنون الخ) أي
ليس حكم الأصل في الأعضاء
المغسولة التثليث (قوله
بل لا كمال الخ) فان السنة
هي الكمال الفرض في محله
بالزيادة على القدر المفروض
من جنسه (قوله فيكون هو
السنة الخ) فصار لا كمال
سنة وهو الاستيعاب لان
اثنا عشر ضم المثليين وفي
الاستيعاب ضم ثلاثة
أمثال ان قدر أن الفرض
مسح ربع الرأس وضم
أكثر من ثلاثة أمثال ان
قدر أن الفرض شعرة أو
شعرتان واتحاد الحمل ليس
من ضرورة التثليث بل من
ضرورة التكرار كذا في
التلويح (قال أوفي نسبته)
أي نسبة الحكم (قوله
هذا الحكم) أي حكم

أوفي صلاحيته للحكم مع وجوده أوفي نفس الحكم أوفي نسبته الى الوصف) فهي أربعة أوجه
أما الاول فكقولهم في كفارة الاططار بالا كل والشرب عقوبة متعلقة بالجماع فلا تجب بالا كل
والشرب كالرحم لا لان نسلم أن الكفارة تتعلق بالجماع وانما تتعلق بالاططار على وجه يكون جنابة
مشكاملة وكقولهم في بيع التفاحاة بالتفاحاة انه باع مطعوماً مطعوماً محجازة فيجزم كبيع
صبرة حنطة بصبرة حنطة لاننا نقول ما نعنون بقولكم محجازة أتريدون محجازة ذات أو وصف فلا بد من
القول بمجازة ذات لان المجازفة في الوصف في هذه الاموال عفو لان جيدها ورديتها سواء ثم نقول
أنعنون بمجازة ذات من حيث صورته التي بهما عرفت تفاحاة أم من حيث المعيار الذي وضع لبيان
القدر فلا بد من القول بالمجازفة من حيث المعيار فان بيع قفيز حنطة بقفيز حنطة جائز مع وجود
المجازفة صورة لجواز أن تكون حبات الحنطة في أحدهما أكثر من الآخر فيثبت أن الحرمة متعلقة
بالمجازفة كيلا لا مطلقا واذ افسروا بالمجازفة كيلا لم يجدوها في التفاحاة لان المجازفة كيلا فيما لا كيل له
محال فان قالوا لا حاجة الى هذا لم نسلم لهم ان المجازفة المطلقة محرمة فيضطرون الى اثبات أن الطعم
علة لحرمة البيع بشرط الجنس وقد وجدت والمساواة مخلص عن الحرمة ولم يوجد وهذا معنى قول
الشيخ مع أن الكيل الذي يظهر به الجواز لا يعدم الا الفضل على المعيار يعني أن الكيل الذي يظهر
الجواز عند وجوده لا أثر له سوى أن يبين أن لا فضل على المعيار وهو اعدام المجازفة فلا يبالى بفوت
الكيل لانه لا أثر له لكسبه مخلص عن الحرمة فاذا لم يوجد المخلص يحرم باعتبار العلة وعندنا الجواز
أصل في هذه الاموال كافي سائر الاموال والحرمة باعتبار فضل هو حرام وهو الفضل على المعيار
وذا لا يتحقق الا فيما يتحقق فيه المساواة بالمعيار ولا يتحقق هذه المساواة فيما لا يدخل تحت المعيار
وهذا في الحاصل منع للوصف الذي جعله علة فانه جعل بيع المطعوم بالمطعوم مجازفة علة لحرمة البيع
فنقول لا نسلم بأنه مجازفة لان المجازفة نوعان في الذات وفي الوصف والتي في الوصف غير مرادة بالجماع
والتي في الذات لا توجد لانها مجازفة في المعيار والتفاحاة لا تدخل تحت المعيار فلا يتحقق المجازفة
في المعيار فيها وكقولهم في الثيب الصغيرة انها ثيب ترجى مشورتها فلا تنكح الا برأيها كالثيب
البالغة لا نأقول ترجى مشورتها برأي قائم في الحال أم برأي سيحدث في المآل فان قال برأي قائم
لم نجد في الفرع لانه ليس له رأي قائم في الحال لا في المنع ولا في الاطلاق وان قال برأي سيحدث لم يوجد
في الاصل لان المانع في البالغة الرأي القائم لا ما سيحدث وان قال لا حاجة الى هذا التفصيل

عبد او هو حاصل في الاكل والشرب أيضا بدليل انه لو جامع ناسيا لا يفسد صومه لعدم الاططار
(أوفي صلاحيته للحكم مع وجوده) أي لا نسلم أن هذا الوصف صالح للحكم مع كونه موجودا كقول
الشافعي رحمه الله في اثبات الولاية على البكر انما بكرة جاهلة بأمر النكاح لعدم الممارسة بالرجال فيولى
عليها فنقول لا نسلم أن وصف البكارة صالح لهذا الحكم لانه لم يظهر له تأثير في موضع آخر بل الصالح له هو
الصغر (أوفي نفس الحكم) أي لا نسلم أن هذا الحكم حكم بل الحكم شيء آخر كقول الشافعي رحمه
الله في مسح الرأس انه ركن في الوضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه فنقول لا نسلم أن المسنون في الوضوء
التثليث بل الا كمال بعد تمام الفرض ففي الوجه لما استوعب الفرض صبرا الى التثليث وفي الرأس
لما استوعب الفرض رأس صيرا الى الا كمال فيكون هو السنة دون التثليث (أوفي نسبته الى الوصف)
أي لا نسلم أن هذا الحكم منسوب الى هذا الوصف بل الى وصف آخر مثل أن نقول في المسئلة
المذكورة لا نسلم أن التثليث في الغسل مضاف الى الركبة بدليل الانتقاض بالقيام والقراءة فانهما
ركنان في الصلاة ولا يسن تثليثهما وبالضوضاة والاستنشاق حيث يسن تثليثهما بل ركبة

بل نقول يشترط رأيها بلا تفصيل فنقول بموجب علمته عندنا لا تنكح الابرايم لان رأى الولي رأيها
فان قال بأيهم ما كان انتقض بالجنونة لان الجنونة تزوج في الحال ورأيها غير ما يؤس عنه لان الجنون
يحتمل الزوال ويتبين به فقه المسئلة وهو أن القاطع لولاية الغير رأى قائم لا رأى سيحدث فالرأى المعدوم
لا يجوز أن يكون شرطاً مانعاً لثبوت الولاية ابتداء بأن وصلت الولاية الى الجسد بموت الاب أو دليلاً
قاطعاً للولاية بان كان حياً وهـذا لان ولاية الاب كانت ثابتة عليها قبل النكاح فلا يصلح عدم رأيها دليلاً
قاطعاً للولاية تنه عليها اذ رأى هو القاطع فلم يجز أن يتجمل القطع على رأى اذ الحكم لا يسبق العلة
ولان رأياً سيحدث لو قطع الولاية أو منعه لما ثبتت الولاية على صبي وصبية أصلاً وهذا الذي ذكرنا مانعة
في الوصف لكن في الفرع لافي الاصل فان ذلك مسلم وهـذا لان تعلق الرجوع بالجماع مسلم أما تعلق
كفارة الفطر بالجماع فغير مسلم وكذا حرمة بيع صبرة خنطة بصبرة خنطة مجازفة مسلم أما بيع
التفاحه بالتفاحه مجازفة فغير مسلمة وكذا عدم الجواز بدون مشورة النيب البالفقه مسلم وفي
النيب الصغيرة غير مسلم أما في الاصل فكقولهم في مسح الرأس انه طهارة مسح فيسن فيه التثليث
كالاستنجاء بالاحجار فقول لا نسلم هذا الوصف في الاصل فان الاستنجاء ازالة النجاسة الحقيقية وليس
بطهارة مسح ولهذا كان الغسل بالماء أفضل فيضطر الى الرجوع الى فقه المسئلة وهو بيان ما يتعلق به
التكرار وهو الغسل وما يتعلق به التخفيف وهو المسح فالمسح والغسل في طرفي نقيض اذا مسح دال على
التخفيف بخلاف الغسل والتكرار فيه يحقق غرضه وهو التنقية وفي المسح يفسده لانه لم يبق مسحاً
ويلحقه بالخطور وأما الثاني فهو أن يقول لم قلت ان هذا الوصف صالح لاثبات هذا الحكم وهـذا لان
الوصف انما يصير علة بالتأثير في التاثير لا يصير حجة ولا يثبت به الحكم الذي ادعاه كالجرح لما كان
سبباً لوجوب القصاص بواسطة السراية فاذا أقام بينة انه جرح ولبه لا يقضى له بالقصاص ما لم يقيم
البينة أن الجرح سرى الى النفس فان قال اني أردت اثبات مذهبي وعندى الطرد حجة بدون التأثير فلا
احتياج الى التأثير فنقول المقام مقام الحاجة فلا يصح لك الاحتجاج الابعاه حجة عند الخصم ألا ترى
أن الكافر اذا أقام شاهدين كافرين على مسلم لا تقبل وان كانت هذه الشهادة حجة عند المدعي لكن لما
لم تكن حجة عند الخصم لم تقبل كذا هنا وأما الثالث فكقولهم في مسح الرأس انه ركن في الوضوء فيسن
تثليته كغسل الوجه لاننا لا نسلم هذا الحكم في الاصل فالمسنون هناك عندنا ليس التثليث بل الاكمال
بالزيادة على القدر المفروض في محله من جنسه لان الاكمال صفة للاصل فلا يثبت الابعاه من
جنس الاصل كما في أركان الصلاة فان اكمال القراءة بالزيادة على القدر المفروض في محله من جنسه وهو
تلاوة القرآن وكذا الركوع والسجود ولما استوعب الفرض كل المحل لم يمكن اكمال فعل الغسل في
ذلك المحل الا بالتكرار فكان التكرار لضرورة ضيق المحل لا لكونه ركناً وقد أمكن الاكمال في المسح بغير
تكرار اذا الاستيعاب ليس بفرض فبالزيادة على القدر المفروض الى تمام الاستيعاب يحصل الاكمال
ولان المشروع في الاصل أي غسل الوجه اطالته لا تكراره كافي أركان الصلاة وانما يصير الى التكرار
لضرورة ضيق المحل ولا ضرورة هنا فالاول لبيان الحكم وهو أن المشروع التكميل والثاني لبيان سبب
التكميل في الاصل وهو الاطالة لا التكرار وكقولهم في صوم رمضان انه صوم فرض فلا يصح الا
بتعيين النية كصوم القضاء فانا نقول يشترط تعيين النية بعد تعيينه أم قبل تعيينه فان قال بعده لم نجد في
الاصل أي صوم القضاء فصحت الممانعة وان قال محمل التعيين لم نجد في صوم رمضان لانه متعين لعدم
شرعية غيره فيه فصحت الممانعة أيضاً فان قال لاحاجة الى هذا قلنا عندنا لا يصح الا بالتعيين غير أن
اطلاقه تعييناً لمصرع مصرع وكقولهم في بيع التفاحه بالتفاحه انه يبيع مطعوم بجذبه مجازفة

فيجرم كبيع صبرة حنطة بصيرة حنطة لا نأقول أتعنون حرمة مطلقة أم حرمة تزول بالمساواة فان قالوا حرمة مطلقة لم نجد لها في الاصل لان الحرمة في الاصل تزول بالمساواة كيلا وان قالوا حرمة تزول بالمساواة لم نجد لها في الفرع لانه ليس للتفاحسة بالتفاحسة حال مساواة يجوز البيع معها عند الخصم وهذا لان ما يدخل تحت المعيار لا يتصور فيه المساواة في المعيار فصحت الممانعة وكقولهم ثيب تربي مشورتها فلا تزوج كرها لا نأقول ما تعنون بقولكم كرها فلا بد من أن ية ولو ابدون رأيها اذ ليس ههنا اكرا مخوف فنقول بدون رأيها ولها رأي معتبر شرعا أم غير معتبر فلا بد من أن يقولوا معتبر شرعا لان ما لا يعتبر شرعا فهو ولو فنقول في الاصل أي الثيب البالغة عدم الرأي غير مانع لكن الرأي القائم بالمعتبر شرعا مانع ولم يوجد في الفرع رأي معتبر شرعا وكقولهم في السلم في الحيوان انه ثبت دين في ذمة مهر افثبتت سلميا كالمكيل والموزون فنقول لهم ثبت ديننا معلوما بوصفه أم بقيته فان قالوا بوصفه لم نسلم في الفرع أي في السلم لان الحيوان لا يصير معلوم المالية بذكر الصفات لانه وان ذكر الجنس والنوع والصفة والسن يبقى تفاوت فاحش في المالية باعتبار المعاني الباطنة فانك تجد فرسين أو عيدين مستويين في الصفة والسن ثم تشتري أحدهما بأضعاف ما يشتري به الآخر لتفاوت بينهما في المعاني الباطنة بأن يكون أحدهما أسرع أو أعقل وفي الاصل أي المهر لقيام الدليل على أنه لا يشترط فيما ثبت في الذمة مهر أن يكون معلوم الوصف حتى لو تزوجها على حمار أو فرس يصح وان كان مجهول الوصف وان قالوا بقيته لم نسلم في الفرع لان المسلم فيه انما يصير معلوما بذكر الاوصاف لا بالقيمة ولان اعلام القيمة ليس بشرط لجوار السلم وان قالوا لا يحتاج الى هذا التفسير قلنا لا كذلك فاعتبار أحد الدينين بالآخر لا يصح ما لم يثبت أنهما نظيران وانما يكونان نظيرين اذا استويا في طريق الثبوت وهما مختلفان فالسلم لا يثبت الا معلوما بوصفه والحيوان لا يصير معلوم المالية بالوصف وكنهية المهر معلوم المالية بالوصف ليس بشرط لما عرف أن مبنى النكاح على المساهلة والمساهمة ومبنى البيع على المضايقة والمماكسة وكقولهم في اشتراط التقابض في المجلس في بيع الطعام بالطعام أن البيع جع بدلين لوقوبل كل واحد منهما بجنسه يحرم ربا الفضل فيشتراط التقابض كالأثمان فنقول لا نسلم بأن القبض شرط ثمة بل الشرط هو التعيين حتى لا يكون دينان بدلين اذا لاثمان لا تتعين وان عينت الا بالقبض فاشتراط القبض ليعين بدل الصرف لان الدين بالدين حرام لذاته فالطعام يتعين بالتعيين من غير قبض فلا يحتاج الى التقابض فيظهر به فقه المسئلة وهو أن القبض في الصرف مشروط لدفع الدينية أو الصيانة عن معنى الربا بمنزلة المساواة في القدر وكقولهم فيمن اشترى أباه أو اباه عن كفارة يمينه ان العتيق أب فصار كالميراث أي اذا ورث أباه وهو ينوي عن الكفارة فانه لا يجوز له عن الكفارة فنقول لهم ما حكم علمكم فان قالوا واجب أن لا يجوز عن الكفارة فنقول لهم ماذا لا يجوز وقد سبق ذكر العتيق والاب وذلك لا يجوز عندنا فان قالوا واجب أن لا يجوز عتقه قلنا هو مسلم لان الكفارة انما تأتي بفعل اختياري منسوب الى المكفر والعتق وصف في المحل يثبت شرعا بلا اختيار من العبد فكيف تتأدى الكفارة به وان قالوا واجب أن لا يجوز اعتاقه لم نجد في الاصل وهو الميراث لان الميراث جبري لا صنع للوارث في الارث حتى يصير به معتقا ولم يقولوا به في الفرع لان عندهم هذا تخليص الاب عن الرق لا اعتاقه قالوا وكيف يقال بأن الشراء اعتاق هو ازالة الملك والشراء انبائه وبينهما منافاة ولكنه اذا ملك أباه عتق عليه حكما كما في الارث فيظهر به فقه المسئلة وهو أن الشراء اعتاق عندنا وعندنا لا بل هو شرط العتق فالعلة هي القرابة وأما الرابع فلانه نفس الوجود لا يكفي بالاجماع لانه يزاحمه الشرط فيه فالطلاق المعلق بدخول الدار يقع عند دخول الدار مع عدم علمته وهو كقولهم لا يعتق الا على الاخ لانه لا بعضية بينهما كابن العم فنقول

عدم عتق ابن العم ليس لعدم البعضية اذ عدم لا يجوز أن يكون موجبا شيئا وكقولهم النكاح لا يثبت بشهادة النساء مع الرجال لانه ليس عمال كالحد لاننا لندشهدا النساء في الحد لعدم المالية وكل تعليل يكون بنفي وصف أو عدم حكم يبطل بهذا الاعتراض لان عدم لا يصلح وصفا موجبا لانه ليس بشيء فاستحال أن يوجب شيئا فان قالوا ان الحكم يثبت في الاصل بهذا الوصف لوجوده معه قلنا جاز أن يكون وجوده معه كان اتفاقا فلا يكون علة حينئذ جاز أن يكون وجوده معه لثبوت به وحينئذ يكون علة فلا بد من اقامة الدليل على أن الحكم ثابت به حتى يصلح للالزام على أن عدم العلة لا يوجب عدم الحكم لجواز أن يكون معلولا بعلة شتى فكيف يستقيم الالزام به وقول فخر الاسلام وكذلك كل نفي وعدم معناه كل نفي وصف أو عدم حكم كما ينابح على وصفه أي كمال القياس والظاهر أنهم ما مترادفان بدليل قوله جعل وصفا اذ لو لم يكن كذلك لقبيل جعله (وفساد الوضع) وهو أن يعلق على الوصف ضدا ما يقتضيه الوصف وأنه أقوى من المناقضة لان الوضع متى فسدت تفسد القاعدة أصلا فلم يبق الا الانتقال الى علة أخرى أما المناقضة فهي نخل المجلس يمكن الاحتراز عنه في مجلس آخر وهذا لان العلة ان كانت طردية فيزيد عليها وصفا آخر وان كانت مؤثرة فذلك ليس بنقض في الحقيقة لما عرف وهذا (كتعليقهم لا يجاب الفرقة باسلام أحد الزوجين) بأن الحادث بينهما اختلاف الدين فتقع الفرقة بينهما كما اذا ارتد أحدهما فهذا فاسد وضعه لان الاختلاف انما ثبت باسلام المسلم منهما اذ هو الحادث والاسلام في الشرع جعل عاصما للاسلام لا مبطلا فكان الوصف نائباً عن الحكم ولا بقاء النكاح مع ارتداد أحدهما أي اذا كانت المرأة موطوعة لا تقع البينونة بالارتداد عنده حتى تنقضي العدة بأن الملاك من أكد فيتوقف الى انقضاء العدة فقد جعل الردة عفواً مع أنها من يلة العصمة النفس والمال في أصل الوضع وكقولهم في الضرورة اذا حج نية النفل أنه يقع عن الفرض لا فرض الحج يتأدى بطلاق النية أي يتأدى بنية النفل أيضا كالزكاة فان التصديق بالنصب على الفقير بطلاق النية لما كان يتأدى به الزكاة كان نية النفل كذلك وهذا فاسد وضعه لانه يريد بهذا أن يحمل المقيد على المطلق وانما المطلق يحمل على المقيد عنده وان كانا في حادثتين وعندنا يحمل المطلق على المقيد اذا وردا في حكم واحد كما في صوم كفارة اليمين أما المقيد فانه لا يحمل على المطلق عند أحد ألا ترى أن مطلق تسمية الدراهم ينصرف الى نقد البلد بدلالة العرف أما المقيد بنقد آخر فانه لا يحمل على المطلق حتى ينصرف الى نقد البلد وكقولهم في علة الريان الطعم معنى يتعلق به بقاء النفوس فكان له زيادة خطر فعلق جواز بيعه بشرط زائد وهو المساواة اذا قبل بنفسه اطهارا لخطره كالنكاح لما كان معنى يتعلق به قوام العالم وكان استيلاء على محل ذي خطر شرط لجوارحه احضار الشهود وقلا هذا فاسد وضعه لان المال خلق بذله للحاجة اليه وأشد الحاجات حاجة البقاء فيزيد هذا المعنى في ابتدائه وبه يسبح الامر فيه لافي التحريم والتضييق لان تأثير الحاجة في الاباحة كإباحة الميتة عند الضرورة ولهذا حل أكل طعام الغنيمة بقدر الحاجة لكل واحد من الغنمين قبل القسمة بخلاف سائر الاموال واعتبر

(وفساد الوضع) وهو كون الوصف في نفسه بحيث يكون آياعن الحكم ومقتضيا الضد ولم يذكره أهل المناظرة ويمكن درجه فيما قالوا انه لا يتم التقريب (كتعليقهم) أي تعليل الشافعية (لا يجاب الفرقة باسلام أحد الزوجين) فانهم قالوا اذا أسلم أحد الزوجين الكافرين تقع الفرقة بينهما بمجرد الاسلام ان كانت غير مدخول بها وبعد مضى ثلاث حيض ان كانت مدخولاً بها ولا يحتاج الى أن يعرض الاسلام على الآخر ونحن نقول هذا في وضعه فاسد لان الاسلام عرف عاصما للحقوق لا رافعا لها فينبغي أن يعرض الاسلام على الآخر فان أسلم بقي النكاح بينهما والاتصاف بالفرقة الى إيباء الآخر وهو معنى معقول

(قال وفساد الوضع) أي فساد وضع العلة (قوله عن الحكم) أي الذي قال به القادس (قوله التقريب) هو سوق الدليل على وجه يستلزم المدعى (قال لا يجاب) أي لا يثبت (قال باسلام الخ) متعلق بالتعليل في قول المصنف كتعليقهم (قوله بمجرد الاسلام) فنفس الاسلام علة لا يجاب الفرقة (قوله وبعد مضى ثلاث حيض الخ) وهذا لنا كيد النكاح (قوله ولا يحتاج الخ) فلو عرض الاسلام على الآخر وأسلم يحتاج الى تجديد نكاح (قوله هذا في وضعه فاسد) أي ههنا فساد وضع العلة فان أدنى وضع العلة أن تناسب الحكم والاسلام ليس مناسبا للفرقة بل لصد الفرقة لان الخ (قوله عاصما للحقوق) أي النافعة لا رافعا لها فلا يكون الاسلام سببا للفرقة التي هي عبارة عن رفع الحقوق فينبغي الخ والعصمة بالكسر يازدا شتين ونكاه داشتن از كاه وخرآن (قوله والا) أي وان لم يسلم

قوله اذ لا يستطيع الخ
 لا بالانتقال الى علة أخرى
 قوله بخلاف المناقضة الخ
 بان المناقضة بخلاف مجلس
 ويمكن الاحتراز عنها
 بالتفصي عن عهدة النقض
 بالجابوب بتغيير الكلام
 فانه يلجأ فيها الى القول
 بالتأثير أى تأثير العلة في
 الحكم لان السائل لما لم يسل
 ما ذكر من غير اقامة دليل
 ولا دليل يقبله سوى بيان
 الاثر فيضطر الجيب الى
 بيانه لالزام الخصم وأما
 فساد الوضع فانه يبطل
 عملية بالكلية فلا يندفع بتغيير
 الكلام في المنتخب الجاء
 بالكسر بيجاره كردن
 (قوله وبيان الفرق) أى
 في المادة المتنازع فيه وفي
 الاصل (قوله ولهذا) أى
 لان فساد الوضع أقوى من
 المناقضة قدم عليها (قوله
 وهو) أى فساد الوضع
 (قوله اذا فسد الأداء الخ)
 بأن كان الدعوى دنانير
 وأدى شهادة الدار

هذا بالهواء والماء فان الحاجة اليهما كانت أكثر كان طريق الوصول اليهما أيسر أما الحزنية
 فعبارة عن الخلوص يقال طين حراى خالص فكانت منافية للاستيلاء لئلا فيه نوع ررق وكانت مؤثرة في
 دفع تسلط الاغيار فصلحت للتحريم الابعراض وكقولهم في الجنون اذا تم وقت صلاة أو يوما واحدا
 من شهر رمضان أنه لا يلزمه القضاء لانه لما نافي تكليف الاداء نافي تكليف القضاء لانه خلف عن الاداء
 وجوب القضاء بناء على وجوب الاداء اعتبارا بما لو جن أكثر من يوم وليلة في الصلاة أو استوعب
 الجنون الشهر في الصوم وقلنا هذا فاسد وضعه لان الوجوب في كل الشرائع بطريق الخبرين الشارح
 فيكون شرطه الذمة لا غير والاداء بطريق الاختيار فيسقط بقوت شرطه وهو العقل والتمييز كما في النائم
 والمغنى عليه فان الوجوب ثابت عليهم ما جبروا ولا يخاطبان بالاداء لعدم قدرتهم على الاداء والقضاء
 الذي هو بديل عن الاداء يعتمد انعقاد السبب للاداء على احتمال القدرة لا على تحققها والاحتمال
 هنا ثابت بخوار أن فيبقى فكان تعليله مخالفا للاصول على ما بينا وكقولهم ما يمنع القضاء اذا استغرق
 شهر رمضان يمنع بقدر ما يوجد كالكفر والصباه فانه فاسد وضعه أيضا الفصل أيضا بين اليسر والعسر
 والخرج وعدمه مستمر في أحكام الشرع فالحيض أسقط الصلاة دون الصوم لان الحيض يصيبها كل
 شهر عادة والصلاة تليزمها في اليوم والليلة خمس مرات فلو ألزمتها قضاء أيام الحيض لخرجت فيها فسقط
 القضاء دفعه للخرج ولا حرج في إيجاب قضاء الصوم لان إيجاب قضاء عشرة أيام في أحد عشر شهرا
 لا يكون فيه زيادة حرج والسفر أثر في التطهر دون الفجر للخرج وعدمه واذا تخلل الحيض في كفارة القتل
 لم يلزمها الاستقبال لانها تقع في الحرج لو ألزمتها الاستقبال لانها قبلما تجدد شهرين خاليتين عن الحيض
 عادة بخلاف صيام كفارة اليمين عندنا وبخلاف ما اذا ندرت أن تصوم عشرة أيام متتابعات لانها تجدد
 هذا القدر بلا حيض فلا تخرج فكذا هنا في الاستغراق حرج والخرج مسقط قال الله تعالى وما جعل
 عليكم في الدين من حرج ولا حرج في القليل فلا يسقط ولا كلام في الحدود والفصلة أى لا نزاع فيها فان
 الحد الفاصل بين اليسر والعسر والخرج وعدمه ثابت وانما الكلام في أن ما ليس فيه الحرج وهو
 القليل هل يلحق بما فيه الحرج وهو الكثير أم معناه لا كلام لاحد في الحدود والفصلة بعضها عن
 البعض والخرج واليسر - دان فاصلان فكان اعتبار أحدهما بالآخر كلاما في الحدود والفصلة فان
 قلت الحرج ثابت في استغراق الاغماء شهر رمضان قلنا ذلك نادر فلا عبرة به وفي الصلاة استوى
 الاغماء والجنون في الفتوى وان اختلفا في الاصل أى في الامتداد وعدمه أو في الماهية فالاغماء آفة
 تضعف القوى ولا تزال الحجا والجنون يزيله وكان النبي عليه السلام معصوما عن الجنون لا عن الاغماء
 فكان القياس في الاغماء ان لا يسقط الصلاة وان كان كثيرا لانه كالنوم من حيث انه لا يزيل العقل
 كالصوم واستحسننا في الكثير وقلنا بانه يسقط وكان القياس في الجنون أن يسقط لانه يزيل العقل
 الذى هو مناط التكليف ويمتد غالبا فصار كالصبا واستحسننا في القليل وقلنا بانه لا يسقط لانهما
 سواء في الامتداد والطول الداعى الى الحرج في الصلاة بخلاف الصوم لان استغراق الشهر بالاغماء نادر
 وامتداده في الصلاة بان يزيد على يوم وليلة وذاليس بنادر والصباء يمتد أيضا فيكون في إيجاب القضاء
 حرج وكان مثل الجنون في كونه مسقطا وكذا الكفر منافى للاهلية ومنافى لاستحقاق ثواب الآخرة
 ولا يمكن إيجاب القضاء عليه بخلاف الجنون لانه لا يزيل في الاهلية واستحقاق ثواب الآخرة لان اهلية

صحيح وهذا أى فساد الوضع من أقوى الاعتراضات اذ لا يستطيع العمل فيها الجواب بخلاف
 المناقضة فانه يلجأ فيها الى القول بالتأثير وبيان الفرق ولهذا قدم عليها وهو بمنزلة فساد الاداء في الشهادة
 فانه اذا فسد الاداء في الشهادة بنوع مخالف للدعوى لا يحتاج بعد ذلك الى أن يتفحص عن عدالة الشاهد

(قوله وهي تخلف الحكم) أي مع وجود العلة (قوله عندهم) أي عند أهل المناظرة (قوله للنوع) أي طلب الدليل على مقد
معينة (قوله أي لا يفترقان) إشارة إلى أن الاستفهام في قوله فكيف الخ انكارى (قوله فينبغي أن تفرض الخ) لأنه وجد
أي الطهارة والحكم أي فرضية النية مختلف (قوله الخصم) أي الشافعي (١٨٧) رجه الله (قوله بينهما)

بين الوضوء وغسل الثوب
والبدن (قوله بالتأثير
أي بتأثير تلك العلة في الحكم
(قوله بأن غسل الخ) متعلق
بالبیان (قوله وهو معقول
فإن المقصود فيه إزالة عين
النجاسة عن المحل (قوله
لا يحتاج الخ) فإنه ليس فيه
تعبد (قوله وهو غير معقول
بل هو تعبدى فإنه ليس في
محل الغسل نجاسة تزول
بهذه الطهارة فإذا كان
تعبدى كالتييم فلا بد من
النية فإن العبادة لا تتأدى
بدون النية (قوله يتنجس
الخ) فإن موضع الخروج
إذا تنجس فوجب التطهير
وهو لا يتجزأ فكان البدن
كله يتنجس (قوله بسواء)
فكان القياس غسل كل
البدن بخروج المني والبول
كلهما على السواء ولكن
الخ (قوله هي أصول
البدن) فإن بالرأس
والقدم ينتهي طرفا الإنسان
في الطول وباليدان ينتهي
طرفاه في العرض (قوله
في الحدود) أي في أطراف
الإنسان (قوله ووقوف)
بالجر معطوف على الحدود
(قوله دفعا للخرج) وأقيمت
هذه الأعضاء الأربعة
مقام كل البدن تيسيرا

الثواب بكونه مؤمنا والجنون لا يبطل إيمانه ولهذا يرث الجنون قريبه المسلم ولا يفرق بين المحسنة
وزوجها المسلم ولو جن بعد الشروع في الصوم ببق صائما وكقولهم في تعيين النقود الأثمان أموال
تعين في التبرعات كالهبات والصدقات فتعين في المعاوضات قياسا على الخنطة وسائر السلع وهذا
التعليل فاسد ووضعالان البياعات تخالف التبرعات في أصل الوضع فالتبرعات مشروعة في الأصل
للايثار بالاعيان لا لايجاب الاموال في الذم والمعاوضات مشروعة لا ليجاب الأثمان في الذم لان
مطلق المعاوضات في المتعارف انما تكون بمن يجب في الذمة ابتداء فكان اعتبار ما هو مشروع للالزام
في الذمة ابتداء بما هو مشروع لنقل المالك واليد في العين من شخص الى شخص في حكم التعيين فاسدا
وضعا وكقولهم ان البائع يثبت له خيار الفسخ واسترداد المبيع باقلا للمشتري قبل نقد الثمن لان
الثمن أحد عوضي البيع فالعجز عن تسليمه يوجب خيار الفسخ كالعجز عن قبض الثمن بالابق دفعا
للضرر عن العاقد وهذا فاسد ووضعا لما عرف من التفرقة بين المبيع والثمن في أصل وضع الشرع
فالقدره على تسليم المبيع شرط لجواز البيع ابتداء والقدره على تسليم الثمن ليست بشرط للجواز ابتداء
ولما لم تكن قدره التسليم شرطاً للجواز ابتداء لم يوجب العجز عن التسليم خلافاً لفساد وضعا لما فيه
من اعتبار ما لم يجعل شرطاً لاجتماع شرطاً (والمناقضة كقول الشافعي رجه الله في الوضوء والتميم انهما
طهارتان فكيف افترقتا) لانه ان جعل موجب علمه المساواة مطلقة لم يصح فانه ما يفترقان في عدد
الأعضاء لاشتراط الأعضاء الأربعة في الوضوء دون التيمم وفي قدر الوظيفة أما عندنا فلعدم اشتراط
الاستيعاب في رواية الحسن عن أبي حنيفة رجه الله وأما عندهم فلان الغاية الرسوخان وفي نفس الفعل
لاب أحدهما مسح والآخر غسل وان قال كيف افترقا في النية (فانه ينتقض بغسل الثوب والبدن)
عن النجاسة الحقيقية فانه طهارة ولم يشترط فيها النية فيضطر الى بيان فقه المسئلة وهو أن كل واحد
منهما طهارة حكيمه أي حصولها عرف حكما وشرا بطريق التعبد من غير أن يعقل فيه المعنى اذ ليس على

وصلاحه (والمناقضة) وهي تخلف الحكم عن الوصف الذي ادعى كونه علة ويعبر عن هذا في علم
المناظرة بالنقض وأما المناقضة فهي مرادفة عندهم للنوع (كقول الشافعي رجه الله في الوضوء
والتميم انهما طهارتان فكيف افترقا في النية) أي لا يفترقان في النية فإذا كانت النية فرضا في التيمم
بالاتفاق فتكون في الوضوء كذلك (فانه ينتقض بغسل الثوب والبدن) فانه أيضا طهارة
للاصالة فينبغي أن تفرض النية فيه فلا بد حينئذ أن يلجأ الخصم الى بيان الفرق بينهما والقول بالتأثير
بأن غسل الثوب طهارة حقيقية وإزالة النجس حقيق وهو معقول لا يحتاج الى النية بخلاف الوضوء
فانه طهارة لنجس حكيم وهو غير معقول فيحتاج الى النية كالتميم فنقول في جوابه ان زوال الطهارة بعد
خروج النجس أمر معقول لان البدن كله يتنجس بخروج البول والمني بسواء ولكن لما كان المني أقل
اخرأ وجب الغسل فيه لتمام البدن بلا حرج بخلاف البول فانه لما كان أكثر خروجا وفي غسل كل
البدن بكل مرة حرج عظيم لاحرم يقتصر على الأعضاء الأربعة التي هي أصول البدن في الحدود
ووقوع الأثام منه دفعا للخرج فالأقتصار على الأعضاء الأربعة غير معقول وأما نجاسة البدن
وإزالة الماء لها فأمر معقول فلا يحتاج الى النية بخلاف التراب لانه ملوث في نفسه غير مطهر بطبعه فلذا

(قوله غير معقول) لوجوده مقتضى غسل جميع البدن (قوله فأمر معقول) فان الماء بطبعه خلق طاهرا وظهر امره بالانجاسة قال
الله تعالى وأزلفنا من السماء ماء طهورا (قوله لانه ملوث) التلويث أودعه كردن (قوله غير مطهر) ولهذا لا تزول به النجاسة الحقيقية
فإذا وجدت نية استباحة الصلاة صار التراب طهورا بشرط عدم وجود الماء

الاعضاء نجاسة تزول بهذه الطهارة والعبادة لا تأدى بدون النية بخلاف غسل النجاسة فإنه معقول لما فيه من ازالة عين النجاسة عن البدن أو الثوب ونحن نقول ان الماء في باب الغسل عامل بطبعه أى مطهر من زيل لان الله تعالى خلقه كذلك قال الله تعالى وأترلنا من السماء ماء طهورا فإذا استعمله في محل النجاسة يزيل النجاسة قصد العبد بالاستعمال الازالة أو لم يقصد كالنار لما كانت محرقة بطبعها تجعل في الاحراق بغير النية وكالسيف أو الماء لما كان قطوعاً أو حراً ويأبى نفسه بعمل عمله قصد المستعمل ذلك أم لا الا أنه لابد من محل فيه نجاسة حتى يطهره بطبعه وصفة النجاسة تثبت في أعضاء الوضوء لان البدن كله موصوف بالحدث لانه لو اختلف موضع اكان أولى المواضع به مخرج الحدث وهذا لان الصفة اذا ثبتت في ذات يتصف كل الذات بتلك الصفة فانه يقال فلان سميع وبصير وعالم وان كان يسمع بأذنه ويبصر بعينه ويعلم بقلبه وكذا الارادة وغير ذلك وهذا حقيقة كما اختاره بعض المحققين اذ لو كان مجازاً اصح نفيه ولم يصح أن يقال انه ليس بعالم أو سميع أو بصير فعلم أنه حقيقة فكذا هنا لم يصح أيضاً أن يقال ان فلاناً ليس بحدث واذا ثبت أن البدن موصوف بالحدث فكان القياس غسل كل البدن الا أن الشرع أقام غسل الاعضاء التي تنكشف كثيراً وهي كحدود البدن اذ بالرأس والرجلين ينتهى الطول وباليدين العرض وأما هاته أى أصوله مقام جميع البدن تيسيراً على العباد في ما يعم وقوعه ويكثر وجوده وما لا حرج فيه لقلة وقوعه كالجنبابة والحيض والنفاس ببق على أصل القياس فظهر أن التعدي عن موضع الحدث الى الاعضاء الاربعة كان قياساً ومراعاة بقولنا ان قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة الآية غير معقول أى غير مدرك بعقولنا وصف محل الغسل من الطهارة الى الحدث لانه متى أمرنا بالتطهير فلا بد من اتصاف المحل بالنجاسة والا يكون اثبات الثابت واتصاف المحل بالنجاسة بدون قيام النجاسة به غير معقول فأما الماء فعامل بطبعه وهو التطهير والازالة فإذا استعمله في موضع النجاسة يعمل عمله سواء كانت النجاسة حقيقية أو حكمية والنية للأفعال القائمة بالماء وهو التطهير لو احتج اليه بالوصف القائم بالمحل وهو الحدث لانه كان ثابتاً بدون النية وقد بينا أنه لا يحتاج في التطهير بالماء الى النية لانه مطهر ومن زيل بطبعه فيزيل الحدث بلانية كما يزيل الخبث بلانية بخلاف التراب فإنه ملوث وليس بطهر بطبعه ولهذا لا تزول به النجاسة الحقيقية وانما صار مطهر اشترط عدم الماء واردة الصلاة فاذا عدم أحدهما كانت العبرة بالحقيقة وهو في الحقيقة غير مطهر فلا تثبت الطهارة بحال عدم النية كما لا تثبت الطهارة بحال وجود الماء فاذا وجدت نية ارادة الصلاة صار طهوراً وبعد صحة الارادة وصيرورته مطهراً استغنى عن النية أيضاً كالماء فلا فرق بينهما حينئذ فان قلت المسح تطهير حكى غير معقول لانه تزداد به النجاسة فينبغي أن يكون كالتميم في اشتراط النية قلت هو ملحق بالغسل لقيامه مقام الغسل الذى هو تطهير اذ الأصل أن يكون فيه الغسل لما بيننا من ثبوت الحدث في كل البدن وانما نقل الغسل الى المسح لنوع حرج وهو افساد العمامة أو القلنسوة ولان هذه طهارة غسيل والجزء معتبر بالكل ولم يشترط في الكل فكذلك في الجزء بخلاف التيمم فإنه في الأصل تلويث وهو ضد التطهير ولهذا لا يرتفع به الحدث حتى لو رأى الماء يعمل الحدث السابق عمله فان قلت الوضوء عبادة لانه مأثور به والعبادة لا تكون بلانية قلت هو مسلم فانه اذا لم توجد النية لا يكون الوضوء عبادة لكننا لانسلم أن الوضوء لم يشرع الاقر بة بل الوضوء نوعان نوع هو عبادة وهو لا يحصل الا بالنية ونوع من زيل للحدث وهو يحصل بلانية كغسل الثوب والصلاة يستغنى عن صفة القربة في الوضوء وانما يحتاج الى وصف التطهير حتى ان من توضأ للنفل صلى به الفريضة وكذا على العكس ووضوء النفل لم يقع عن الفرض فخلاف الفرض عن وقوع الوضوء قربة له ومع هذا لا يجوز فعمل أن المعتبر وقوعه طهارة لا قربة وكقولهم في النكاح

(قال فيها) أى فى المؤثرة (قال المعارضة) فانه اذا جهلنا بالناسخ والمنسوخ فالنص يحتمل لزوم التعارض بحيث يجب التساقط والرجوع الى دليل آخر والمعارضة هى اقامة الدليل على خلاف ما اقام عليه الخصم دليلا فليس فيه تعرض لدليل الخصم مطلقا (قوله فيه) أى فى قوله بعد الممانعة (قال بعد ما ظهر أثرها) أى أثر العلة المؤثرة الخ وفيه انه بعد ظهور أثر العلة المؤثرة بالكتاب والسنة والاجماع لا يمكن الممانعة أيضا والحق أن ورود الاعتراضات على حسب دعوى (١٨٩) المستدل وظن الدافع لا بعد ثبوت الاثر

بالكتاب والسنة عندهما
ففى المؤثرة لما ادعى المستدل
تأثيرها جاز للدافع المنع
حتى يثبت المستدل تأثيرها
وكذا جاز له الابطال بالمناقضة
وفساد الوضع فلو دفع
المستدل المناقضة وفساد
الوضع وظهر تأثير العلة ثم
التعليل والافلا فتمام
وجوه الارادات ترد على
المؤثرة كما ترد على الطردية
كذا قيل (قوله لان هؤلاء
الثلاثة) أى الكتاب
والسنة والاجماع (قوله
المناقضة) وما فى مسير
الدائر يدل المناقضة التناقض
فلا أفهمه فان التناقض
شئ آخر والمناقضة ههنا
عبارة عن النقض الاجالى
وهذا شئ آخر تدبر (قوله
بها) أى بهذه الثلاثة (قوله
فى الخارج) كالدم والصدید
(قوله خارج) أى من بدن
الانسان (قوله حدثا) أى
نافضا للوضوء (قوله تأثيره)
أى تأثير النجس الخارج فى
كونه حدثا (قوله أو جاء
أحد منكم من الغائط) أى
أحدث بخروج الخارج من
أحد السيلين وأصل
الغائط المطمئن من الارض

انه ليس بحال فلا يثبت بشهادة النساء كالحمد وهو ينتقض بالبراءة وبالعيوب بالنساء فى موضع لا يطلع عليه الرجال فان البراءة ليست بحال وتثبت بشهادتهم فيضطرون الى الفقه وهو أن شهادة النساء حجة ضرورية لنقصان عقولهم ودينهم وكثرة غفلاتهم ونسيانهم فكانت حجة فى موضع الضرورة وما يمتدل فى العادة وهو المال لكثرة الحاجات اليه وتكرار المعاملات فيه حتى لا يضيق على الناس بخلاف النكاح فانه لا يوجد فيه عموم البلوى كما يوجد فى الاموال ونحن نقول انها حجة أصلية لا ضرورية ولكن فيها ضرب شبهة باعتبار عقولهم لتوهم النسيان وهى مع ذلك أصلية ولهذا جاز المصير اليها مع امكان المصير الى شهادة الرجال على أن وجود الشبهة لا يشعر بكونه ضروريا فعمامة حقوق البشر تطير هذه الحجة فى احتمال الشبهة ومع هذا ليست بضرورية ألا ترى أنه اذا شاهد المبيع يجوز له أن يشهد بذلك مع احتمال أنهما تواضعا على ذلك أو كان المبيع لغيره والمكاح من جنس ما يثبت مع الشبهات ولهذا يثبت بالكره والخطا والشروط الفاسدة فكان فوق ما لا يسقط بالشبهات وهو الاموال فى الثبوت ألا ترى انه يثبت مع الهزل الذى لا يثبت به المال فلان يثبت بما يثبت به المال أولى فبطل قياسهم من كل وجه (وأما المؤثرة فليس للسائل فيها بعد الممانعة المعارضة لانها لا تحتمل المناقضة وفساد الوضع بعد ما ظهر أثرها بالكتاب والسنة واجماع الامة) اعلم أن العلة المؤثرة دفعها يكون بطريق فاسد وبطريق صحيح أما الفاسد فالمناقضة وفساد الوضع ووجود الحكم فى حادثة عدمت العلة فيها والمفارقة بين الاصل والفرع بعلة أخرى تدكر فى الاصل ولا توجد فى الفرع أما المناقضة فلان حدها أن توجد العلة على الوجه الذى جعلت علة ولا حكم معها وهذا لا يتصور بعد ثبوت التأثير بالكتاب والسنة أو الاجماع لان النقض لا يرد عليها فالأرد على ما ثبت به فلا يحتمل العلة المؤثرة هذا السؤال وهذا بخلاف المعارضة فانها لا تبطل الدليل بل تقرره والمناقضة تبطله وقد تقع المعارضة بين النصوص لجهلنا بالناسخ من المنسوخ فكذا تقع بين العلة لجهلنا بما هو علة فى الحكم فى الواقع وقال بعض أصحابنا

يحتاج الى النية (وأما المؤثرة فليس للسائل فيها بعد الممانعة المعارضة) فيه اشارة الى أنه تجرى فيها الممانعة وما قبلها أعنى القول بموجب العلة ولا يجزى فيها ما بعدها (لانها لا تحتمل المناقضة وفساد الوضع بعد ما ظهر أثرها بالكتاب والسنة واجماع) لأن هؤلاء الثلاثة لا تحتمل المناقضة وفساد الوضع فكذا التأثير الثابت بها أما مثال ما ظهر أثره بالكتاب ما قلنا فى الخارج من غير السيلين انه نجس خارج فكان حدثا فان طولبنا ببيان الاثر قلنا ظهر تأثيره مرة فى السيلين بقوله تعالى أو جاء أحد منكم من الغائط ومثال ما ظهر أثره بالسنة ما قلنا فى سورسوا كن البيوت انه ليس بنجس قياسا على سور الهرة بعلة الطواف فان طولبنا ببيان تأثيره قلنا ثبت تأثيره بقوله صلى الله عليه وسلم انهم امن الطوافين عليهم السلام والطوافات ومثال ما ظهر أثره بالاجماع ما قلنا بأنه لا تقطع يد السارق فى المرة الثالثة لان فيه تفويت جنس المنفعة على الكمال فان طولبنا ببيان تأثيره قلنا ان حد السرقة شرع زاجرا لامتثال الاجماع وفى تفويت جنس المنفعة اطلاق ثم ان فساد الوضع لا يتجبه على العلة المؤثرة أصلا وأما المناقضة فانها

كدأ قال البيضاوى (قوله سوا كن البيوت) كالقارة والوزغة والعقرب والحية كذا فى رد المحتار (قوله تأثيره) أى تأثير الطواف فى المأهنة (قوله انهم امن الخ) روى الترمذى عن أبي قتادة أنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما هى من الطوافين عليكم أو الطوافات (قوله لان فيه) أى فى قطع يد السارق مرة ثالثة (قوله تأثيره) أى تأثير تفويت جنس المنفعة فى عدم القطع (قوله زاجرا) أى للعباد عن السرقة لامتثال أى لجنس المنفعة (قوله لا يتجبه الخ) لان أثر العلة المؤثرة لا يثبت الا بالكتاب والسنة واجماع وهذا لا يوصف بالفساد فتأمل

يرد النقض وفساد الوضع على العلة المؤثرة لانه في الحقيقة لا يردان على علة الشرع بل على ما يدعيه المجيب
 علة مؤثرة وذا بغلبة الظن فيجاز أن لا يكون كذلك وهذا وجه حسن لكنه اذا تصور مناقضة وجب
 نخر بجه على ما قلنا من عدم الحكم لعدم العلة وعدم الحكم لعدم العلة لا يكون دليل انتقاض العلة
 كقولنا مسح في وضوء فلا يسن تكراره كسبح الخلف ولا ينتقض بالاستنجاء بالاجزاء لانه ليس بمسح بل
 ازالة للنجاسة العينية حتى كان غسله بالماء أفضل ولو كان مسحا لم يكن كذلك ولهذا اذا أحدث ولم
 يتلطح به بدنه لم يكن المسح سنة وازالة النجاسة غير المسح وهي لا تحصل بالمرة الا نادرا فعلمنا أن عدم
 الحكم لعدم العلة وأما فساد الوضع فلان معناه أن الوصف ناب عن هذا الحكم ودعوى النبوة بعد صحة
 الاثر لا تصور اذا بوصف الكتاب أو السنة أو الاجماع بالفساد وأما وجود الحكم مع عدم العلة فلا
 بأس به لجواز أن يكون الحكم تابعا لعلّة أخرى ألا ترى أن العكس ليس بشرط لصحة العلة الشرعية
 وان كان شرطاً للعلّة العقلية لكنه دليل مرجح حتى اذا كان احدى العلتين منعكسة والاخرى لا كانت
 المنعكسة أولى وأما الاطراد فهو شرط صحة العلة وان لم يكن دليل الصحة مثاله ما يقول في هبة المشاع
 الذي يحتمل القسمة انها لا تجوز لانه يؤدي الى ايجاب مؤنة القسمة على الواهب وهو لم يتبرع به ولا يلزم
 عليه ما اذا وهب نصيبه من شريكه فانه لا يصح وان لم يلزمه ضرر مؤنة القسمة لانا نقول هذا لا يلزمنا
 لان ما ذكرنا دليل على وجود الحكم عند وجود تلك العلة وليس بدليل على عدم الحكم عند عدم تلك
 العلة لجواز أن يكون الحكم تابعا لعلّة أخرى وأما المفارقة فقد زعم أهل الطرد أنها مفاقهة ولعمري ان
 المفاقهة في الممانعة حتى يبين المعلن تأثير علته والمفارقة مفاقهة في غير هذا الموضع فاما على وجه
 الاعتراض على العلة المؤثرة فهي مجادلة لفائدة فيها لان السائل منكرف سبيله الدفع دون الدعوى فاذا
 ذكر في الاصل ما نرى آخر ان تصب مدعيها وذلك لا يجوز لانه تجاوز عن مقامه بخلاف ما اذا عارضه لانه
 لم يبق سائلا حينئذ لانها انما تكون بعد تمام الدليل فيكون مدعيها وصورة الفرق أن يأتي المعلن بعلة
 مؤثرة في موضع النص لانه يدعي الحكم الى غيره فيقول السائل العلة في النص عندي معنى آخر لا هذا
 المعنى فهذا باطل لان ذكر السائل علة أخرى هي معدومة في الفرع لا يدفع علة المجيب في الاصل لجواز
 أن يكون معلولا لعلتين والحكم يتعدى الى بعض الفروع باحدى العلتين دون الاخرى فقد دان الوصف
 الذي يروم به السائل الفرق في الفرع لا يمنع المجيب من أن يعدى حكم الاصل الى الفرع بالوصف الذي
 يدعيه أنه علة الحكم وما لا يكون قد جاء في كلام المجيب فاشتغال السائل به اشتغال بما لا يفيد ولان
 الخلاف في حكم الفرع ولم يصنع عما قال في الفرع الا ان أرانا عدم العلة وعدم العلة لا يصلح دليلا عند
 مقابلة عدم فلان لا يصلح دليلا عند مقابلة الحجة أولى فمن أراد ابطال العلة بالفرق فقد رام ابطال الحجة
 بعدم الحجة وهذه عبارة ليس لها نهاية ومن الله التوفيق والهداية وقال نخر الاسلام الرازي الكلام
 في الفرق مبنى على أن تعليل الحكم الواحد بعلتين هل يجوز أم لا والحق انه لا يجوز تعليل الحكم الواحد
 بعلتين مستنبطتين وأنه يجوز تعليل الحكم بعلتين منصوبتين خلافا لبعضهم وقال الغزالي الصحيح أن
 تعليل الحكم بعلتين يجوز عندنا لان العلة الشرعية علامة ولا يمنع نصب علامتين على شيء واحد وانما
 يمنع هذا في العلة العقلية وأما الصحيح فوجهان الممانعة والمعارضة أما الممانعة فأربعة أوجه
 الممانعة في نفس الحجة أي في الحجة التي يذكرها المجيب أهو حجة أم لا وهذا لان من الناس من يتسكع بما لا
 يصلح دليلا كقولهم في النكاح انه ليس بمال فلا يثبت بشهادة النساء مع الرجال كالحودود والقصاص
 لما ينأى عن التعليل بالنفي باطل فكانت الممانعة في هذا الموضع دليل المفاقهة وكذا اذا تمسك
 بالطرد لما مر أنه ليس بحجة والممانعة في الوصف الذي جعله المعلن علة أم وجوده في الفرع والاصل أم لا

(قال اذا تصور مناقضته)

بالرفع اذا قرئ تصور على
البناء للجهول وبالنصب على
المفعولية اذا قرئ تصور
على البناء للفاعل والضمير
في لکنه الشأن والتصور
باخود صورت كردن چیزی
را و صورت بستن کذا في
منتهى الارب وما أفاد يهر
العلوم في ترجمته لیکن آن
تعلیل بمؤثره وقتیکه متصور
شود مناقضه واجب شود
رفع آن بطرق چهار الخ
انتهی عمالا أفهمه (قال
يجب دفعها) أى من جانب
المستندل المعلن (قوله
بالوصف) أى بعدم تحقق
وصف العلة في مادة التخلف
(قوله ثم بالمعنى الخ) أى
بعدم تحقق المعنى الثابت
بالوصف دلالة الذى له دخل
في علية الوصف في مادة
النقض فكانه لم توجد العلة
فان الوصف ليس علة بدون
ذلك المعنى (قوله ثم بالحكم)
أى بوجود الحكم في مادة
النقض (قوله ثم بالغرض)
أى بوجود الغرض المطلوب
من العلة في مادة النقض
(قوله وليس معناه انه يجب
الخ) لان دفع كل نقض
بجميع الطرق الاربعة
لا يتحقق في جميع المقام
(قوله فالتعامل بالعلة الخ)
ایما الى أن الکاف في قول
المصنف كما سمي وتقديره
مثل ما هو خبر ما سدا
محذوف

أى يقول سلمنا بأن ذلك الوصف علة ولكن لم قلت بأنه موجود في الأصل والفرع ولا بد في إثباته في
الأصل والفرع لانه ركنه وذلك لانه قد يقع التعليل بوصف مختلف في وجوده كقولنا في ايداع الصبي
انه مسلط على الاستهلاك فان عند أبي يوسف رحمه الله هو مسلط على الحفظ دون الاستهلاك وكقولنا
في صوم يوم النحر انه مشروع لانه منهي عنه والنهي يدل على تحقق المشروع ليمكن الانتفاء عنه فان
هذا نسخ عند الشافعي رحمه الله والنهي عن الشرع لا يدل على التحقيق عنده وكقوله في الغوس انها
معمودة فتجب الكفارة فيها لانها منع كونه معمودة لان المعمودة عندنا ما منع على البر وذا انما
يكون في المستقبل وعنده هي معمودة أى مقصودة والممانعة في شروط العلة كما مر اذا شئ لا يثبت
بدون شرطه وذلك كقول الشافعي في السلم الحال أن المسلم فيه أحد عوضي البيع فيثبت حالا وموجلا
كثمن المبيع فيقال له ان شرط التعليل أن لا يغير حكم النص وأن لا يكون الأصل معدولا به عن
القياس بحكمه وأنا لا أسلم هذا الشرط هنا وذلك لان الأصل معدول به عن القياس لكونه بيع ما ليس
عند الانسان وهي رخصة نقل حيث نقل القدرة الأصلية من الملك والوجود الى القدرة الاعتبارية
وهو الاجل فلو صح السلم حال كانت الرخصة رخصة اسقاط وهو تغيير محض وقد ذكر فخر الاسلام
وانما يجب أن يمنع شرطها وهو شرط بالاجماع وقد عدم في الفرع أو الأصل ولم يذكر هذا القيد
القاضي الامام وسمى الأئمة السرخسي وهو الظاهر لانه اذا كان مختلفا فيه فاما أن يكون ذلك شرطا
عند المحجب دون السائل وورود الممانعة عليه ظاهر أو يكون ذلك شرطا عند السائل دون المحجب
وهذا أظهر لان له أن يمنع بناء على أن الشرط فائت عنده فان قال انه ليس بشرط عندي فيقول له
السائل بارك الله فيما عندك والممانعة في المعنى الذي صار به دليلا وهو الاثر ما مر أن العلة انما تصير
موجبة للحكم شرعا بالاثرف لا يصح الاحتجاج بمجرد الوصف حتى يبين أثره وهذه الممانعات كلها تتم
بالانكار ومطالبة الدلالة والعبارة لا انكار معنى لا صورة ألا ترى أن المودع اذا ادعى رد الوديعة يكون
القول قوله مع اليمين وان كان مدعى بصورة لانه منكر للضمنان معنى واعلم أن الممانعة أساس
المناظرة والسائل منكر فسيبيله أن لا يتعدى حد المنع والانكار حتى لو قال السائل للمحجب ان العلة في
الأصل غير التي ذكرتها كانت هذه دعوى وكانت فاسدة واذا قال ان الذي ذكرته ليس بعلة كانت هذه
ممانعة وقد ذكرنا أن المناقضة لا ترد على العلل المؤثرة لان أثرها لا يثبت الا بدليل يجمع عليه ومثل
ذلك الدليل لا ينقض وانما تجيء المناقضة على العلل الطردية لان دليل صحتها الاطراد والمناقضة لا يبنى
الاطراد (لكنه اذا تصور مناقضة يجب دفعه بطرق أربعة) والحاصل أن المحجب متى وفق بين ماداه
علة وبين ما يتصور مناقضة بتوفيق بين يدفع النقض كما ينتفي التناقض الذي يقع في مجالس القاضي بين
الدعوى والشهادة بتوفيق بين حتى اذا ادعى المدعى ألفا فشهد شاهد بألف وشاهد ب ألف وخمسمائة
لم تقبل شهادة الذى شهد بألف وخمسمائة الا أن يوفق فيه قول كان أصل حق ألفا وخمسمائة ولكنى
استوفيت خمسمائة أو برأته عنها فحينئذ يقبل للتوفيق لجهوازانة أبرأه عنها والشاهد لا يسلم به وبين
الشهادات كما اذا شهد اثنان أنه زنى بفلانة بالكوفة وآخران أنه زنى بها بالبصرة فان الحد لا يجب عليهما
لان المشهود به الزنا وقد اختلف باختلاف المكان ولم يتم على كل واحد منهما ما نصاب الشهادة فان
تجبه عليه صورة وان لم تجبه عليه حقيقة واليه أشار بقوله (لكنه اذا تصور مناقضته يجب دفعها
بطرق أربعة) وهى الدفع بالوصف ثم بالمعنى الثابت بالوصف ثم بالحكم ثم بالغرض على ما يأتي
وليس معناه انه يجب دفع كل نقض بطرق أربعة بل يجب دفع بعض النقوض ببعض الطرق وبعضها
ببعض آخر منها والمجموع يبلغ أربعة فالتعليل بالعلة المؤثرة وايراد النقض الصورى عليها ودفعه

(قال في الخارج من غير السبيلين) كالم وغيره (قال خارج) أي من بدن الانسان (قال فكان حدثا) أي ناقضا للوضوء (قال ما اذا لم يسلم) أي من مخرجه (قوله وليس يحدث) فانتقض علة المستدل (قوله بعدم الوصف) أي بعدم تحقق الوصف في مادة الخلف (قوله وهو) أي عدم (١٩٣) الوصف أنه أي أن غير السائل (قوله بل باد) أي بل هو مستقر في موضعه

و قد بدلان الخ في منتهى
الارب بداندوا يبدأوا شكارا
كرديد (قال دلالة) أي
لاعبارة (قوله ثم ندفعه) أي
أي النقض (قوله المعنى
الثابت) أي الذي له دخل
في علة الوصف (قال وهو)
أي ذلك المعنى الثابت
بالوصف (قال ذلك الموضع)
أي الذي خرج النجس منه
(قوله فانه يجب أولا الخ)
لان لخروج النجس أثر في
التنجيس (قوله على الاربعة)
أي على الاعضاء الاربعة
الرأس والوجه واليد
والرجل (قال صار الوصف)
أي لخروج نجاسة أي لكونه
حدثا (قال من حيث الخ)
متعلق بقوله صار (قال
باعتبار ما يكون منه)
أي بسبب ما يخرج من
البدن واختار فيه القول
عن اصابة النجاسة من
الخارج فانها توجب غسل
ذلك الموضع ولا توجب
غسل جميع البدن بالاجماع
كذا في التحقيق (قال
لا يتجزأ) أي وجوب التطهير
وهذا خبر لان (قال
وهناك) أي في غير السائل
لم يجب غسل ذلك الموضع
أي بالاجماع لانه ليس
بمخرج فليس نجس (قوله
فانعدم الحكم) وهو كونه حدثا بعدم العلة فان الجهة التي صارت بها العلة أي ذلك الوصف مؤثرة في الحكم
أي كونه حدثا وهو وجوب غسل ذلك الموضع معدومة وان تحقق ذلك الوصف فكانه لم يتحقق الوصف والفرق بين الدفعين أن الاول
منع ذات الوصف والثاني منع وصف عليه

(كما تقول في الخارج من غير السبيلين انه نجس خارج فكان حدثا كالبول فيورد عليه) أي
على هذا التعليل بالنقض من جانب الشافعي رحمه الله (ما اذا لم يسلم) فانه نجس خارج وليس
يحدث (فندفعه أولا بالوصف) أي ندفع هذا النقض بالطريقين الاول بعدم الوصف وهو أنه ليس
بمخرج بل بادلان تحت كل جلدة دما فاذا زالت الجلدة ظهر الدم في مكانه ولم يخرج ولم ينتقل من
موضع الى موضع بخلاف الدم السائل فانه كان في العروق وانتقل الى فوق الجلد وخرج من موضعه
(ثم بالمعنى الثابت بالوصف دلالة) أي ثم ندفعه ثانيا بعدم المعنى الثابت بالوصف ونقول لو سلم
انه وجد ووصف الخروج لكنه لم يوجد المعنى الثابت بالخروج دلالة (وهو وجوب غسل ذلك
الموضع) فانه يجب أولا غسل ذلك الموضع ثم يجب غسل البدن كله ولكن تقتصر على الاربعة
دفع للخارج (فه) أي بسبب وجوب غسل ذلك الموضع (صار الوصف نجاسة من حيث ان
وجوب التطهير في البدن باعتبار ما يكون منه لا يتجزأ) فلما وجب غسل ذلك الموضع وجب
غسل سائر البدن البته (وهناك لم يجب غسل ذلك الموضع فانه عدم الحكم لعدم العلة) كانه

فانعدم الحكم) وهو كونه حدثا بعدم العلة فان الجهة التي صارت بها العلة أي ذلك الوصف مؤثرة في الحكم
أي كونه حدثا وهو وجوب غسل ذلك الموضع معدومة وان تحقق ذلك الوصف فكانه لم يتحقق الوصف والفرق بين الدفعين أن الاول
منع ذات الوصف والثاني منع وصف عليه

الخروج والثاني بعناء الثابت به دلالة وهو التأثير كدلالة المسح على التحفيف فكان ثابتاً به لغة أى
 فكان التأثير الذى ثبت بالوصف دلالة ثابتاً به لغة لأن المعنى اللغوى يدل على هذا المعنى فيكون الثانى
 ثابتاً أيضاً لغة لكن بواسطة فصيح الدفع به أى بالمعنى الثابت دلالة وهو التأثير كما صح بالاول أى بالمعنى
 الثابت بنفس الصيغة فكان دفعاً بنفس الوصف أى الدفع بالمعنى الثابت دلالة وهو الا تردفع بنفس
 الوصف أيضاً لأنه ثابت به وهذا أحق وجهى الدفع لأن الوصف انما صار جهة بالاثرفكان الدفع بالذى
 جعل الوصف علة أحق من الدفع بنفس الوصف وانما بدأ بنفس الوصف لأنه أظهر وقطع الدفع بمعنى
 الوصف قولنا مسح في وضوء فلم يسن التكرار فيه كسبح الخلف ولا يلزم الاستحباب لأن معنى المسح تطهير
 حكى غير معقول لأنه لا تأثير للمسح في اثبات صفة الطهارة بعد تنجس المحل حقيقة لأن بالاصابة تزيد
 النجاسة ولا تزول بخلاف الغسل لأنه اسالة فكان من بلا النجاسة والتكرار انما سار في الغسل لتوكيد
 التطهير الحقيقي لأن السنة لا كمال القرض في محله فاذا لم يكن التوكيد في مسح الرأس مراد الان التطهير
 غير معقول بطل التكرار الذى شرع لاجله ولهذا يتأدى ببعض المحل وهو قدر الربع أو مادونه للتحفيف
 ولو كان التوكيد مراداً لما تأدى ببعض المحل كغسل الوجه والمطلوب في الاستحباب ازالة عين النجاسة
 والتكرار توكيد لذلك وتوكيد ازالة مطلوب كما في الغسل ولهذا لا يتم باستعمال الجفر في بعض المحل
 دون البعض فصار الاستحباب تطهير الغسل باعتبار أنه لا يتأدى ببعض المحل والمقصود ازالة حقيقة النجاسة
 عنه دون المسح وكونه تطهيراً حكماً غير معقول ثابت باسم المسح لغة لأنه يدل على الاصابة وذلك لا يبنى عن
 التطهير الحقيقي بل يدل على التحفيف وكذلك نقول في الخارج النجس من غير السبيلين انه نجس خارج
 فكان حدثاً كالبول ولا يلزم اذالم يسل لأن ما سال منه نجس أو جب أى أثبت تطهيراً حتى وجب غسل
 ذلك الموضع فرضاً أو ندباً على ما مر تقرر به فصار بمعنى البول وجوب التطهير في البدن باعتبار ما يكون
 من بدن الانسان لا يحتمل التجزئ فاذا وجب غسل ذلك الموضع وجب غسل الكل الآن الاقتصار على
 الاعضاء الاربعة باعتبار دفع الحرج لأنه يتكرر كثيراً ولهذا أقر على القياس فيما لا حرج فيه وهو المني
 ونحوه فاذا لم يسل لم يجب تطهير ذلك الموضع لأنه لم يصير خارجاً ولم يوجد المعنى الذى جعل الوصف علة
 فكان عدم الحكم لعدم العلة فلم يكن نقضاً (ويورد عليه صاحب الجرح السائل فندفعه بالحكم ببيان أنه
 حدث موجب للتطهير بعد خروج الوقت) ولهذا يجب الطهارة بعد خروج الوقت وان لم يكن خروج
 الوقت حدثاً والحكم تارة يتصل بالسبب وطوراً يتأخر عنه كما في البيع بشرط الخيار فانه علة وان تأخر
 حكمها وكذا نقول في الغصب انه سبب للملك المبدل فكان سبباً للملك المبدل كى لا يجمع البدل والمبدل في
 ملك رجل واحد قياساً على البيع ولا يلزم المدبر فان غصبه سبب للملك المبدل دون المبدل فاجعلنا
 الغصب علة سبباً للملك المبدل وهو المدبر أيضاً فلم يكن نقضاً وانما امتنع حكمه لما منع وهو التدبير اذ المدبر
 لا يحتمل الانتقال من ملك الى ملك كالبيع اذا أضيف الى المدبر ينعقد سبباً حتى يدخل في البيع
 ولهذا يظهر أثره في حق المضموم اليه حتى لو جمع بين قن ومدبر يبقى العقد فيه يخصصه من الثمن ولو لم
 ينعقد العقد في المدبر أصلاً لفسد العقد في الكل كما لو جمع بين حرقن وهذا على قول من يجوز تخديم

لم يوجد الخروج (ويورد عليه صاحب الجرح السائل) عطف على قوله فيورد عليه ما اذا لم يسل
 يعنى يورد علينا من جانب الشافعى رحمه الله في المثال المذكور بطريقه النقض ايراد ان الاول
 دفعناه بطريقين والثاني هو صاحب الجرح السائل فانه نجس خارج من البدن وليس بحدث
 ينقض الوضوء مادام الوقت باقياً (فندفعه بالحكم) أى ندفعه بطريقين الاول بوجود الحكم
 وعدم تخلفه (بيان أنه حدث موجب للتطهير بعد خروج الوقت) يعنى لان سلم أنه ليس بحدث بل

(قال عليه) أى على
 التعديل المذكور (قوله
 الاول) هو ما بينه المصنف
 بقوله ما اذا لم يسل (قوله
 بطريقين) أى دفع الوصف
 ودفع المعنى الثابت
 بالوصف (قوله صاحب
 الجرح السائل) أى الدائم
 (قوله مادام الوقت باقياً)
 فاذا مضى الوقت حصار
 حدثاً ينقص الوضوء (قوله
 بوجود الحكم) أى في مادة
 النقض والتخلف (قال
 انه) أى خروج هذا الدم
 السائل

(قوله لكن تأخر حكمه) أى عفووا ودفعوا العرج لمائع وامتناع العمل لمائع لا يضر للتأثير ثم اعلم أن هذا الدفع انما يستقيم على قول من جوز تخصيص العلة أى وجودها مع مختلف الحكم لمائع وأما على قول من يأباه فلا يتأتى منه هذا الدفع كذا قيل (قوله بوجود الغرض الخ) فان الغرض من التعليل غير مختلف (قال فان غرضنا) (١٩٤) أى من التعليل (التسوية) أى فى كونه حدثا (بين الدم) (السائل) (والبول)

العلة ومن لم يجوزه بقول ان ضمانه ليس فى مقابلة العين بل فى مقابلة اليد الفاتية على ماصر تقريره فلم تكن العلة موجودة فلا يكون نقضا وكذا انقول فى الجمل الصائل ان المصول عليه أتلفه لحياته نفسه والاستحلال لحياء المهجة لا يتأتى فى عصمة المتلف كما اذا أتلفه دفعا للخصمة ولا يلزم مال الباغى ونفس الباغى فان مال الباغى استحل لحياء المهجة لانه لم يتلف ماله ونفسه وهو قد خرج مع الامام العادل لقابله وفيه اذهاق روحه وقد زالت عصمته حتى لم يجب الضمان فعلم أن استحلال مال الغير لحياء المهجة لا يتأتى فى عصمة المتلف كما اذا أتلفه دفعا للخصمة لان عصمته لم تبطل بهذا المعنى أى عصمته لم تبطل باعتبار استحلال مال الغير لحياء المهجة بل حكمه عدم بطلان العصمة أيضا وانما بطلت باعتبار معنى آخر قائم به وهو البغى فكان ما ذكرنا من العلة مطردة لا منقوضة لان حكم علتنا موجود بالنظر اليها وانما بطلت العصمة لمعنى آخر (وبالغرض فان غرضنا التسوية بين البول والدم وذلك حدث فاذا لم صار عفو القيام الوقت كذا هنا) أى اذ قلنا انه نجس خارج وورد علينا دم صاحب الجرح السائل فنقول غرضنا التسوية بين الخارجين أى الخارج من غير السيلتين والخارج منهما فى كونهما حدثا ناقضا للطهارة وقد استويا لان البول الذى هو حدث اجساعا اذا لم أى دام صار عفو القيام وقت الصلاة فكذا الدم الملتصق به تحقيقا للتسوية بينهما فى حالتى الاختيار والاضطرار وكذا نقول فى التأمين انه ذكر فكان سننه الاخفاء ولا يلزم الاذان وتكبيرات الامام فان الامام يجهر بها لان غرضنا أن نجعل كونه ذكر علة لشرع الخافقة به وانه كذلك فى التكبيرات والاذان فان أصل الشرع الخافقة بهما وانما وجب الجهر بعله أخرى لانهم ما ذكر فجهر الامام بالتكبيرات لاعلام من خلفه بالانتقال من ركن الى ركن والجهر بالاذان لاعلام الناس بأوقات الصلاة وبالأقامة لاعلامهم بالشروع فى الصلاة ولهذا لا يجهر المنفرد والمقتدى فى التكبيرات ومن صلى وحده، أذن لنفسه ولهذا قلنا اذا جهر المقتدى أو المنفرد فقد أساء والامام اذا جهر فوق حاجة الناس الى العلم به فقد أساء وهل النظر لقبوا هذا الدفع بأنه لا يفارق حكم أصله ونحن لقبناه بالغرض وما قلنا آيين فى وجه الدفع لانه مفسر وما قالوه محتمل (وأما المعارضة فهى نوعان معارضة فيها مناقضة وهى القلب

أى بين الاصل المقيس عليه والفرع المقيس (قوله حدث) أى فى ذاته (قال فاذا لم) أى دام البول (قال لقيام الوقت) أى لاجل قيام وقت الاداء لانه مخاطب بالاداء فيلزم أن يكون قادرا عليه ولا قدرة الا بسقوط حكم الحدث فى هذه الحالة كذا قال ابن الملك (قوله كان حدثا) أى فى ذاته (قوله فاذا لم) أى دام (قوله ليساوى) أى الدم المقيس البول المقيس عليه فلم يجعل عفووا فى الفرع حال الزوم لخالف الفرع الاصل وذلك لا يجوز فالتسوية المقصودة من التعليل حاصلة فليس ههنا نقض (قال وأما المعارضة الخ) ودفع المعارضة بالترجيح وطريقه سيجىء (قال معارضة فيها مناقضة) أى تتضمن ابطال دليل المعلن (قوله ومن حيث ان دليله الخ) اعياه الى أن المناقضة حقيقة ابطال الدليل ببيان تخلف الحكم عن العلة فى بعض الصور وههنا المعارضة ليس فيها مناقضة حقيقية بل انما فيها احدى خاصيتى المناقضة وهى ابطال الدليل (قوله

هو حدث لكن تأخر حكمه الى ما بعد خروج الوقت (وبالغرض) أى ندفعه ثانيا بوجود الغرض من العلة وحصوله (فان غرضنا التسوية بين الدم والبول) وذلك حاصل فان البول حدث (فاذا لم صار عفو القيام الوقت) فى صورة سلس البول (فكذا هذا) يعنى الدم كان حدثا فاذا لم صار عفو ليساوى البول المقيس عليه فصار مجموع دفع النقص أربعة ثم بعد الفراغ من دفع النقص شرع فى المعارضة الواردة على العلة المؤثرة فقال (وأما المعارضة فنوعان) وهى اقامة الدليل على خلاف ما أقام الدليل عليه انخصم فان كان هو ذلك الدليل الاول بعينه فهو النوع الاول والافهو النوع الثانى فالنوع الاول (معارضة فيها مناقضة وهى القلب) فى اصطلاح الاصول والمناظرة معافوه ومن حيث انه يدل على نقيض مدعى المعلن يسمى معارضة ومن حيث ان دليله لم يصلح دليلا بل صار دليلا للخصم يسمى مناقضة للخلل فى الدليل ولكن المعارضة أصل فيه والنقص ضنى لان النقص القصدي لا يرد على الدليل المؤثر ولذلك سمي معارضة فيها مناقضة ولم يسم مناقضة فيها المعارضة

قوله أصل فيه) لان المعارضة قصدية (قوله ضمنى) أى ثبت فى ضمن المعارضة (قوله لان النقص القصدي) أى (وهو المناقضة قصدا) (قوله لا يرد) أى بعد ظهور التأثير (قوله سمي معارضة الخ) ولما كان بعض الاشياء ثبت ضمنها الاقصدا فلذا وردت المعارضة التى فى ضمنها المناقضة على العلة المؤثرة فان العبرة للتضمن لا للتضمن له ولا ترد عليها المناقضة قصدا كما مر

(قال وهو) أى القلب (قال أحدهما قلب العلة الخ) أى إبطال علة المستدل بان يجعل في المعارضة علة حكماء وحكمة علة فهذا قلب العلة حكماء والحكم علة (قوله القصعة) بالفتح كاسه كذا في منتهى الارب وقال العيني في شرح صحيح البخارى ان القصعة انا من عود (قوله فانه أعلى الخ) يعنى أن العلة أصل وأعلى فانه يحتاج اليها الحكم والحكم فرع وأسفل فانه تابع للعلة في الوجود فاذا جعل العلة حكماء والحكم علة فقد لم القلب (قوله وهو) أى هذا النوع من القلب (قوله الوصف) أى العلة (١٩٥) (قوله لا يقبله) أى لا يقبل الانقلاب

بان صار حكماً شرعياً (قال يجلد بكرهم) أى في حد الزنا والمراد الحرة بدليل لفظ مائة فان البكر من العبد لا يجلد مائة (قال ثيبهم) أى الحرة (قوله للاحصان) معنى الاحصان قد مر فقد ذكره (قوله فجلد المائة) أى للبكر علة لرجم الثيب فان جلد المائة غاية حد البكر والرجم غاية حد الثيب فاذا وجب في البكر غاية وجب في الثيب غاية لان النعمة كلما كانت أكمل فالحنابة عليها أحش فاذا وجب في البكر المائة وجب في الثيب أكثر من ذلك وليس هذا الا لرجم فان الشرع ما وجب فوق جلد المائة الا لرجم كذا قال ابن الملك (قوله وهو) أى جلد المائة (قوله كان) أى الكافر (قوله بل لرجم علة للجلد الخ) فاجعله علة وهو جلد المائة حكم في الواقع وما جعلوه حكماً أى رجم الثيب علة في الواقع فانتقض دليلهم ولزم القلب (قوله بأنه لا يصلح علة) اعياء الى أنه ليس المراد بالمنافضة

وهو نوعان أحدهما قلب العلة حكماء والحكم علة اعلم أن القلب لغة جعل أعلى الشئ أسفله وأسفله أعلاه يقال قلبت الاناء اذا انكسبته أو جعل باطن الشئ ظاهراً والظاهر باطناً يقال قلبت الجراب اذا جعلت باطنه ظاهراً وظاهره باطناً وقلب العلة مأخوذ من هذين المعنيين وهو نوعان أحدهما قلب جعل المعلول علة والعلة معلولاً من قلب الاناء وهذا مبطل للتعليل لان العلة موجبة والمعلول هو حكمه الواجب به وهو كالفرع من الاصل لانه يقتضي وجوده الى العلة فلما جعل البيع أصلاً والاصل تبعاً واحتمل ذلك بأن لا يكون وصفاً دل على بطلان التعليل وكان هذا معارضة حيث أبدى علة أخرى في الاصل فيها مناقضة لانه يبطل به علة انحصار حيث جعلها حكماً وهذا القلب انما يتحقق فيما اذا جعل الحكم علة للحكم لان كل واحد منهما كما استقام علة استقام حكماً فاما اذا جعل الوصف علة فلا يحتمل هذا القلب لان الوصف لا يحتمل أن يجعل حكماً فان قلت المناقضة لا تسمع على العلل المؤثرة لما مر فكيف يكون هذا معارضة فيها مناقضة قلت كم من شئ لا يثبت قصداً ويثبت ضمناً وهما ثبتت المناقضة في ضمن المعارضة وهي ترد على العلل المؤثرة وقول نحر الاسلام في كتابه في الاصل أى في المقيس عليه وهذا (كقولهم ان الكفار جنس يجلد بكرهم مائة فيرجم ثيبهم كالمسلمين فنقول المسلمين انما يجلد بكرهم مائة لانه رجم ثيبهم) وقولهم القراعة تكررت فرضاً في الاولين فكانت فرضاً في الآخرين كالركوع والسجود فرضاً في الاولين لتكررهما فرضاً في الآخرين (والخلاص منه أن يخرج الكلام مخرج الاستدلال) أى الخلاص من هذا القلب أن يجعل أحد الحكمين دليلاً على الآخر لاعلة (فانه يمكن أن يكون الشئ دليلاً على شئ وذلك الشئ يكون دليلاً عليه) اذ الدليل مظهر

(وهو نوعان) أحدهما (قلب العلة حكماء والحكم علة) وهو مأخوذ من قلب القصعة أى جعل أعلاها أسفلها وأسفلها أعلاها فالعلة أعلى والحكم أسفل وهو لا يتحقق الا اذا جعل الوصف في القياس حكماً شرعياً يقبل الانقلاب الا الوصف المحض الذي لا يقبله (كقولهم) أى الشافعية (ان الكفار جنس يجلد بكرهم مائة فيرجم ثيبهم كالمسلمين) يعنى أن الاسلام ليس بشرط للاحصان فكأن المسلمين يرجم بعضهم ويجلد بعضهم فكذا الكفار فجعل جلد المائة علة لرجم الثيب بالقياس على المسلمين وهو في الواقع حكم شرعى وعندنا لما كان الاسلام شرطاً للاحصان والكفار ليس عليهم الا الجلد بكرة كان أو ثيباً عارضا بهم بالقلب (فنقول المسلمون انما يجلد بكرهم مائة لانه رجم ثيبهم) أى لانسلم أن الجلد علة للرجم في المسلمين بل رجم علة للجلد فيهم فهذه معارضة لانها تدل على خلاف مدعى المعلل الذي هو رجم ثيبهم وفيها مناقضة لدليلهم بأنه لا يصلح علة (والخلاص منه) يعنى أن من أراد أن لا يرد على علة القلب في المال فطريقه من الابتداء (أن يخرج الكلام مخرج الاستدلال فانه يمكن أن يكون الشئ دليلاً على شئ وذلك الشئ يكون دليلاً عليه) كالزعم الدخان

تخلف الحكم عن الدليل بل المراد ههنا إبطال دليل المعلل (قوله يعنى أن من أراد الخ) اعياء الى أنه ليس المراد من الخلاص عن هذا القلب أنه اذا ورد دفع بهذا الطريق بل المراد منه أن من أراد الخ (قال مخرج الاستدلال) أى بطريق الاستدلال بثبوت أحدهما على ثبوت الآخر دليلاً لا بطريق تعليل أحدهما بالآخر دليلاً (قال فانه يمكن الخ) وهذا بسبب ملازمة بين الشيتين فالقلب لا يضر هذا الاستدلال (قال دليلاً على شئ) أى يفيد التصديق بثبوت (قال دليلاً عليه) أى يفيد التصديق بثبوت (قوله كالنار مع الدخان) فالنار دليل على الدخان والدخان دليل على النار فان النار مظهر بخار أن يكون كل منهما مظهر الآخر

(قوله فانه يتعين الخ) لان
 العلة ما يؤثر في ثبوت الحكم
 فسبقتها على الحكم ضرورية
 فلو كان كل واحد من
 الامرين علة للآخر لزم سبق
 كل واحد منهما على الآخر
 وهذا دور (قوله يضره) أى
 يضر العلية (قوله اذلا مساواة
 بينهما) أى بين الرجم
 والجلد ولا بد لصحة هذا
 المخلص من ثبوت التساوى
 بين الشئيين ليكون كل
 واحد منهما ادلية على الآخر
 والمراد بالمساواة المساواة
 في المعنى الذى بنى الاستدلال
 عليه كذا قيل (قوله بينهما)
 أى بين اللزوم بالنذر
 واللزوم بالشروع مساواة
 أى ثبوت كل منهما مستلزم
 لثبوت الآخر (قال والثانى)
 أى من نوعي القلب (قال
 الوصف) أى الذى جعله
 المستدل علة (قال على
 الخصم) أى على ضرر
 المستدل (قال له) الام
 للنفع (قوله الجواب) بالفتح
 والكسر انبائه وتوشه داب
 (قوله فان ظهر الوصف كان
 اليك) فانه كان شاهدا
 عليك والوجه الى الخصم
 فانه كان شاهدا له فاذا قلب
 ذلك الوصف بعده فصار
 ظهرا اليه أى الى الخصم
 فانه صار شاهدا عليه ووجهه
 اليك فانه صار شاهدا لك
 (قوله وفيه مفاضة) أى
 ابطال التعليل الاول

فإز أن يكون كل واحد منهما ادلية الآخر أما العلة فثبتة فلا يجوز أن يكون كل واحد منهما مثبتا
 للآخر لان العلة سابقة على المفعول رتبة فيلزم سبق كل واحد منهما على الآخر في الرتبة وهذا محال
 وهذا انما يستقيم اذا ثبت أنهم من نظيران كنوا من فعتاق أيهما كان من الاصل يدل على عتاق
 الآخر ورق أيهما كان من الاصل يدل على رقي الآخر وذلك كقولنا كل عبادة تلزم بالنذر تلزم
 بالشروع اذا صرح بالشروع كالجج وقولنا في الثيب الصغيرة انه يولى عليها في مالها فيولى عليها في نفسها
 كالبكر الصغيرة فقالوا الحج انما يلزم بالنذر لانه يلزم بالشروع وانما يولى على البكر في مالها لانه
 يولى عليها في نفسها فنقول اننا نستدل بأحد الحكمين على الآخر بعد ثبوت المساواة بينهما وذلك لان
 النذر والشروع سببا تخصيل قريب ورائد وثبت أن النذر ملزم ابتداء الشروع مع انفصاله عن النذر
 والشروع حصل فعل القربة فلا نوجب مراعاته بالدوام عليه أولى واذا لزم الدوام عليه يجب
 القضاء بقطعه وكذلك الولاية شرعت لحاجة المولى عليه وبجزمه عن التصرف بنفسه على من هو قادر
 على قضاء حاجته وهو الولي والنفس والمال والثيب والبكر فيه سواء لان الثبوت للولاية انما هو العجز
 والحاجة وهذا المعنى شامل للنفس والمال والثيب الصغيرة والبكر الصغيرة فإز أن يستدل بثبوت
 الولاية في احدي الصورتين على ثبوت الولاية في الاخرى لانهما معلولا لعل واحد وهو العجز والحاجة
 بخلاف تعليل الشافعي اذلا مساواة بين الجلد والرجم أما من حيث الذات فالرجم مهلك والجلد لا
 وأما من حيث الشرط فالثبوت شرط الرجم دون الجلد وكذا المساواة بين القراءة وبين الركوع
 والسجود فالقراءة ركن زائد تسقط بالاعتداء عندنا وعند خوف فوت الركعة بأن أدرك الامام
 في الركوع بالاتفاق ولا كذلك الركوع والسجود والعاجز عن الاذكار والقادر على الافعال
 يؤدي الصلاة والعاجز عن الافعال القادر على الاذكار لا يؤدي الصلاة وكذا المساواة بين الشفع
 الثانى والشفع الاول في القراءة فانه سقط في الشفع الثانى شطرا ما كان مشروعا في الشفع الاول وهو
 السورة وسقط أحد وصفي القراءة وهو الجهر فلم يجهر في الشفع الثانى بحال بخلاف الشفع الاول
 فان الجهر فيه مشروع في بعض الاوقات وشرعت المخافة فيه في بعض الاوقات فلا يمكن الاستدلال
 بأحدهما على الآخر مع فقدان المساواة (والثاني قلب الوصف شاهدا على الخصم بعد أن كان
 شاهدا له) وكان ظهرا اليك فصار وجهه اليك لانه كان دليل المدعى عليك والآن صار دليلك عليه
 فمض كل واحد منهما صاحبه وصارت معارضة من حيث انه أبدى علة أخرى فيها مناقضة من حيث انه
 نقض علة بخلاف المعارضة بقياس أحرفاتها لا محلو عن المناقضة لانها تعرض للحكم لا للدليل فيمتنع
 الحكم بهما للاشتباه الى أن يظهر رجحان أحدهما على الآخر فحقيقة هذا القلب أن يأق السائل بعلة
 المحب بعينها يقيس على الاصل الذى قاس عليه لكن يختلف الحكم

بخلاف العلية فانه يتعين أن يدور أحدهما علة والآخر معلولا فالقلب يضره ولكن هذا المخلص
 لا ينع مع ههنا للشافعي رجحه الله اذلا مساواة بينهما لان الرجم عقوبة غليظة وله شروط والجلد ليس
 كذلك وينفعنا لو قلنا الصوم عبادة تلزم بالنذر فتلزم بالشروع اذ لو قلب الخصم فيقول انما يلزم
 بالنذر لانه يلزم بالشروع قلنا بينهما مساواة يمكن أن يستدل بحال كل منهما على الآخر ولا يضر فيه
 (و) الثانى (قلب الوصف شاهدا على الخصم بعد أن كان شاهدا له) أى للخصم فهو كقلب الجواب
 يجعل ظهرا بظنا وظهره بظنه فان ظهر الوصف كان اليك والوجه الى الخصم فان قلب بعده فصار
 ظهرا اليه ووجهه اليك فهو معارضة من حيث انه يدعى على خلاف مدعى الخصم وفيه مناقضة
 من حيث ان دليله لم يدل على مدعاء وهذا هو الذى يسميه أهل المناظرة بالمعارضة بالقلب ويجرى

(قوله في المغالطة العامة الخ) أي في المغالطة التي عم وورودها على كل مدع والمغالطة هو القياس الفاسد وان شئت تفصيل المغالطة العامة الورود مع جواباتها فارجع الى تأليفنا المسمى بعين الغائضين في رد المغالطين (قال كقولهم) أي الشافعية (قال كصوم القضاء) فانه لا يتأدى بدون تعيين النية (قال لما كان) أي صوم رمضان (قال بعد تعيينه) أي شرعا (١٩٧) (قوله لا زائد فيه) أي ليس محتاجا الى

تعيين آخر بعد تعيينه (قال لكن) أي صوم القضاء (قال بالشروع) أي في الصوم حتى لو قوى النفل قبل الصبح الصادق بعد نية القضاء تصح نية النفل وذلك لعدم تحقق الشروع (قال وهذا) أي صوم رمضان تعيين قبله أي قبل الشروع (قوله اذا نسلخ الخ) قد مر هذا الحديث فتذكره (قال وقد تنقلب العلة الخ) فيدل هذا القلب على حكم يلزم منه نقيض الحكم السابق (قوله الوجهين المذكورين) أي قلب العلة حكما والحد كعملة وقلب الوصف شاهدا عليه بعد أن كان شاهرا له (قال وهو ضعيف) أي فاسد كذا في التحقيق (قوله النوافل من الصلاة) وكذا الصوم (قوله بالافساد) أي بعد الشروع (قال هذه) أي التوافل (قوله أي اذا فسدت) أي الصلوات النوافل بنفسها الخ وما في مسير الدائر اذا فسد الصوم بنفسه من غير افساد اظهر واحدث من المصلي الخ فحجب فان الصوم كيف يفسد بأحدث (قوله اذا فسد) أي بعد

(كقولهم في صوم رمضان انه صوم فرض فلا يتأدى الابتنين النية كصوم القضاء فقلنا لما كان صوما فرضا استغنى عن تعيين النية بعد تعيينه كصوم القضاء) فانه بعد ما عينه مرة بالنية لا يجب تعيينه ثانيا (لكنه) يعني صوم القضاء (انما يتعين بالشروع وهذا) أي صوم رمضان (تعيين قبله) أي قبل الشروع وقولهم في مسح الرأس انه ركن في الوضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه فنقلب عليهم ونقول لما كان ركنا في الوضوء لم يسن تثليثه بعد اكمال الفرض بزيادة على المفروض في محل الفرض كغسل الوجه فانه متى اكمل فرضه بما ليس بفرض في محل الفرض لم يثلث فان اكمال الغسل في محل الفرض بالتثليث وبعده لا يثلث والمصحح قد اكمل بالسنة في محل الفرض بالاستيعاب مرة ولا يثلث بعد ذلك فان قيل هذا القلب انما يتأدى بزيادة وصف وبهذه الزيادة يتبدل الوصف ويصير شيئا آخر فيكون هذا معارضة لالقبلا من شرط القلب أن يكون بذلك الوصف بلا زيادة ولهذا رده بعضهم وان قبله المحققون قلنا نعم ولكننا بالزيادة فسرنا الحكم الذي فيه النزاع فان النزاع في فرض عين شرعا ليس معه غيره في وقته لا في فرض مطلق فكان قياسه من القضاء ما بعد التعيين بالشروع فيه والنزاع في التثليث بعد الاستيعاب واذا كان تفسير الميرابيل واجب تغيرا بل اوجب تقريرا وكان هذا دون الاول لان ذابتم بدون الزيادة وهذا لا يتم الا بزيادة وصف فكان دونه (وقد تنقلب العلة من وجه آخر وهو ضعف كقولهم هذه عبادة لا يعصى في فاسدها فلا تلزم بالشروع كالوضوء فيقال لهم لما كان كذلك وجب أن يستوى فيه عمل النذر والشروع

في كثير من الاحيان في المغالطة العامة الورود كما بينوه في كتبهم (كقولهم في صوم رمضان انه صوم فرض فلا يتأدى الابتنين النية كصوم القضاء) فجعلت الفرضية علة للتعيين فعارضناه بالقلب وجعلنا الفرضية دليلا على عدم التعيين (فقلنا لما كان صوما فرضا استغنى عن تعيين النية بعد تعيينه كصوم القضاء) انما يحتاج الى تعيين واحد فقط لا زائد فيه فهذا كذلك لكنه (انما يتعين بالشروع وهذا تعيين قبله) من جانب الشارع حيث قال اذا نسلخ شعبان فلا صوم الا عن رمضان فصوم رمضان وصوم القضاء سواء في أنه لا يحتاج الى تعيين بعد تعيين لكن رمضان لما كان معينا قبل الشروع فلا يحتاج الى تعيين العبد وصوم القضاء لما لم يكن متعينا قبل الشروع احتاج الى تعيين العبد مرة (وقد تنقلب العلة من وجه آخر) غير الوجهين المذكورين (وهو ضعف كقولهم) أي الشافعية في حق النوافل حيث لا تلزم بالشروع ولا يقضى بالافساد عندهم (هذه عبادة لا يعصى في فاسدها) أي اذا فسدت بنفسها من غير افساد بظهور الحدث من المصلي لا يجب انعامها وهذا بخلاف الحج فانه اذا فسد يجب فيه المضي والقضاء بعده (فلا تلزم بالشروع كالوضوء) فانه لما لم يزل بالشروع (فيقال لهم لما كان كذلك وجب أن يستوى فيه) أي في النفل (عمل النذر والشروع) بالزوم كما استوى علمهما في الوضوء بعدم الزوم فالوصف الذي جعله الشافعي رجة الله دليلا على عدم الزوم بالشروع في النفل وهو عدم الامضاء في الفساد جعلناه علة لاستواء النذر والشروع ويلزم منه الزوم بالشروع فكان قلبا من

الشروع (قوله المضى) أي بأفعال الحج (قوله والقضاء) أي في العام القابل (قال فلا تلزم بالشروع) فلا يلزم القضاء بالافساد (قوله لم يلزم بالشروع) فلا يلزم القضاء (قال لما كان كذلك) أي لا يعصى في فاسدها كالوضوء (قوله بالزوم) أي يلزم النفل بالنذر وكذا بالشروع (قوله علمهما) أي عمل النذر والشروع (قوله وهو) أي ذلك الوصف الذي جعله الشافعي رجة الله دليلا (قوله بالزوم بالشروع) وهذا نقيض حكم المعلل فانه عدم الزوم بالشروع

(قوله لا شيء ما في الخ) فان العاكس أثبت التسوية والتشديد لا ينقسم فلم يثبت القلب فلذا كان هذا القلب فاسدا غير متحول وكلمة ما فاقية
(قوله) أي لنقيض الخصم (قوله ولان الاستواء) أي استواء النذر والشروع (قوله مختلف) أي في الاصل والفرع (قوله في الوضوء الخ)
يعني أن النذر والشروع مستويان في الوضوء الذي هو الاصل بطريق العدم فانه لا يلزم بهما اجاعا وهما مستويان في الفرع أي النفل
بطريق الوجود فانه يلزم بهما فالاستواء (١٩٨) صار مختلفا في الاصل والفرع ثبوتا وزوالا فكيف يصح القياس للنفل على الوضوء

ويسمى هذا عكسا اعلم أن العكس لغة رد الشيء على سننه مأخوذ من عكس المرآة فان نورها يرد
نور بصير الناظر فيها وراءه على سننه حتى يرى وجهه كان له في المرآة وجهها وهو نوعان أحدهما
يصلح لترجيح العلة كقولنا ما يلزم بالنذر يلتزم بالشروع كالخج وعكسه الوضوء لما يلزم بالنذر
لم يلتزم بالشروع وليس من هذا الباب لانه لا تقدر العلة ولكنه لما استعمل في مقابلة القلب الخ
به والثاني أن يرد على خلاف سننه كقولهم الصوم عبادة لا يعصى في فاسدها فلا يلتزم بالشروع
كالوضوء وعكسه الخج فانه يعصى في فاسده فيلزم بالشروع فيقال لهم لما كان كذلك وجب أن يستوي
فيه عمل النذر والشروع كالوضوء فان الشروع فيه لما يلزم لم يلزمه النذر وهما يلزمه النذر
فكذلك الشروع وهذا عكس من حيث انه رد حكم الاول ضعيف من حيث انه على خلاف سننه
وهو قلب في الحقيقة بحكم آخر نصا وهو الاستواء فانه لو ثبت الاستواء في النذر والشروع في الاصل
والفرع لكان الاصل وهو الوضوء شاهدا له لعليه والقلب بحكم آخر باطل نظرا لانه لا منافضة
اذا اختلفا اذ المدعى يدعي عدم الزوم بالشروع والسائل يدعي التسوية ولانه جاء بحكم مجمل وهو
الاستواء وليس للسائل ذلك الا بطريق الابتداء بأن ينتصب مدعيا فاما ما دام سائلا فله ولاية
البناء على كلام المدعى وليس له ولاية الاجال ولان الحكم المفسر وهو ما ذكر المدعى أولى من المجمل
وهو ما ذكره السائل ولان الاستواء بين الحكيم في الاصل وهو الوضوء من حيث سقوطهما وفي
الفرع أي الصوم من حيث ثبوتهما والحكم هو المقصود من اثبات الاستواء المجمل لا عين الاستواء
ومتى فسر الحكم كان على التضاد (والثاني المعارضة الخالصة) أي التي لا منافضة فيها (وهي نوعان
أحدهما في حكم الفرع وهو صحيح سواء عارضه بضد ذلك الحكم بلا زيادة) فيقع بذلك مقابلة محضة

هذه الحثية وانما كان هذا القلب ضعيفا لانه ما أتى بصريح نقيض الخصم أعني الزوم
بالشروع بل أتى بالاستواء المزوم له ولان الاستواء مختلف ثبوتا وزوالا في الوضوء من حيث كونه
غير لازم بالشروع والنذر وفي النفل من حيث كونه لازما بهما (ويسمى هذا عكسا) أي شبيها
بالعكس لا عكسا حقيقيا لان العكس الحقيقي هو رد الشيء على سننه الاول كما يقال في قولنا ما يلزم
بالنذر يلزم بالشروع كالخج وما لا يلزم بالنذر لا يلزم بالشروع كالوضوء وهو يصلح للترجيح على ما سألني
لان ما يطرده وينعكس أولى مما يطرده ولا ينعكس وهذا لما كان رد الشيء على خلاف سننه الاول
كان داخلا في القلب شبيها بالعكس وانما جعله عكسا اتباعا للفقر الاسلام (والثاني المعارضة الخالصة)
عن معنى المناقضة ويسمى هذا في عرف المناظرة معارضة بالغير (وهي نوعان أحدهما المعارضة في
حكم الفرع) بان يقول المعارض لما دليل يدل على خلاف حكمك في المقيس وله خمسة أقسام كلها
صحيحة مستعملة في علم الاصول على ما قال (وهو صحيح سواء عارضه بضد ذلك الحكم بلا زيادة) وهذا
هو القسم الاول منها وذلك بان يذكر علة دالة على نقيض حكم المعلن صريحا بلا زيادة ونقصان نظيره

فان القياس ابانة مثل حكم
أحد المذكورين بمثل علمه
في الآخر وهو لم يوجد (قال
هذا) أي هذا القلب (قوله
هو رد الشيء الخ) أي رجعه
من ورائه على طريقه الاول
والسنتن (قوله وما لا يلزم
بالنذر الخ) هذا عكس على
سننه الاول فان في الاول
كان الوجود علة للوجود
وفي الثاني صار العدم علة
للعدم (قوله وهو يصلح
الخ) أي هذا العكس
الحقيقي ليس بقدرح في العلة
بل هو مرجع للعلة على
غيرها فان العلة التي تطرد
وتنعكس أولى من العلة
التي تطرد ولا تنعكس فان
الانعكاس يدل على أن
للحكم زيادة تعلق بالوصف
فيوجب هذا زيادة قوة في
كون الوصف علة (قوله على
ما سألني) أي في محض
ما يقع به الترجيح (قوله لان
ما يطرده وينعكس الخ)
الاطراد هو الوجود عند
الوجود والانعكاس هو
العدم عند العدم (قوله
وهذا لما كان رد الشيء الخ)
فان المعلن جعل الوصف

المذكور أي عدم الامضاء في الفاسد علة لعدم الزوم بالشروع والعاكس جعل ذلك الوصف كور علة
للاستواء بين النذر والشروع فيعلم الزوم بالشروع ضرورة لزومه بالنذر اجاعا كذا قيل (قوله شبيها بالعكس) أي في تحقق الرد مطلقا
(قوله) أي للمعارضة في حكم الفرع (قال وهو) أي المعارضة في حكم الفرع (قال عارضه بضد ذلك الخ) أي يثبت ضد
الحكم الذي أثبتته المعلن في المقيس (قال بلا زيادة) أي في الحكم الاول الذي قال به المعلن وبلا تغيير فيه (قوله منها) أي من المعارضة
في حكم الفرع (قوله بان يذكر علة الخ) أي من غير تعرض لابطال علة الخصم

(قوله فتقول) أي في المعارضة الخاصة (قوله هي تفسير) وتقرير الحكم الأول (قوله إن المسح ركن الخ) فإن قوله لا يسن تثليثه ضد الحكم المعلن (قوله بعدا كاله) أي بالاستيعاب (قوله ولكنه تفسير للقصود) وهو ألا كمال بعد الفرض والتثليث انما يسن لانها كمال بعد أداء الفرض (قوله بل للقسم الثاني) وهو جعل الوصف شاهدا على المعلن بعدما كان شاهدا فكانت هذه المعارضة تتضمن المناقضة لتضمنها بطلان أصل الخصم فلا يكون معارضة خاصة (قوله لهذا القسم) أي ما كانت المعارضة تفيد الحكم بزيادة هي تفسير (قال أو تغيير) أي للحكم الأول (١٩٩) (قال وفيه) أي في التغيير والواو

للحال (قال الأول) أي للمستدل (قال أو اثبات الخ) معطوف على نفي (قال لكن الخ) مرتبط بكل من النفي والاثبات (قوله وقيله) أي للتغيير (قوله بعض الشارحين) أي صاحب الدائر (قوله قسم ثالث) أي من معنى قوله أو تغيير أو عارضه بضد ذلك الحكم مع زيادة هي تغيير للحكم الأول بان نفي ما أثبتته الأول أو أثبت ما نفاه الأول لكن بضرب تغيير ومثاله هو المثال الذي سيذكره الشارح فيما سيأتي بقوله قولنا في التيممة الخ فهذا المثال يمكن أن يكون مثالا لمعارضة فيها زيادة هي تغيير مع نفي ما أثبتته الأول فإن الأول أثبت الولاية مطلقا ومنها الولاية للاخ والمعارض نفي ولاية الاخ ويمكن أن يكون مثالا لمعارضة فيها زيادة هي تغيير وفيها نفي لما أثبتته الأول فإن المعارض

وينسب طريق الوصول الى المدعى الابرار كقولهم المسح ركن في الوضوء فيسن تثليثه كالغسل وقولنا مسح فلا يسن تثليثه كالمسح على الخف فهذه انفي لما أثبتته الأول بعينه في محله (أو بزيادة هي تفسير) الأول وتقريره كقولنا انه ركن في الوضوء فلا يسن تثليثه بعدما كماله كالغسل وهذا أحد وجهي القلب وهي معارضة صحيحة لان الزيادة تفسير للحكم المتنازع فيه لان الخلاف في التثليث بعدما كمال الفرض في محل الفرض فان قلت لم ذكره في أقسام المعارضة الخاصة وهذه معارضة فيها مناقضة لما صرحت قلت هي معارضة قصدا واذنا ومناقضة ضمنا فأوردته هنا نظرا الى ذاتها ووجه نظرها الى ما في ضمها (أو تغيير) أي عارضه بضد ذلك الحكم بان نفي ما أثبتته الأول أو أثبت ما نفاه الأول لكن بضرب تغيير كقولنا في التيممة وهي الصغيرة التي لا أب لها غير الاب والجسد ولاية تزوجها لانها صغيرة فيولي عليها نكاحا كالتي لها أب وقالوا هي صغيرة فلا يثبت للاخ عليها ولاية التزويج كالمال فانه لا ولاية للاخ على المال بالاجماع فهذه معارضة بتغيير لان النزاع في اثبات أصل الولاية على التيممة لا في تعيين المولى فمن أثبتنا أصل الولاية وانه نفي الولاية بسبب خاص فلم يعارض تلك الجملة ولكن قد عارض البعض فان الخلاف ثابت في ولاية الاخ وغيره ولما بطلت ولاية الاخ بطل ولاية غير الاخ بالاجماع لانه أقرب الناس اليه بعد الاب والجسد هذا يظهر معنى الصحة في هذه المعارضة (أو فيه نفي لما لم يثبت الأول أو اثبات لما لم يثبت الأول) لكن تحتها معارضة الأول) وهذا نوع ثان من نوعي العكس الذي

ما اذا قال الشافعي رحمه الله المسح ركن في الوضوء فيسن تثليثه كالغسل فتقول المسح في الرأس مسح فلا يسن تثليثه كالمسح الخف (أو بزيادة هي تفسير) وهذا هو القسم الثاني منها ونظيره أن نقول في المثال المذكور وقت المعارضة ان المسح ركن في الوضوء فلا يسن تثليثه بعدما كماله فقولنا بعدما كماله زيادة على قدر المعارضة ولكنه تفسير للقصود ولكن يشكل أن هذا المثال ليس للمعارضة الخاصة بل للقسم الثاني من القلب على قياس ما قلنا في مسألة صوم رمضان بعد تعيينه ولم أر مثالا لهذا القسم من المعارضة الخاصة (أو تغيير) عطف على قوله تفسير أي زيادة هي تغيير وقديسه بقوله (وقيه نفي لما لم يثبت الأول أو اثبات لما لم يثبت الأول لكن تحتها معارضة الأول) فهو حال عن قوله تغيير وقيله فيكون مشغلا على القسم الثالث والرابع وهذا هو الحق وقد فهم بعض الشارحين أن قوله أو تغيير قسم ثالث وقوله أو فيه نفي لما لم يثبت الأول أو اثبات لما لم يثبت الأول بكلمة أو دون الواو وكل منهما قسم رابع وهذا خطأ فاحش نشأ من تحريف الواو الى أو ونظير القسم الثالث قولنا في التيممة انها صغيرة فيولي عليها ولاية النكاح كالتي لها أب فقال الشافعي رحمه الله هذه صغيرة فلا يولي عليها ولاية الاخوة قياسا على المال اذ لا ولاية للاخ على مال الصغيرة بالاتفاق فهذه معارضة بزيادة هي تغيير وهي قولنا بولاية الاخوة وفيه نفي لما لم يثبت الأول لانما أثبتنا في التعليل ولاية الاخوة بل مطلق الولاية

نفي ولاية الاخ ولم يثبتته المستدل صراحة فتدبر (قوله خطأ فاحش نشأ من تحريف الخ) ليس هذا خطأ ولا تحريف فان ما قال صاحب الدائر موافق لما قال في الاسلام البرزوي والمصنف في كشفه وكلمة أو مذكورة في كشف المصنف (قوله صغيرة) عابرة عن مصالحها (قوله يولي عليها العلة) الصغير فكان الولي له الجسد أو الاخ أو غيرهما على ما عرف في النكح (قوله فلا يولي عليها بولاية الاخوة) أي في النكاح (اذ لا ولاية الخ) لقصور الشفقة (قوله لما لم يثبت الخ) وهو ولاية الاخوة (قوله بل مطلق الولاية) أي لا يولي كان

(قوله أياها) أي ولاية الأخ (قوله سائرهما) أي سائر ولايات أهل القرابة (قوله أذلا قائل بالفصل الخ) فان كل من يتق
 الاجبار ولاية الاخوة يتق الاجبار ولاية العمومة ونحوها (قوله يبعه) أي يبع العبد المسلم (قوله كالمسلم) أي كما أن المسلم
 يملك يبع العبد المسلم فكذا شراءه فكذا الكافر (قوله يبعه) أي يبع العبد المسلم (قوله وجب أن يستوى فيه) أي في الكافر ابتداء
 الملك أي حدوث ملك العبد (٣٠٠) المسلم للكافر وبقاؤه أي تقررده على الملك (قوله كالمسلم) أي كما أن المسلم يملك

ابتداء ملك العبد المسلم
 وبقاء أي تقررده عليه
 (قوله لكن) أي لكن
 الكافر (قوله عليه) أي
 على ملك العبد المسلم (قوله
 بل يجبر) أي الكافر على
 اخراجه أي على اخراج
 العبد المسلم (قوله فكذلك
 لا يملك) أي الكافر ابتداء
 ملك العبد المسلم تحقيقا
 للاستواء (قوله في التعليل)
 متعلق بقوله نفينا (قوله
 وانما أثبتنا الاستواء بين
 البيع والشراء) فكان
 اثباتا لما لم ينفع الاول فلا
 تكون المعارضة متصلة
 بموضع النزاع فتكون
 فاسدة لكن توجه صحتها بان
 يقال ان تحتها معارضة الخ
 (قوله بين الابتداء) أي
 ابتداء الملك وبقائه (قوله
 بين البيع والشراء) أي
 بيع العبد المسلم وشراؤه
 (قوله فيصح البيع) أي
 بيع العبد المسلم دون الشراء
 لان بقاء ملك الكافر في
 العبد المسلم ممنوع بالاتفاق
 فيؤمر باخراجه عن ملكه
 بالبيع من مسلم أو لاعتناق
 أو نحو ذلك ولما استوى

ذكرناه وهو قولنا الكافر يملك يبع العبد المسلم فيملك شراءه كالمسلم فقالوا لما ملك يبعه وجب أن
 يستوى حكم الشراء والتفريق عليه قياسا على المسلم ثم هذا لا يقرر على الملك بل يرد عليه فكذلك يرد
 شراؤه تحقيقا للاستواء بينهما كما في حق المسلم وهذه معارضة فاسدة ظاهرا لاننا لم نعدل للفرقة بينهما
 لتكون التسوية معارضة بل حكمنا جواز الشراء والتسوية بين الشراء والادامة حكم آخر لم يتعرض
 له غير أن تحت هذه التسوية دفعا للحكم الاول لانه اذا ثبتت المساواة بين الابتداء والبقاء لا يصح الشراء
 فيظهر فيها معنى الصحة عند اثبات التسوية بينهما (أو في حكم غير الاول لكن فيه نفى الاول) مثل قول
 أبي حنيفة رحمه الله في المرأة التي نفي اليها زوجها فتسكت زوجها وولدت ثم جاء الزوج الاول فالولد الاول
 لأن فراشه صحيح وقد ولدت على فراشه فان عارضه الخصم بان الثاني صاحب فراش فاسد فيستوجب
 به نسب الولد كالأول زوج امرأه بغير شهود فولدت بنسب منه وان كان الفراش فاسدا كداهنا
 فهذه المعارضة في الظاهر فاسدة لانها تثبت حكمي غير المحل الذي وقع التعليل فيه اذ المعلن لم يتعرض
 لثبوت النسب من الثاني ولا لثبوت بل أثبت النسب الاول فحسب الآن فيها صحة من وجه من حيث
 ان النسب لو ثبت من الثاني لا يكون ثابتا من الاول فمحتاج الى الترجيح فيقال بان الاول فراش صحيحا
 ولثاني فاسدا والرجحان للصحيح فيعارضه الخصم بان الثاني حاضر والماء مؤثر فكان الولد له كالأول
 كان كل واحد من الفراشين فاسدا وأحدهما غائب والآ خر حاضر فان الولد للعاهر كداهنا فيظهر
 به فقه المسئلة وهو أن الصحة والملك أحق بالاعتبار من الحضرة والماء كما في فصل الزنا والملك الاول
 والماء والحضرة الثاني والفاسد شبهة لا يعارض الحقيقة حتى ترجح بالحضرة فيكون الولد الاول
 والتفاوت بين النوع الرابع والخامس ظاهر وذلك لانه في الرابع يعارضه بحكم آخر في ذلك المحل

حتى يتق المعارضة أياها ولكن تحتها معارضة الاول لانه اذا انتفت ولاية الاخوة انتفى سائرهما اذا
 قائل بالفصل بين الاخ وغيره ونظير القسم الرابع قولنا ان الكافر يملك شراء العبد المسلم لانه يملك يبعه
 فيملك شراءه كالمسلم فعارضه أصحاب الشافعي رحمه الله وقالوا ان الكافر لما ملك يبعه وجب أن
 يستوى فيه ابتداء الملك وبقاؤه كالمسلم لانه لا يملك القرار عليه شرعا بل يجبر على اخراجه عن ملكه
 فكذلك لا يملك ابتداء ملكه ففي هذه المعارضة زيادة هي تغيير وهو قوله وجب أن يستوى وفيه
 اثبات لما لم ينفع الاول لاننا ما نفينا الاستواء بين الابتداء والبقاء في التعليل حتى يشته الخصم في
 المعارضة وانما أثبتنا الاستواء بين البيع والشراء ولكن تحتها معارضة الاول لانه اذا أثبت الاستواء
 بين الابتداء والبقاء ظهرت المفارقة بين البيع والشراء فيصح البيع دون الشراء لانه يوجب الملك
 ابتداء فيتصل بموضع النزاع من هذا الوجه (أو في حكم غير الاول لكن فيه نفى الاول) عطف على
 قوله بضد ذلك الحكم أي لم يعارضه بضد الحكم الاول بل يعارضه في حكم آخر غير الاول لكن فيه
 نفى الاول وهو ذاهو القسم الخامس منها نظيره ما قال أبو حنيفة رحمه الله في المرأة التي نفي اليها زوجها

الابتداء والبقاء فيمتنع الابتداء أيضا فلا يصح شراؤه العبد المسلم لانه يوجب ابتداء الملك (فال غير الاول) أي
 غير الحكم الاول الذي أثبتته المعلل أي لا يحال الحكم الذي أتى به السائل الحكم الذي أثبتته المعلل صورة بل حكمه حكم آخر في محل آخر
 بدله أخرى لكن فيه أي فيما ثبت بهذه المعارضة من الحكم في الاول أي من حيث المعنى فانه اذا ثبت أحدهما لم يثبت الآخر (قوله
 بل يعارضه الخ) أي يثبت المعارضة حكم غير الحكم الاول (قوله لكن فيه) أي فيما ثبت بالمعارضة من الحكم (قوله نفى) في
 المنتخب نفى بالفتح خبر مراد بكسي دادن واطهار وشهرت كردن خبر مراد

(قوله ان الولد الخ) مقول قال (قوله لانه) أى لان الزوج الاول (قوله بينهما) أى بين الزوج الاول وتلك المرأة (قوله بان الثانى) أى الزوج الثانى (قوله منه) أى من الزوج (قوله وان كان الخ) كلمة ان وصلية (قوله بل لا ثبات للنسب الخ) وهذا حكم آخر غير الحكم الاول فالقياس أن لا تصح هذه المعارضة لان من شرطها أن يكون

(٣٠١)

الحكم الذى يتوارد عليه التقى

والاثبات واحدا لكن تصح

هذه المعارضة من حيث

ان فيه نفى الاول الخ (قوله

لانه اذا ثبت) أى النسب

(قوله فيحتاج الخ) أى

اذا تحقق المعارضة فيحتاج

الجيب الى ترجيح ما ادعاه

على ما ذكره السائل (قوله

وهو) أى الحاضر (قوله

المالك) أى ملك الزوج

الاول المرأة ملك النكاح

(قوله والصحة) أى صحة

النكاح الاول (قوله الشبهة)

أى شبهة النسب (قوله

الحقيقة) أى حقيقة

النسب (قوله شئ آخر)

أى غير العلة التى قال بها

المعلل (قال سواء كانت)

أى المعارضة بمعنى أى ذكر

السائل علة فى المقدس عليه

لا يتعدى الى الفرع أصلا

(قوله فى الأصل) أى الذهب

والفضة (قوله هى الثمنية)

لا الوزن (قوله وتلك

لا تتعدى الخ) فلا تثبت

حرمة النكاح فى الحديد

(قال أو يتعدى الخ)

معطوف على قول المصنف

لا يتعدى (قوله الجص)

بالفارسية كج (قوله السائل)

أى المالكى (قوله فى

الأصل) أى الخنطة

أو الشعر (قوله ما قلت)

(٣٦ - كشف الاسرار ثانياً)

أى الدر والخنس (قوله الى فرع مجمع عليه) أى أجمع عليه المعلل والمعارض السائل (قوله

وهو الارز والدخن) فى المنتخب أرز بضمين وتشديد آخر برنج وفتح أول ميز آمد و دخن بالصم كأورس يادانه ايسن كز كاورس

كوبكتر (قال أو يختلف فيه) معطوف على قول المصنف مجمع عليه

بأنه موزون قول بل بجنسه فلا يجوز بيعه متفاضلا كالذهب والنضفة فيعارضه السائل

بأن العلة عندنا فى الأصل هى الثمنية وتلك لا تتعدى الى الحديد (أو يتعدى الى فرع مجمع عليه)

وهو القسم الثانى كما اذا عللنا فى حرمة بيع الجص بجنسه متفاضلا بالكيل والخنس كالخنطة والشعر

فيعارضه السائل بأن العلة فى الأصل ليست ما قلت بل هى الاقليات والادخار وهو معدوم فى الجص

وان كان يتعدى الى فرع مجمع عليه وهو الارز والدخن (أو يختلف فيه) أى يتعدى الى فرع

بأنه موزون قول بل بجنسه فلا يجوز بيعه متفاضلا كالذهب والنضفة فيعارضه السائل بأن العلة عندنا فى الأصل هى الثمنية وتلك لا تتعدى الى الحديد (أو يتعدى الى فرع مجمع عليه)

أى أن خبرت بموته فاعتدت وتزوجت بزواج آخر جاءت بولد ثم جاء الزوج الاول حيا ان الولد للزوج الاول لانه صاحب فراش صحيح اقيام النكاح بينهما فان عارضه الخصم بان الثانى صاحب فراش فاسد فيستوجب به النسب كما لو تزوجت امرأة بغير شهود وولدت منه يثبت النسب منه وان كان الفراش فاسدا فهذه المعارضة لم تكن لى النسب عن الاول بل لاثبات النسب من الثانى لكن فيه نفى الاول لانه اذا ثبت من الثانى ينتفى عن الاول لعدم تصور النسب من شخصين فيحتاج حينئذ الى الترجيح فنقول الاول صاحب فراش صحيح والثانى صاحب فراش فاسد والصحيح أولى من الفاسد فيعارضه الخصم بان الثانى حاضر والماء ماؤه وهو أولى من الغائب فيظهر حرمته فقه المسئلة وهو أن المالك والصحة أحق بالاعتبار من الحضرة والماء فان الفاسد يوجب الشبهة والصحيح يوجب الحقيقة والحقيقة أولى من الشبهة (والثانى فى علة الأصل) أى النوع الثانى من المعارضة الخالصة المعارضة فى علة المقدس عليه بان يقول عندى دليل يدل على أن العلة فى المقدس عليه شئ آخر لم يوجد فى الفرع وهى ثلاثة أقسام كلها باطلة على ما قال (وذلك باطل سواء كانت معنى لا يتعدى) هذا هو القسم الاول كما اذا عللنا فى بيع الحديد بأنه موزون قول بل بجنسه فلا يجوز بيعه متفاضلا كالذهب والنضفة فيعارضه السائل بأن العلة عندنا فى الأصل هى الثمنية وتلك لا تتعدى الى الحديد (أو يتعدى الى فرع مجمع عليه)

وهو القسم الثانى كما اذا عللنا فى حرمة بيع الجص بجنسه متفاضلا بالكيل والخنس كالخنطة والشعر فيعارضه السائل بأن العلة فى الأصل ليست ما قلت بل هى الاقليات والادخار وهو معدوم فى الجص وان كان يتعدى الى فرع مجمع عليه وهو الارز والدخن (أو يختلف فيه) أى يتعدى الى فرع

(قوله مختلف فيه) أي بين المعلن والمعارض السائل (قوله السائل) أي الشافعي رحمه الله (قوله هو الطعم) لا الكيل مع الجنس (قوله وهو) أي الطعم (قوله أعني القوا كالح) فان القوا كدومادون الكيل الشرعي أي نصف صاع كالحفنة والحفنتين ليس فيهما الرابعدنا لانهم الست بحكمة ولا موزونة وعند الشافعي رحمه الله فيهما الربا (قوله الوصف الذي يدعيه السائل) سواء كان متعديا أو غير متعدي (قوله لا ينافي الخ) فان (٢٠٣) معارضة العلل لا تتحقق فالعلة التي أيدعها السائل المعارض وإن لم توجد

في الفرع لكن وجود العلة التي أباها المعلن في الفرع كاف لإثبات الحكم فيصح قياسه وقال صاحب التلويح ان مقصود المعارض ابطال وصف المعلل فاذا بين علمية وصف آخر احمّل أن يكون كل من الوصفين مستقلا بالعلمية وأن يكون كل منهما مباحة علة فلا يصح الجزم باستقلال علة المعلل أو المعارض فيحصل غرضه فيحصل معارضة قائل (قوله شتى) جمع شتيت كريض ومرضى وما في مسير الدائر جمع شتيتة أي مختلفة فما لم يثبت (قوله وصفه) أي وصف السائل (قوله ففساده) أي ففساد المعارضة (قوله لان المقصود بالتعليل التعدي) فاذا خلا التعليل عن التعدية بطل خلفه عن الفائدة والمقصود اذا بطل التعليل بطل المعارضة كذا قيل (قوله وان كان) أي وصف السائل (قوله الا أنها) أي تلك المعارضة (قوله تلك العلة) أي العلة

الآخر باطل فبطلت المعارضة وقول نحر الاسلام لاجماع الفقهاء على أن العلة أحدهما مشكل لان ما لكا وأصحابه يقولون ان العلة غيرهما فلماذا قلت لاتفاق الخصمين على أن علة الحكم أحدهما وقوله كالكيل والطعم الصحيح أحدهما لا غير مشكل أيضا لجواز أن يكون الصحيح الاقيمت والادخار ويكونا فاحدين وجواز أن يكون الكل فاسدا كقول الداودي وجواز أن يكون الكل صحيحا كقول المتصوفة وقوله الى معنى مختلف فيه مشكل أيضا الا أن يراد به الى فصل مختلف فيه أو الى فرع كذا كر القاضى أبو زيد وشمس الأئمة لان التعدي من الاصل الى الفرع لا الى المعنى (وكل كلام صحيح في الاصل يذ كر على سبيل المفارقة فاذا كره على سبيل الممانعة) ولما بطلت المفارقة أراد أن يبين طريقا للسائل فقال كل كلام يذ كره أهل الطرد على سبيل المفارقة فاذا كره على سبيل الممانعة ليظهر الفقه كقولهم في اعتناق الراهن انه تصرف من الراهن يلاقى حق المرتين بالابطال فكان مردودا كالببيع فقال أهل الطرد الفرق بينه وبين البيع بين وذلك لان البيع يحتمل الفسخ بعد وقوعه فيمكن القول بانعقاده على وجه يتمكّن المرتين من فسحه والعق لا يحتمل الفسخ بعد وقوعه والوجه فيه أن نقول ان القياس شرع لتعدي حكم النص الى ما لانص فيه لا لتغييره وأنا لا أسلم وجود هذا الشرط وهو عدم التغيير وبيانه أن حكم الاصل أي البيع وقف ما يحتمل الفسخ حتى لو أجاز المرتين بعد وأثبت في الفرع أي الاعتناق يبطل أصلا ما لا يحتمل الفسخ حتى لو أجاز المرتين لا ينفذ اعتناقه عنده وكذلك اذا قاس اعتناق الراهن على اعتناق المريض وقال ان كل واحد منهما مبطل حق الغير فلا يصح فنقول حكم الاجماع ثمة توقف العقق حتى لزمته السعاية ان لم يكن له مال آخر ولزوم الاعتناق حتى يعتق بعد الاداء للاحالة ولا يسترد في الرق وأنت قد عدت البطلان أصلا حيث أبطلت الاعتناق في الفرع فكان باطلا فان ادعى في الاصل حكما غير ما قلنا بان ادعى أن الحكم في البيع البطلان أو ادعى أن حكم اعتناق المريض البطلان لا وقفه لم يسلم وكقولهم في قتل العمد انه قتل آدمي مضمون

مختلف فيه وهو القسم الثالث مثاله ما لو عارض السائل في المسئلة المذ كورة بيان العلة في الاصل هو الطعم ولم يوجد في الجص وهو يتعدى الى فرع مختلف فيه أعني القوا كدومادون الكيل وهذه الاقسام كلها باطلة لان الوصف الذي يدعيه السائل لا ينافي الوصف الذي يدعيه المعلل اذا الحكم ثبت بعلم شتى فان لم يكن وصفه متعديا ففساده ظاهر لان المقصود بالتعليل التعدية وان كان متعديا كانت المعارضة أيضا فاسدة لانها لا تتعلق لها بالمتنازع فيه الا انها تفيد عدم تلك العلة فيه وهو لا يوجب عدم الحكم (وكل كلام صحيح في الاصل) أي في أصل وضعه وجوهره ولكن (يذ كر على سبيل المفارقة) التي هي باطلة عند أهل الاصول (فاذا كره على سبيل الممانعة) ليخرج عن حيز الفساد الى حيز الصحة ويكون مقولا بأصله ووصفه معا وانما كرهه القاعدة ههنا لان المعارضة في علة الاصل هي المسماة بالمفارقة عندهم لانه أي السائل بعلة يقع بها الفرق بين الاصل والفرع وهو فاسد عند الاكثر فاذا أتى

التي أباها المعارض (قوله فيه) أي في الفرع (قوله وهو) أي عدم تلك العلة في الفرع لا يوجب عدم الحكم لجواز أن يثبت الحكم في الفرع بعلة أخرى (قوله أي في أصل وضعه الخ) فانه في الاصل والحقيقة منع للعلة المؤثرة (قال وليكن يذ كر الخ) أي يذ كره أهل الطرد في مقام السؤال (قوله ليخرج) أي ذلك الكلام (قوله لانه أي الخ) دليل لقوله المسماة (قوله يقع بها الفرق الخ) فانه يقول السائل ان علة حكم الاصل وصف كذا وهذا الوصف موجود في الاصل ومعدوم في الفرع (قوله وهو) أي المفارقة

السائل

الفرع لا يوجب عدم

(قوله في ضمن الخ) متعلق بقوله أتي (قوله في اعتاق الراهن) أي بدون إذن المرتهن (قوله أنه لا ينفذ الخ) وعندنا ينفذ اعتاقه (قوله كالبيع) أي كما أن الراهن إذا باع المرهون بدون إذن المرتهن يرد هذا البيع فيكون باطلا (قوله يحتمل الفسخ) فيظهر أثر حق المرتهن بأن يمنع المفاضة فيفسخ البيع (قوله لا يحتمله الخ) فلا يظهر أثر حق المرتهن في المنع من المفاضة في عقد العتق لازما (قوله القياس) أي قياس الاعتاق على البيع (قوله لأن قائله) أي قائل المعارضة (قوله هي كونه محتملا الخ) وهذه العلة لا توجد في الفرع أي الاعتاق (قوله لأننا سلمنا أن الاعتاق كالبيع الخ) نقر به أن الأصل ههنا البيع فإن أراد أن يحكم الأصل ههنا بالبطلان فهو ممنوع لأن الحكم عندنا في بيع الراهن الرهن التوقف وإن كان حكم الأصل التوقف على إجازة المرتهن فحكم الفرع أن ادعيته أنه البطلان فلا يكون الحكمان متمثلين فكيف يصح القياس وإن ادعيته أنه التوقف على إجازة المرتهن (٢٠٣)

فلا يمكن أن يعتق غير محتمل للفسخ فإن العبد أو المولى لو أراد فسخه بعد وقوعه لا يفسخ (قوله حكم البيع) أي بيع الراهن المرهون (قوله حتى لو أجاز المرتهن أي اعتاق الراهن) قال وإذا قامت المعارضة أي لم تندفع بالممانعة والقلب وغيرهما (قال فيها) أي في دفعها (قوله بحيث تندفع المعارضة) فإن حكم العقل ترجيح الراجح (قوله للجب) أي المعلن الاول (قوله صار) أي الجيب منقطع عا فان الانقطاع عبارة عن حالة تعترى المنظر بالجزع عما رام بالمناظرة (قوله وإن بتأت) أي الترجيح له أي للجب (قوله في النقليات) أي النصوص (قوله فقد مضى

فيوجب المال كالخطأ قال أهل الطرد الفرق بين الأصل وبين لأن المثل في الخطأ غير مقدور عليه وههنا المثل مقدور عليه والسبيل فيه ما قلنا أننا لا نسلم وجود شرط القياس وبيانه أن حكم الأصل شرع المال خلفا عن القود لفقوات الأصل وأنت جعلت المال في الفرع من أجل القود حيث جعلته مشروعا معه

فصل وإذا قامت المعارضة كان السبيل فيها الترجيح وهو عبارة عن فضل أحد المثلين على الآخر وصفا حتى لا يترجح القياس

السائل بكلام لطيف مقبول في ضمن هذه المفارقة الفاسدة فلا بد أن يذكر ذلك الكلام بعينه في ضمن الممانعة ليكون ذلك الكلام مقبولا بعبادته وهيته معا مثاله ما قال الشافعي رحمه الله في اعتاق الراهن العبد المرهون أنه لا ينفذ اعتاقه لأن الاعتاق تصرف من الراهن يلاقي حق المرتهن بالإبطال فكان باطلا كالبيع فن جوزنا المفارقة قال في جوابه أن الاعتاق ليس كالبيع لأن البيع يحتمل الفسخ والعتق لا يحتمله فلا يصح القياس وهذا الفرق هو المعارضة في علة الأصل لأن قائله يقول إن علة عدم جوار البيع هي كونه محتملا للفسخ بعد وقوعه فهذا السؤال وإن كان مقبولا في نفسه لكنه لما جاء به السائل على المفارقة لا يقبل منه فكان حقه أن نرده نحن على سبيل الممانعة فقول لا نسلم أن الاعتاق كالبيع فإن حكم البيع التوقف على إجازة المرتهن فيما يجوز فسخه لا الإبطال وأنت في الاعتاق تبطل أصلا لما لا يجوز فسخه بعد ثبوته حتى لو أجاز المرتهن لا ينفذ اعتاقه عندك ولما فرغ من بيان المعارضة شرع في بيان دفعها فقال (وإذا قامت المعارضة كان السبيل فيها الترجيح) أي ترجيح أحد المعارضين على الآخر بحيث تندفع المعارضة فإن لم يأت للجب الترجيح صار منقطععا وإن يأت له فلا سائل أن يعارضه بترجيح آخر وهذا هو حكم المعارضة في القياس وأما المعارضة في النقليات فقد مضى بيانها (وهو عبارة عن فضل أحد المثلين على الآخر وصفا) أي بيان فضل أحد المثلين والآخر يكون تعريفا للرجحان لا للترجيح ومعنى قوله وصفا أن لا يكون ذلك الشيء الذي يقع به الترجيح دليلا مستقلا بنفسه بل يكون وصفا للذات غير قائم بنفسه ولهذا نترجح شهادة العادل على شهادة الفاسق ولا نترجح شهادة أربعة على شهادة شاهدين (حتى لا يترجح القياس) على قياس يعارضه

الخ) أي في المتن (قال المثلين) أي المتعارضين (قوله أي بيان الخ) فيحصل بهد البيان ظن في النتيجة بالنسبة إلى نتيجة الدليل الآخر فيعمل بها وهذا دفع دخل وهو أن فضل أحد المثلين على الآخر وصفا رجحان فكيف فسرتم به الترجيح وحاصل الدفع أن المضاف في الكلام محذوف (قوله بل يكون) أي ذلك الشيء (قوله ولهذا) أي لكون الفضل والرجحان بحسب الوصف لا بحسب الذات يترجح شهادة العادل الخ لثبوت الفضل بحسب وصف العدالة (قوله ولا يترجح الخ) لأن الفضل لا يثبت بحسب الذات (قال حتى لا يترجح القياس الخ) فإن القياسين أو الحديثين أو الآيتين مساويان في إفادة الحكم لقياس أو حديث أو آية وقيل إن الحديثين إذا ما كد أحدهما بالآخر بان يستتاب تأويله بربحان على حديث يعارضهما فإنه بدون التأويل ولا هذا الترجيح في الحقيقة انما هو بنظر قوة الدليل لا بالنظر إلى أن ههنا دليلين

(قال يؤيده) الخي يوافقه في الحكم (٣٠٤) (قال بقوة فيه الابهاء السنية) أي بسبب قوة في الدليل فان الشيء انما يتقوى بصفته توجد

في ذاته لا بانضمام مثله اليه كما في المحسوسات (قوله مقدم الخ) كافي طهارة سور سباع الطير من أنهم عملوا بالاحتسان لا بالقياس الجلي (قال وكذا الخ) أي مثل عدم ترجيح الدليمان على دليل واحد (لا يترجح الخ) لاستواء الجراحة الواحدة والجراحات في الانقضاء الى الموت فان الانسان قد يموت من جراحة واحدة وقد لا يموت من جراحات متعددة فلا يعتبر العدد في الجراحة بل يعتبر عدد الجراحين (قوله جراحة واحدة) أي صالحة للقتل (قوله وجرحه) أي جرح ذلك الرجل آخر جراحات كل واحدة منها صالحة للقتل (قوله بها) أي بجميع الجراحات (قوله كانت الدية بين الجارحين سواء) أي على عاقلتهما وهذا في جراحة الخطأ وأما في جراحة العمد فيقتص منها ما اذا مات المجروح فان القصاص لا يقبل الجزى (قوله اليه) أي الى الاقوى (قوله جز) في المنتخب جز بالفتح وتشديد زاهر يد موى يشم وخر وجز آن (قوله اذ لا يتصور الانسان الخ) فالترجيح للجزل بانه قوة فيما هو له للقتل (قال في الشقص) بالكسر حصة ونصيب وبارة از زمين وازهر جز كذا في المنتخب (قال بسهمين الخ) متعلق بالشفعين أي بسبب ملك سهمين ولا

بقياس آخر يؤيده وكذا الحديث والكتاب وانما يترجح بقوة فيه) اعلم أن الترجيح عبارة عن اظهار الزيادة لاحد المثلين على الآخر وصفه الا أصلا من قولك أربحت الوزن اذا زدت جانب الموزون حتى مالت كفته وطففت كفة السنجات ويقال وزد راجح أي مائل بزيادة أو أهدرت الزيادة عن الاصل لم يقم بها الوزن في مقابلة الكفة الاخرى فصار الرجحان في الوزن عبارة عما يغير صفة الوزن لا عما يقوم به الوزن على سبيل المقابلة نحو الخلية في العشرة بخلاف الستة والسبعة وهذا لان ضد الترجيح التطفيف وهو انما يكون بنقصان يظهر في الوزن أو الكيل بوصف لا يقوم به التعارض ولا يبق أصل التعارض وكذلك في الشريعة هو عبارة عن زيادة يكون وصفه الا أصلا ألا ترى أنا جاوزنا فضلا في قضاء الدين قال النبي عليه السلام للوزان زن وأرجح فانما معشر الانبياء هكذا زن ولم يثبت حكم الهبة في مقدار الرجحان لانه زيادة تقوم وصفه الا مقصودا بخلاف زيادة الدرهم على العشرة فانه أكثر مما يقع به الترجيح فيصير هبة حتى لو لم يكن متميزا كان الحكم فيه كالحكم في هبة المشاع لانه مقصود بالوزن فكان مقصودا في التملك وليس ذلك الا الهبة فان قضاء العشرة يكون بعشرة مثلها ولهذا قلنا ان الترجيح لا يقع بما يصلح أن يكون علة بانفراده لان الترجيح لا يقع الا بوصف وما يكون علة بانفراده لا يصلح وصفه الا غيره حتى لو أقام رجل شاهدين على عين وأقام آخر أربعة لم يترجح صاحب الاربعة لان زيادة شاهدين في حقه علة تامسة للحكم فلم يصلح وصفه فامر بخلاف ما يقع الترجيح بوصف مؤكده حتى لو أقام المدعين مستورين والاخر عدلين ترجح العدلان بالعدالة لانها تؤكده معنى الصدق في الشهادة وكذلك زيادة شاهد واحد لا المدعين لا يقع الترجيح لانها حجة في الاحكام التي يقبل فيها شهادة الواحد فلا يقع به الترجيح ولهذا قلنا لا يترجح القياس بقياس آخر لانه لا يصير وصفا وتبعاله ولا الحديث بحديث آخر لهذا ولا القياس بالنص لان النص متى شهد لصحة القياس صارت العبرة للنص وسقط القياس ولان نص الكتاب بنص آخر لما مر وانما يترجح القياس بقوة الاثر في علمته والخبر برفقه الراوي وعدالته وضبطه واتقانه والنص بكونه محكما أو مفسرا أو نصا أو وصريحا أو حقيقة ولهذا صار المشهور أولى من الغريب والمتواتر أولى من الأحاد لان الخبر انما صار حجة بالاتصال برسول الله عليه السلام فهما كان الاتصال أقوى كان أولى (وكذا صاحب الجراحات لا يترجح على صاحب جراحة حتى تكون الدية نصفين) اذا مات المجروح منها وكان ذلك خطأ لان كل جرح علة تامسة لاضافة الموت اليه فلا يكون لزيادة العدد عبء ولو قطع أحدهما يده ثم جرح الآخر وقتله فالقاتل هو الجاز دون القاطع لزيادة القوة فيما هو علة للقتل اذ لا يتوهم بقاءه حيا بعد الجز بخلاف القطع (وكذا الشفيعان في الشقص الشائع المبيع بسهمين متفاوتين سواء) في استحقاق الشفعة حتى يكون المبيع بينهما على

(بقياس آخر) ثالث (يؤيده) لانه يصير كان في جانب قياسا وفي جانب قياسين (وكذا الحديث) لا يترجح على حديث يعارضه بحديث ثالث يؤيده (والكتاب) لا يترجح على آية تعارضه بآية ثالثة تؤيده (وانما يترجح) كل واحد من القياس والحديث والكتاب (بقوة فيه) فيكون الاستحسان الصحيح الاثر مندما على القياس الجلي الفاسد الاثر والحديث الذي هو مشهور ومقدم على خبر الواحد والكتاب الذي هو محكم قطعي مقدم على ما هو ظني (وكذا صاحب الجراحات لا يترجح على صاحب جراحة واحدة) فان جرح رجل رجل جراحة واحدة وجرحه آخر جراحات متعددة ومات المجروح بها كانت الدية بين الجارحين سواء بخلاف ما اذا كانت جراحة أحدهما أقوى من الاخر اذ ينسب الموت اليه بان قطع واحد يد رجل والاخر جرحه كان القاتل هو الجاز اذ لا يتصور الانسان بدون الرقبة ويتصور بدون اليد (وكذا الشفيعان في الشقص الشائع المبيع بسهمين متفاوتين سواء) في استحقاق الشفعة

عدد رؤس ما وذلك بأن تكون دار بين ثلاثة لا سدهم نصفها ولا خير ثلثها ولا خير سدسها فباع صاحب
السدس سدسه فأنه ما سواء في استحقاق الشفعة لأن الشركة بكل جزء وان قل علة بأمة لاستحقاق
جميع المبيع بالشفعة فقد وجد في جانب صاحب الكثير كثرة العلة والترجح لا يقع بما يصلح أن يكون
علة وكذلك قال الشافعي رحمه الله أن صاحب الكثير لا يكون أولى ولا يترجح على صاحب القليل
حتى كان عنده لصاحب القليل حق المزاحمة معه في الأخذ بالشفعة ولو ترجح لصار الكل له لأن
المرجوح في مقابلة الراجح كالمعدوم كما جعل الشفعة من جملته مرافق الملك كالولد والثمر من
الشجرة المشتركة فجعلها مقسومة على قدر الملك وفيه جعل حكم العلة متولدا من العلة حيث ألحقها
بالثمر والولد وهما متولدان من الشجرة والام والحكم ثبتت بالعلة ولا يتولد منها كالمالك يثبت بالمبيع
ولا يتولد منه وجه لالحكم مقسوما على قدر العلة وليس كذلك فالمالك مع القرابة علة العتق ولا ينقسم
العتق عليهما لأن العلة لم تتحقق بجميع أجزائها لا يثبت الحكم بها وانفقت الصكابة في امرأة مانت
وتركت ابني عم أحدهما زوجها على أن الزوج النصف الزوجية والباقي بينهما نصفان بالعصوبة ولا
ترجح عصوبة الزوج بالزوجية لأنها ليست بصفة للعصوبة بل هي علة أخرى لاستحقاق الارث سوى
العصوبة وقال جمهور الصكابة في ابني عم أحدهما أخ لام إن السدس له بالاخوة والباقي بينهما
نصفان بالتعصيب وقال ابن مسعود المثل كله للاخ لام فقد ترجح ابن العم الذي هو أخ لام لأن الكل
قرابة فتنفق في أحدي الجهتين بالجهة الاخرى كالاخ لاب وأم مع الاخ لاب وأخذنا بآية قول الجمهور وهم
لم يجعلوا الاخوة مرجحة لما كانت علة للاستحقاق بانفرادها والاخوة أقرب من العمرة فكانت الاخوة
سابقة عليهما فلا يمكن أن تجعل وصفا للعمومة لأن الوصف لا يسبق الموصوف بخلاف الاخوة لام فأنها
جعلت في معنى زيادة الوصف للاخوة لاب لأن قرابة الاخوة لام وان كانت علة بانفرادها فقرابة الام
تابعة لقرابة الاب في الاستحقاق فجعلت وصفا لقرابة الاب لاتحاد المنزل بحقيقة أن العمومة باعتبار
مجاورة في صلب الجدة لا يمكن أن تجعل المجاورة في رحم الام موجبة زيادة وصف في معنى المجاورة في صلب
الجدة فاما المجاورة في رحم الام فيمكن أن تجعل مقوية للمجاورة في صلب الاب (وما يقع به الترجيح أربعة
بقوة الاثر) اذا المعنى الذي صار الوصف به حجة الاثر فلهما كان الاثر أقوى كان الاحتجاج به أولى لثبوت
القوة فيما به صار حجة وذلك (كلا استحسان في معارضة القياس) وتظيره انظر فانه لما صار حجة بالاتصال
برسول الله عليه السلام وجب رجحانه بما يزيد معنى الاتصال من الاشتهار وفاقه الراوى وحسن ضبطه
واتقانه وصلاحه فان قيل أليست الشهادة جعلت حجة بسبب العدالة ثم لم ترجح بقوة العدالة بان يكون
بعض الشهود أعدل من بعض فلم ترجح أحد القياسين بقوة التأثير قلنا العدالة بالتقوى والانزجار
ولا يترجح أحدهما على الآخر بكثرة نصيبه صورتهما دار مشركة بين ثلاثة نفر لا سدهم سدسها
ولا خير نصفها وثلثها فباع صاحب النصف مثلاً نصيبه وطلب الآخران الشفعة يكون
المبيع بينهما نصفين بالشفعة وعند الشافعي رحمه الله يقضى بالشقص المبيع أن لا تالان الشفعة من
مرافق الملك فيكون مقسوما على قدره وانما وضع المسئلة في الشقص وان كان حكم الجوارع عندنا
كذلك لينأى فيه خلاف الشافعي رحمه الله (وما يقع به الترجيح) أي ترجيح أحد القياسين على الآخر
(أربعة بقوة الاثر كلا استحسان في معارضة القياس) والاثر في الاستحسان أقوى فيترجح عليه
فان قيل فعلى هذا يلزم أن يكون الشاهد الأعدل راجحا على العادل لأن أثره أقوى أجيب باننا لا نسلم
أن العدالة تختلف بالزيادة والنقصان فأنما عبارة عن الانزجار عن مخطورات الدين بالاحتراز عن
الكبائر وعدم الاصرار على الصغائر وهو أمر مضبوط لا يتعدد وانما الاختلاف في التقوى

(قوله يكون المبيع الخ)
لأن استحقاق الشفعة
على الكل لكل واحد
من الشفعين فلما تعارضا
حكم لهما على السوية
(قوله أن لا تالان)
لصاحب الثلث والثلث
لصاحب السدس (قوله
مرافق الملك) أي منافع
ملك الشفعين فيما يشفع
به (قوله على قدره) أي على
قدر الملك (قوله كذلك)
فان شفعيا الجوارع مساويان
وان كانا مختلفين في الجوار
قلة وكثرة (قوله لينأى فيه
الخ) فانه ليس عند الشافعي
رحمه الله شفعة الجوار
(قال بقوة الاثر) أي
سلامة الوصف المؤثر عن
المنع والنقض وكونه مؤثرا
في الواقع (قوله والاثر
الخ) الوال لخال (قوله
عليه) أي على القياس
الحلي (قوله فعلى هذا)
أي على أن الترجيح يكون
بقوة الاثر (قوله لا يتعدد)
فليس له أنواع متفاوتة
بعضها فوق بعض (قوله
في التقوى) فان المتق
من يتقى عن المنهيات
والأتقى من يتقى عن الشبهات
والمباحات حذرا عن
الوقوع في المنهيات

عن ارتكاب المحرمات والتقوى ليست بافواع بعضها فوق بعض ليمكن التمييز منها بافواعها بخلاف تأثير
العلة فان ذلك يكون بأدلة معلومة متغايرة الاثر بعضها فوق بعض فيظهر قوة الاثر عند المقابلة على وجه
لا يمكن انكارها وبيان هذا في مسائل منها ما قال الشافعي رحمه الله في طول الحرية انه يمنع الحر من
نكاح الامه لانه يرق ماءه مع استغنائه عنه وذلك حرام على كل حر كماله كان تحت حرقه فانه لا يجوز له
التزوج بالامه وانما قلنا بان فيه ارتفاق مائه لان الولد يتبع الام في الرق والحرية والولد جزء من الاب
والاب حر بجميع أجزائه فاذا صار الولد تبعا لادم يصير جزءا للحر رقية باضرورة وهذا وصف بين الاثر فان
الارتفاق اهلاك حكما اذ الرق أثر الكفر وهو موت حكما فلا يصار اليه الا عند الضرورة ولا ضرورة
هذا الوجود طول الحرية ولهذا يخير الامام في الكافر المغنوم بين القتل والاسترقاق فكما يحرم عليه قتل ولده
شرعا يحرم عليه ارتفاقه مع استغنائه عنه بخلاف ما اذا لم يجد طول الحرية لان فيه ضرورة وقلنا ان الطول
لا يمنع الحر من نكاح الامه لان الامه محالة في حق العبد على الاطلاق فتكون محالة في حق الحر على
الاطلاق وهذا لان المولى اذا دفع الى العبد مهورا يصلح للحره والامه جميعا وقال له تزوج من شئت جاز
له أن يتكح الامه فلما ملك العبد هذا النكاح ملكه الحر كسائر الانكحة وهذا أقوى الاثر لان الحرية
من صفات الكمال وأسباب الكرامة فيها يصير أهلا لملك الاشياء وللولاية ويخرج من أن يكون مولى عليه
والرق من أسبابه تنصف الحل الذي ترتب عليه عقد النكاح حتى يحل للعبد نصف ما يحل للحر فيجب
أن يكون الرقيق في النصف مثل الحر في الكل تحققة بالتنصيف وما يكون شرطاً في الحر يكون شرطاً
في العبد كالشهود وخالو المرأة عن عدة الغير وما لا يكون شرطاً في حق الحر كالخطبة وتسمية المهر
لا يكون شرطاً في حق العبد ولو كان عدم الطول شرطاً للنكاح الحر لكان شرطاً للنكاح العبد وليس فليس
وهذا الحل كرامة يختص به البشر فكيف يجوز أن يتسع الحل بسبب الرق حتى يحل للعبد ما لا يحل
للحر وهذا أثر ظهرت قوته بالتأمل في أحوال البشر ألا ترى أن النبي عليه السلام لما كان أشرف الناس
كان أوسعهم حلا حتى حل له التسع أو ما شاء من النساء فقد روى عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت
ما خرج النبي عليه السلام من الدنيا حتى أباح له من النساء ما شاء وأثر علمته ضعيف لحقيقة فالارتفاق
دون التنصيف لان الارتفاق اهلاك حكما والتنصيف بالعزل اهلاك حقيق والعزل في الامه جائز مطلقا
وفي الحر أثر برضاها فلا يجوز له الارتفاق بنكاح الامه أولى وحاله فان نكاح الامه جائز لمن يملك
سرية يستغنى بها عن نكاح الامه وكذلك اذا كان في ملكه أم ولد فتزوج أمه جاز ومعلوم أنه مستغن
عن تعريض الجزء للرق بهذا فان الولد المنولد منه ما يكون حراً ومنها ما قال ان نكاح الامه الكتابية
لا يجوز للمسلم لان للرق أثر في حرمة النكاح حتى لا يجوز نكاح الامه على الحره وكذا الكفر حتى لا يجوز
نكاح المجوسية فاذا اجتمع في شخص التحق بالكفر الغليظ وهو الشرك ولان جواز نكاح الامه بطريق
الضرورة عند خشية العنت وهو الزنا لما فيه من ارتفاق الولد والضرورة ترتفع باحلال الامه المسلمة فلا
حاجة الى حل الامه الكتابية للمسلم بالنكاح وقلنا الامه الكتابية حلال للمسلم لان نكاح الحره الكتابية
حلال للمسلم فجعل نكاح الامه الكتابية قياسا على دين الاسلام وهو نكاح يملكه العبد المسلم وكذا
يملكه الحر المسلم وهذا لما قلنا ان الرق لا يحرم أصل النكاح وانما يؤثر في التنصيف فيما يقبله كالطلاق
والعدة والقسم والحدود بخلاف العبادات فان المملوك مبقى على أصل الحرية فيها والتنصيف يختص
بما يقبل العدد من الاحكام والنكاح في جانب الرجل متعدد فيظهر التنصيف في العدد وفي جانب المرأة
غير متعدد فانها لا تقدر على التزوج برجال كما يتزوج الرجل نساء فلا يحتمل التنصيف ولكنه من
حيث الاحوال متعدد وهي حال التقدم على نكاح الحره وحال التأخر عنه وحال المقارنة فصح متقدما

ولم يصح متأخرا قولاً بالتنصيف وبطل مقارنا لانه لا يحتمل التنصيف اذ لا يمكن أن يصح بعضه ولا يصح بعضه فغلب التحريم على التحليل كاطلاق الثلاث والاقراء فان طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيزتان لما قلنا أو نقول في الحقيقة هما حالتان حالة الانفراد عن الحرية بالسبق وحالة الانضمام الى الحرية بالمقارنة أو التأخر فثبت الحل في حالة الانفراد دون الانضمام فهذا وصف قوي أثره بالتأمل في الاصول فان الحل تارة يثبت بالنكاح وطورا بملك اليمين ثم وجدنا الامة الكتابية كالامة المسلمة في الحل بملك اليمين فكذا في الحل بالنكاح ولذلك قلنا ان الحرا اذا نكح أمة على أمة يصح كالعبد اذا فعله لما قلنا ان أثر الرق في تنصيف ما يقبله لا في التحريم وقوله ان الرق أثر في حرمة النكاح ضعيف لما بينا أن الرق ليس من أسباب التحريم لكنه من أسباب تنصيف ما يقبله كرق الرجال لم يحترم على العبد شيئا حل الحر لكنه أثر في التنصيف فكذا رق الاماء وقد جعل الرق من أسباب فصل الحل حيث جوز نكاح الامة المسلمة عند الطول ونكاح الامة الكتابية عند عدم الطول والحرية من أسباب نقصان الحل وهذا عكس المعقول لان الحل نعمة والعقل بأي أن يكون الحرا أنقص من العبد نعمة وبعض الاصول لان الاصل أن أثر الرق في التنصيف لا في التفضيل ودين الكتابي ليس من أسباب التحريم أيضا اذ لو كان كذلك لم يحل بملك اليمين كالمجوسية وأثر الرق ودين الكتابي مختلف أيضا فآثر الرق في التنصيف وأثر دين الكتابي في التنجيس فلم يصلح أن يجعله اعملة واحدة مع اختلاف أثرهما ولا نسلم بان جواز نكاح الاماء ضروري وهو هذا لان الرقي في النصف الباقي مساو للحر فكأن نكاح الحرية مشروع لا بطريق الضرورة فكذا نكاح الامة في النصف الباقي لها وكالم نجعل بقاء ما بقي في حق العبد بعد التنصيف بالرق ضروري فكذا في حق الامة بل أولى فانها تستمتع بمولاها بملك اليمين والعبد لا طريق له سوى النكاح ولما قلنا من سقوط حرمة الارفاق اذا عزل جائز وهو اهلاك حقيق فالارفاق وهو اهلاك حكمي أولى لكنه في حكم الاستحباب أي هو في الاستحباب ضروري يعني لا يستحب له نكاح الامة الكتابية مثل نكاح الحرية الكتابية فانه جائز وليكن المستحب تركه لأن جواز نكاح الاماء ضروري بل الجواز مطلق لا طلاق المقتضى كما أن نكاح المسلمة مستحب ونكاح الكتابية غير مستحب لكنه مطلق لا ضروري ومنها ما قال في اسلام أحد الزوجين في دار الاسلام أو في دار الحرب ان كان قبل الدخول تقع الفرقة بنفس الاسلام وان كان بعد الدخول تتوقف على انقضاء العدة واذا ارتد أحدهما قبل الدخول تقع الفرقة في الحال وبعد الدخول تتوقف على انقضاء ثلاثة أقرء فيسوي بين الردة والاسلام في اضافة الفرقة اليهما وفي توقف الفرقة على انقضاء ثلاثة أقرء وعدمه وعندنا اذا أسلم أحد الزوجين لا تقع الفرقة قبل الدخول أو بعده حتى يعرض الاسلام على الآخر فان أسلم فهم على نكاحهما وان أبي فرق القاضي بينهما واذا ارتد أحدهما تنجس الفرقة قبل الدخول وبعده قال ان سبب الفرقة اختلاف الدين لان مع اختلاف الدين عند اسلام المرأة وكفر الزوج لا ينعقد النكاح بينهما ابتداء فكذا لا يبقى النكاح وكذا عند رد أحدهما لا ينعقد النكاح ابتداء فكذا لا يبقى النكاح وهذا اعتبار بالبقاء لا ابتداء وهو ضعيف جدا فقيام العدة وعدم الشهود يمنعان ابتداء النكاح ولا يمنعان البقاء ولا تصح اضافة الفرقة الى الاسلام لانه سبب العصمة الاملال دون ازالتهما لقوله عليه السلام فاذا قالوا هاعصموا نسي دماءهم وأموالهم ولا الى كفر الباقي لانه غير حادث بل هو دوام لما كان ودوام ما لم يكن قاطعا لا يوجب قطعاً ضرورية وهذا لانه كان موجودا وصح معه النكاح ابتداء وبقاء فان قيل انما لم يكن كفر هذا قاطعا مع كفر الآخر دون اسلامه ألا ترى أنه لم يكن مانعا لا ابتداء العقد مع كفر الآخر والآخرة هو مانع قلنا ان صار مانعا بتبدل الحال لا يدل على أنه يصير قاطعا فرب شيء يمنع ولا يقطع والنزاع وقع

في القطع ألا ترى أن نكاح الحرة يمنع نكاح الأمة ولا يقطع نكاحها ولا يحدث منع ابتداء الشرع في الصلاة ولا يقطعها وإذا لم يصل واحد منهما سبباً للفرقة ولا بد من دفع ضرر الظلم عنها لأن ما هو المقصود بالنكاح وهو الاستمتاع فائت شرعاً جعلنا السبب ماله أثر في إيجاب الفرقة وذلك فوت غرض النكاح فهذا الاختلاف يحرم الوطء ويجعلها معلقة والتعليق حرام قال الله تعالى فتذروها كالمعلقة وجعله ظمناً على رد النكاح بقوت الغرض الذي شرع له النكاح وإذا كان كذلك صار مقوضاً إلى القاضي لأنه فوته لازالة الظلم والقاضي نصب لازالة الظلم عن الناس وهو قوي الأثر بالرجوع إلى الأصول فالتفسير بقول العنان والحب والعنة والابلاء ثابت باعتبار هذه المحال على من كان فوات الأمسالك بالمعروف من جهته وهذا الآن بالعنان يزول حل الاستمتاع كما فزعاً منه كذا ذكر في المنتقى إذا الكاذب منهم ما تنزل عليه العنة أو الغضب من الله فيستوجب حرمان النعمة وحل الاستمتاع نعمة ومتى زال حل الاستمتاع في حقه يزول في حق الآخر ضرورة لاستحالة بقاء الحل في أحد الجانبين دون الآخر وفوات هذا الغرض في الحب والعنة ظاهر وكذا في الإيلاء لأنه ظالم يمنع حقها في الجماع وأما الردة فناقية لكونها من أسباب زوال العصمة عن نفسه وعن ماله قال عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه ولأن النكاح ينشئ على الحل الذي هو كرامة والردة سبب لاسقاط ما هو كرامة فلا يبقى الحل بعد الردة ضرورة فلا يبقى النكاح وهذا وصف بين الأثر ولا يلزم إذا ارتد ما عان الفرقة لا تقع بينهما مع أن ردة أحدهما موجودة لا نابقينا النكاح بينهما باجماع الصحابة رضي الله عنهم بخلاف القياس والقياس ليس بحجة في معارضة الاجماع ولأن حال الاتفاق دون حال الاختلاف فلم تصح التعدية من ارتداد أحدهما إلى ارتدادهما إذا يلزم من كونهما منافية للنكاح في أقوى الحالين كونهما منافية للنكاح في أدنى الحالين ولأن في ردة أحدهما اختلاف ومضادة وفي ردتهم ائتلاف وموافقة وفي الاتفاق حصول أعراض النكاح وفي الاختلاف فواتها وقوله أن الردة غير منافية بدلالة ارتدادهما ضعيف لا نأوجدنا اختلاف الدين يمنع ابتداء النكاح والاتفاق على الكفر لا يمنع ابتداء النكاح ومنهما ما قال في مسح الرأس أنه ركن في الوضوء فيسن فيه التكرار كالغسل وقلنا أنه مسح فلا يسن فيه التكرار كالمسح بالخف ثم تأثير المسح في سقوط التكرار أقوى من تأثير الكمية في سنية التكرار إذ الركنية لا تؤثر في التكرار بل تأثير الركن في تحقيقه وتحصيله لا في التكرار كما في الإيمان ولا يختص التكرار بالركن وقد سن تكرر المضمضة وليس بركن وأثر المسح في التحفيف بين لوجوده لا كنفاء بالاصابة مع إمكان الاسالة ولأنه يذهب بعض محله (وبقوة ثباته على الحكم المشهود به) وهذا لأن الرصف إنما جعل عليه لا لإيجابه الحكم فكان زيادة وجوب الحكم به رجحاناً من حيث العلية ولأن الأثر إنما صار أثر الرجوعه إلى الكتاب أو السنة أو الاجماع وما كان ثبوته بالكتاب أو السنة أو الاجماع يكون ثابتاً كما قد فاطمته فيه زيادة القوة في الثبات عند العرض على الأصول يكون راجحاً باعتبار ما به صريحة وهذا (كقولنا في صوم رمضان أنه متعين) أولى من قولهم صوم فرض (لأن هذا مخصوص في الصوم بخلاف التعيين فقد تعدى إلى الودائع والعصوب ورد البيع الفاسد) إلى سقوط التعيين فيما هو عين حكم لازم موجود في المعاملات

(وبقوة ثباته) أي ثبات الوصف (على الحكم المشهود به) بكون وصفه ألزم للحكم المتعلق به من وصف القياس الآخر (كقولنا في صوم رمضان أنه متعين) من جانب الله تعالى فلا يجب التعيين على العبد في التيمم (أولى من قولهم صوم فرض) فيجب تعيين النية فيه كصوم القضاء (لأن هذا) أي وصف الفرضية الذي أورده الشافعي رحمه الله (مخصوص في الصوم بخلاف التعيين) الذي أوردهناه (فقد تعدى إلى الودائع والعصوب ورد البيع في البيع الفاسد) أي إذا رد الوديعة إلى المالك والمغصوب إليه أورد

(قوله بكون وصفه) أي وصف أحد القياسين ألزم للحكم الخ فإذا كان الوصف زائداً للثبات على الحكم وألزم له ازداد قوة (قوله من وصف الخ) متعلق بقوله ألزم (قال من قولهم) أي قول الشافعية (قال لأن هذا الخ) دليل لقوله أولى (قال مخصوص) أي لا يتعدى إلى الفروض المتعينة الأخرى فإن التعيين فيها لا يجب بوصف الفرضية (قال بخلاف التعيين الخ) فإن للتعين تأثيراً في جميع الفرائض المتعينة حيث لا يشترط التعيين فيها فإنه قد تعدى الخ والمراد بالتعيين التعيين بطريق إطلاق اسم السبب على المسبب (قال فقد تعدى) أي التعيين (قوله والمغصوب إليه) أي إلى المالك وهذا معطوف على الوديعة

وسائر الفرائض كالزكاة فإنه إذا تصدق بالنصاب على الفقير ولم ينو الزكاة خرج عن العهدة والحج حتى لو أطلق النية ولم يعين جهة الاسلام يجوز وكذا إذا رد الوديعة إلى مالكها خرج عن العهدة بأي جهة ردها ولا يشترط تعيين الدفع للوديعة وكذا إذا رد المغصوب على المالك خرج عن العهدة بأي جهة رده حتى إذا باعه من مالكه أو وهبه له أو تصدق به عليه وسله إليه يقع عن الوجه المستحق وسواء علم صاحب الحق به أو لم يعلم **وكذا** إذا رد المبيع على البائع لفساد البيع ولو بهيمة أو صدقة أو بيع يبرأ المشتري من ضمانه لأن الرد بسبب فساد البيع مستحق في هذا المحل بعينه شرعا والمستحق على أي وجه أتى به يقع عن الوجه المستحق عليه وكذا الإيمان بالله تعالى فرض متعين فإذا آمن يكون إيمانا فرضا وان لم ينو القرض لتعينه وكذا إذا فعل المحلوف عليه بحث وان لم يفعله بنية التعينه وكقولنا في مسح الرأس أنه مسح فهو أثبت في دلالة التخصيف من قولهم ركن في دلالة التكرار فالتجسيم ومسح الخلف ومسح الجيوب ومسح الجبيرة ظهرت الخفة فيها بترك اعتبار التكرار وليس للركنية زيادة قوة الثبات في سنية التكرار فالركن وصف عام في الوضوء والصلاة ثم أركان الصلاة كالقيام والقراءة والركوع والسجود كإلها بالاطالة لا بالتكرار وقد تكرر ما ليس بركن كالضمضة والاستنشاق وكقولنا في المنافع أنها لا تضمن بالاتلاف مراعاة لشروط العدو وهو القاتل لقوله تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم بالأحترار عن الفضل إذا القيمة دراهم أو دنانير وهما جوهران والمنافع أعراض والجوهر خير من العرض لأنه ما يبقى ويقوم بنفسه والعرض لا يبقى ولا يقوم بنفسه ولا يجوز أن يجب على المتلف فوق ما تلفه كما لا يجب الجسد بالاتلاف الردى أولى من قولهم أن ما يضمن بالعقد يضمن بالاتلاف كالأعيان تحقيقا للجهري أولى لجبر حق المظالم وثبات المثل تقرر ببالتحقيق لا يمكن رعاية المماثلة إلا بأدنى تفاوت فيتمم كل كما يجب القيمة عن الأعيان وانما يستدرك ذلك بالحزور والظن كالم تكن رعاية المماثلة صورة ومعنى رعاية لحق المتلف عليه لأن دفع الضرر واجب ما أمكن فإذا دار الأمر بين أن يسقط الضمان فرارا عن إيجاب زيادة على المتعدى مع استمرار المتعدى عليه بإبطال أصل حقه في المالية وبين أن يجب الضمان ويتمم الزيادة على المتعدى رعاية لأصل حق المتلف عليه بعذر العجز كان هذا أولى إذا المظالم أولى بالنصرة ودفع الضرر عنه وأكثر الضرر من أولى بالدفع عند المقابلة لأن التقييد بالمثل واجب في الأموال كلها والصيام والصلاة وغيرها وسقوط الضمان عن المعصوم جائز كالعادل يتلف مال الباغي والباغي يتلف مال العادل في حال المنعة والحربي يتلف مال المسلم والفضل على المتعدى غير مشروع في الدارين لأن الظالم مساو للمظالم في احترام حقوقه إلا من حيث الاتصاف منه بالمثل فكان المصير إلى ما هو مشروع أولى من المصير إلى ما ليس مشروع أصلا ولأن الزيادة راجعة إلى حكم الله تعالى بفتوانا وحكم الله تعالى مصون عن الجور وعدم وجوب الضمان للعجز ناعن إيجاب المثل في موضع تراعى فيه المماثلة بالنص والعجز عذر لنا وهذا شائع كسقوط فضل الوقت في الصوم والصلاة وسقوط رعاية الصورة في المثل القاصر ولا نألو وأوجبنا الضمان لأهدرنا حق المتلف في الزيادة في الدنيا والآخرة ومتى لم نوجب الضمان لأنهدرنا حق المتلف عليه أصلا بل متأخر إلى الآخرة

(قوله بأي جهة كانت) أي سواء علم صاحب الحق به أولا
(قوله من حيث كونه الخ) أي من حيث أنه دفع وديعة أو دفع مغصوب أو دفع المبيع بالبيع الفاسد (قوله لاه) أي لأن المسودع والمغصوب والمبيع بالبيع الفاسد (قوله على حكمه) متعلق بالثبات (قوله ان هذا) أي أرادنا على الشافعية بأولوية قياسنا (قوله فلا يناسب الخ) لأن المقصود بيان أن علمتنا أثبت وألزم من علم الخصم ومتى كان علم الخصم الصوم الفرض لا يحصل هذا المقصود ببيان أن علمتنا وهو التعيين أثبت وألزم من مطلق الفرضية كذا قال ابن المالك

المبيع الفاسد إلى البائع بأي جهة كانت يخرج عن العهدة ولا يشترط تعيين الدفع من حيث كونه وديعة أو غصبا أو بيعا فاسدا لأنه متعين لا يحتمل الرد بجهة أخرى فيكون ثبات التعيين على حكمه أقوى من ثبات الفرضية على حكمها وقيل عليه أن هذا انما يرد لو كان تعليل الخصم بمجرد الفرضية أما إذا كان تعليله هو الصوم الفرض فلا يناسب بمقابلته إيراد مسألة رد الوديعة والمغصوب والمبيع الفاسد

(قال أصوله) أي أصول أحد القياسين (قوله ولا يكون الخ) لما زعم بعض أصحابنا وبعض أصحاب الشافعي أن الترجيح بكثرة الأصول غير صحيح لأن هذا الترجيح بمنزلة الترجيح بكثرة العلة فإن شهادة كل أصل بمنزلة علة على حدة وهو لا يعتبر دفع الشارح زعمهم بقوله ولا يكون هذا من قبيل كثرة الأدلة (٢١٠) القياسية فإنه انما يكون كذلك اذا كان لكل قياس علة على حدة

فكان هذا تأخيرا والاول ابطالا وضررا لتأخير دون ضررا لابطال وهذا الذي ذكرنا من وجوب الضمان بالنسب ثابت في طامة الاحكام كالعاملات والعدوات وغيرها وما ذكره بخصوص بالعقد لان المنافع انما تضمن بالعقد فكان ما ذكرنا أثبت مما ذكره فكان أولى (وبكثرة أصوله) لان العلة انما صارت حجة لاصلها فتكون كثرة الأصول كثرة الرواة والاشتهار في السنن سبب الرجحان لانه زيادة على ما به صار الخبر حجة والحاصل أن كثرة الأصول عبارة عن كثرة نظائر ما وجد فيه هذا الوصف والحجة هو الوصف المؤثر لا النظر وكثرة النظائر توجب زيادة تأكيدها للوصف المؤثر فصيح مرجحا حتى لو شهد لأحدى العليتين أصول كثيرة ولم يشهد للعلة الاخرى الاصل واحد كانت العلة التي شهد لها أصول كثيرة أولى بالعمل من الاخرى وقليلا يوجد نوع من هذه الانواع الثلاثة الا يتبعه الاخران وهذا النوع قريب من النوع الثاني لانه جعل في النوع الثاني دليل الترجيح ما هو أثر كثرة الأصول وهو ثباته على الحكم المشهود به وهنا جعل نفس كثرة الأصول دليل الترجيح لانه سبب ثباته في النوع الثاني اعتبار الاثر وفي النوع الثالث اعتبار المؤثر ولا يكون هذا ترجيح القياس بالقياس لان ذلك لم يجوز لان لكل قياس علة على حدة وفيما نحن فيه القياس واحد والمعنى واحد الا أن أصوله كثيرة (وبالعدم عند العدم) أي الترجيح بعدم الحكم عند عدم العلة (وهو العكس) وهو أضعف وجوه الترجيح لما مر أن العدم لا يوجب شيئا لانه ليس بشئ لكن الحكم اذا تعلق بوصف ثم عدم عند عدمه كان ذلك أوضح لصحته حيث دار معه وجودا وعدمه كونه مؤثرا فيه وهو كقولنا في مسح الرأس انه مسح لانه ينعكس بما ليس بمسح كغسل اليدين والرجلين والوجه والاعتسال من الحيض والحناية فإنه يسن فيها التكرار لانها ليست بمسح وقولهم مكن لا ينعكس لان التكرار مسنون في المضمضة والاستنشاق مع أنه مالم يسا بركنين وقولنا في الاخ اذا ملك أخاه ان يدينه ما قرابة محرمة للسكاح فأشبه الاب والابن لانه ينعكس في ابن العم فإنه لا يعتق بالملك لعدم هذه العلة وهي القرابة المحرمة للسكاح وقولهم بأنه يجوز وضع زكاة أحدهما في الآخر فلا يعتق أحدهما على صاحبه بالملك لا ينعكس فان الكافر لا يعتق على المسلم اذا ملكه ولا يحل وضع الزكاة فيه وقولنا في بيع الطعام باطعام بعينه ان التقابض ليس بشرط في المجلس لانه مثن عين فلا يشترط القبض في المجلس كالأوباع فوباء شوب لانه ينعكس ببذل المصروف ورأس مال السلم أي اذا (وبكثرة أصوله) أي اذا شهد لقياس واحد أصل واحد وقياس آخر أصلا أو أصول يترجح هذا على الاول وان اراد بالاصل المقيس عليه ولا يكون هذا من قبيل كثرة الأدلة القياسية أو كثرة أوجه الشبه اشئ فان هذه كلها فاسدة وكثرة الأصول صحيحة كقولنا في مسح الرأس انه مسح فلا يسن تلميته فان أصله مسح الخف والجبيرة والتميم بخلاف قول الشافعي رحمه الله انه ركن فيسن تلميته فإنه لا أصل له الا الغسل (وبالعدم عند العدم وهو العكس) أي اذا كان وصف يطردو ينعكس كالأولى من وصف يطرد ولا ينعكس فالأطراف اذ حدثت هو الوجود عند الوجود فقط والانعكاس هو العدم عند العدم مثل قولنا في مسح الرأس انه مسح فلا يسن تكراره فإنه ينعكس الى قولنا مالا يكون مسحاً فيسن تكراره كغسل الوجه ونحوه بخلاف قول الشافعي رحمه الله انه ركن فيسن تكراره فإنه لا ينعكس الى قوله ما ليس بركن لا يسن تكراره فان المضمضة والاستنشاق ليس بركن ومع ذلك يسن تكراره ثم أراد أن يبين

وفيما نحن فيه القياس واحد والمعنى المؤثر أي العلة واحد الا أن الأصول كثيرة فيحصل بكثرتها زيادة قوة في نفس الوصف فان في كثرة الأصول زيادة لزوم الحكم معه (قوله) أو كثرة أوجه الخ أي لا يكون هذا من قبيل كثرة أوجه الشبه فإنه ترجيح بأوصاف كثيرة مع كون المقيس عليه واحدا وهما قد تعدد المقيس عليه (قوله فان هذه كلها) أي كثرة الأدلة القياسية وكثرة أوجه الشبه (قوله صحيحة) فان كثرة الأصول تفيد قوة التأثير (قوله والجبيرة) والجوريين في المنتجب جبيرة جوبها كه برعضوشكسته بنند (قوله الا الغسل) وهذا أصل واحد والكثير ترجيح على الواحد (قال وبالعدم) أي بعدم الحكم عند عدم الوصف المؤثر (قال وهو) أي عدم الحكم عند عدم الوصف العكس (قوله هو الوجود) أي وجود الحكم عند وجود الوصف (قوله هو العدم) أي عدم الحكم عند عدم الوصف (قوله فانه ينعكس) أي

بمعكس النقيض الى قولنا مالا يكون مسحاً الخ ثم اعلم أن هذا لازم للعكس والعكس ما يسن تكراره لا يكون مسحاً (قوله ونحوه) بالجر عطف على الوجه (قوله فانه لا ينعكس الخ) فلم يوجد العدم عند العدم (قوله ما ليس بركن الخ) هذا لازم للعكس والعكس ما لا يسن تكراره ليس بركن

(قال في الحال) أي في الوصف (قال لان الحال) أي الوصف (٣١١) (قوله ولا يلهو بالخ) فلو اعتبرنا الحال

التابعة للذات يلزم نسخ
الاصل أي الذات بالتبع
أي الحال وهو غير معقول
(قال فينقطع الخ) أي
من العين إلى القيمة (قال
بالطبخ والشئ) الطبخ
بالفتح يفتح والشئ بريان
كردن (قوله وطبخها) اغما
قيد بهذا لانه لو ذبح
الغاصب الشاة ولم يطبخ
ولم يشوها فقد استهلكها
من وجه لكنه لم يعارضه
فعل الغاصب لان فعله
ليس بمقوم فيصير مثله بطل
حق المالك لكن المالك
مخير ان شاء نظر إلى جهة
الهلاك فيضمن الغاصب
القيمة وان شاء لاحظ إلى
جهة قيام المال فيأخذ
الشاة ويضمن الغاصب
النقصان كذا قيل (قوله
عن الشاة) المطبوخة
والمشوية (قوله ويضمنه)
أي يضمن المالك الغاصب
(قوله كأنما من الغاصب)
فلم يبق المغصوب بعينه
بل هو هذه الصنعة (قوله
ويضمن القيمة) كما يجب
الضمان اذا هلك المغصوب
(قال لان الصنعة) أي التي
هي حق الغاصب (قائلة
بذاتها) أي موجودة (من
كل وجه) لانها باقية على
الوجه الذي حدثت بلا تغير
وهذا هو المراد بالقيام
بالذات وليس المراد بالقيام
بالذات ههنا الذي يكون

سرف الدرهم بالدرهم أو أسلم الدراهم في الحنطة يشترط القبض في المجلس لما كان ديناً بدين أو ثياباً بدين
لا يكون كالشاة كالي لان الاتمان لا تتعين في البيع وتعليقهم بأنهم ساءوا لان لو قوبل كل واحد منهما بمجتنسه
يحرم التفاضل بينهما فيشترط التقاض في بيع أحدهما بالآخر كالذهب والفضة لا يتعكس لان قبض
رأس المال في المجلس شرط احترازاً عن الكالي بالكالي وان جمع العقد بدين لا يحرم التفاضل اذا قوبل
كل واحد منهما بمجتنسه بأن يكون رأس المال قوباً والمسلم فيه حنطة ولا يرد علينا رأس المال اذا كان عبناً
فانه يشترط قبضه وقد أخذ رأس المال شبهه بالمبيع لانه ليس بمجتمع حقيقة وقد حققناه في موضعه
وقول نفي الاسلام رجه الله ولا يتعكس تعليقه لان بيع السلم لم يشمل أموال الربوي ومع ذلك وجب فيه
القبض مشكل الآن يراد به لم يشمل أموال الربوي فحسب بل يجوز أن يكون رأس المال مما لا يجري فيه
الربا بان كان ثوباً وعبارة التقويم فان القبض شرط في باب السلم وان لم يشمل على أموال الربا أوضوح (واذا
تعارض ضربا ترجيح كان الرجحان في الذات أحق منه في الحال لان الحال قائمة بالذات تابعة لها) اعلم أن
هذه ابيان المخلص عن تعارض وجوه الترجيح وأصله أن كل محدث موجود بصورة ومعناه الذي هو
حقيقة وجوده ثم يقوم به صفات تعقب الوجود فاذا تعارض ضربا ترجيح أحدهما بمعنى في الذات
والثاني بمعنى في الحال على مخالفة الاول كان الرجحان في الذات أحق من الرجحان في الحال لان الذات
أسبق وجوداً من الحال فيصير كاجتهاد أمضى حكمه لا يحتمل النسخ باجتهاد يحدث من بعد ولان الحال
قائمة بالذات تابعة لها فلو اعتبرنا الحال على مضادة الاول لكان التبع مبطلاً لاصلنا ضالاً وهذا يجوز
وبين هذا فيما اتفقوا عليه أن ابن ابن الاخ لاب وأم وألاب أحق بالعصوبة من الم لان المرجح فيه
معنى في ذات القرابة وهي الاخوة التي هي مقدمة على العمومة والمرجح في العم الحال وهي زيادة القرب
وكذا العمة لام مع الحال لاب وأم اذا اجتمعا قلعة الثلثان والثلث للحال لان المرجح في حقهما معنى في
ذات القرابة وهو الادلاء بالاب اذا لاصل قرابة الاب والحال راجح لحالة وهو اتصاله من الجانبين بام الميت
وابن الاخ لاب وأم أحق بالتعصيب من ابن الاخ لاب لانهم استويا في ذات القرابة فصرنا إلى الترجيح
بالحال وهو زيادة الاتصال لاحدهما وابن ابن الاخ لاب وأم لا يرث مع ابن الاخ لاب لان ابن الاخ لاب
يقدم في العصوبة باعتبار الحال استويا في ذات القرابة وهي الاخوة وقول نفي الاسلام رجه الله
لرجحان في الذات معناه لرجحان في هذه الذات باعتبار الحال وهي القرب وفيما اختلفوا فيه مسائل صنعة
الغاصب في الخياطة والصياغة والطبخ والشئ ونحوها (فينقطع حق المالك بالطبخ والشئ ونحوهما
لان الصنعة قائمة بذاتها من كل وجه) أي ثابتة وموجودة من كل وجه ولا يضاف حدوثها إلى صاحب
العين بل يضاف إلى الغاصب لانه بفعله ولو أضيف إلى صاحب العين لكان له لا للغاصب (والعين هالكه
من وجه) لتبدل الاسم وتبدل الاسم دليل تبدل المسمى وهي من ذلك الوجه تضاف إلى صنعة الغاصب

حكم تعارض الترجحين فقال (واذا تعارض ضربا ترجيح) كما تعارض أصل القياسين (كان
الرجحان في الذات أحق منه في الحال) أي من الرجحان الحاصل في الحال (لان الحال قائمة بالذات
تابعة لها) في الوجود ولا يلهو بالتابع في مقابلة المتبوع (فينقطع حق المالك بالطبخ والشئ) تنزيه
على القاعدة المذكورة وذلك بأنه اذا غصب رجل شاة ربل ثم ذبحها وطبخها وشوها فانه ينقطع
عندنا حق المالك عن الشاة ويضمن قيمتها لالمالك لانه تعارض ههنا ضربا ترجيح فانه ان نظر إلى أن
أصل الشاة كان للمالك ينبغي أن يأخذها المالك ويضمنه بالعصان وان نظر إلى أن الطبخ والشئ كانا
من الغاصب ينبغي أن يأخذها الغاصب ويضمن القيمة ولكن رعاية هذا الجانب أقوى من رعاية المالك
(لان الصنعة قائمة بذاتها من كل وجه والعين هالكه من وجه) حق المالك في العين ثابت من

للعين فان الصنعة ليست عينا (قال والعين) أي التي كانت حق المالك

(قوله دون وجه) فإنه لا يبقى اسم الشاة بل صارت حقيقة أخرى وأيضاً قد فأت بعض المنافع (قوله بمنزلة الذات الخ) فترجح ما هو قائم من كل وجه على ما هو قائم من بعض الوجوه (قوله وان كان الخ) كلمة ان وصلية (قال أحق) أي من الغاصب (قال تابعة) لانها عرض لا تقوم بنفسها (قوله وجربنا على الدقة) فقلنا ان التابعة لا تبطل حق صاحب التابع فالخ في التابع محترم باق من كل وجه وحق صاحب الاصل (٣١٢) هالك من وجهه فربما خلق صاحب التابع أي الغاصب فتأمل

أي هالكية العين تضاف الى الغاصب لان الهالك بقوله فصار ضامناً لها وهو أنه كونه هالكاً فصار الحادث بعلم الغاصب قائماً من كل وجه وما هو حق المقصوب منه قائم من وجه هالك من وجهه فيترجح ما هو قائم من كل وجه على ما هو قائم من وجهه (وقال الشافعي رحمه الله صاحب الاصل أحق لان الصنعة قائمة بالمصنوع تابعة له) والجواب أن ما ذكره يرجع الى الحال والربحان بحسب الوجود أحق من الربحان بحسب الحال وكقولنا في صوم رمضان وكل صوم عين انه يجوز بالنية قبل انتصاف النهار لان الصوم ركن واحد تعلق جواز بالنية فاذا وجدت النية في البعض دون البعض ربحنا بقايتان النية باكثر الامساك لربحنا جانب الوجود (وقال الشافعي رحمه الله اذا عدت النية في جزء من هذا الركن ربحنا جانب الفساد احتياطاً في العبادة والجواب أن ما ذكره معنى يرجع الى الحال لان الجواز والفساد من باب الحال وما ذكرناه معنى في الذات والمرجح في الذات أولى بالاعتبار من المرجح في الحال وكقول أبي حنيفة رحمه الله فمين له خمس من الابل السائمة مضى من حولها عشرة أشهر ثم ملك ألف درهم ثم حول الابل فرز كاهانها بألف درهم أنه لا يضم عنها الى الالف الذي عنده ولكنه ينبغي على الثمن حول جديد فان وهب له ألف ضمه الى الالف الاول لانه أقرب الى تمام الحول فتضم اليه احتياطاً فان تصرف في ثمن الابل فرجح ألفاً ضم الربح الى أصله وان بعد عن الحول ولا يعتبر الربحان بالاحتياط في الزكاة بان ينظر الى أقرب المالكين حولاً لان الالف الربح متصل بأصله أي عن الابل ذاتاً لكونه حاصلًا منه وهو غنائه ومتصل بالالف الاخر حالاً من حيث القرب الى الحول والذات أحق من الحال لما هو (والترجح بغلبة الاشياء بالعموم وقلة الاوصاف فاسد) اعلم أن الكلام في الترجيح في أربعة مواضع في تفسير الترجيح لغة وشريعة وفي الوجوه التي يقع بها الترجيح وفي بيان المخلص من تعارض وجوه

وجه دون وجه وحق الغاصب في الصنعة ثابت من كل وجه فكان الصنعة بمنزلة الذات والعين بمنزلة الوصف وان كان الامر في ظاهر الحال بالعكس اذ كانت الشاة أصلاً والصنعة وصفاً على ما ذهب اليه الشافعي رحمه الله وأشار اليه المصنف بقوله (وقال الشافعي رحمه الله صاحب الاصل وهو المالك أحق لان الصنعة قائمة بالمصنوع تابعة له) فخرى الشافعي رحمه الله على ظاهره وجربنا على الدقة ولما فرغ عن بيان ترجيحات الصحيحة شرع في الفاسدة فقال (والترجح بغلبة الاشياء بالعموم وقلة الاوصاف فاسد) عندنا وقد ذهب الى صحة كل منها الامام الشافعي رحمه الله فقال غلبة الاشياء قول الشافعية ان الاخ يشبه الوالد والولد من حيث الحرمة فقط ويشبه ابن العم من وجوه كثيرة وهي جواز اعطاء الزكاة كل منهم مالاً خرو وحل نكاح حليته كل منهم مالاً خرو وقبول شهادة كل منهما مالاً خرو فيكون الحاقه بابن العم أولى فلا يعتق على الاخ اذا ملكه وعندنا هو بمنزلة ترجيح أحد القياسين بقياس آخر وقد عرفت بطلانه ومثال العموم قول الشافعية ان وصف الطم في حرمة الربا أولى من القدر والجنس لانه يعم القليل وهو الحفنة والكثير وهو الكيل والتعليل بالكيل لا يتناول الا الكثير وهذا باطل عندنا لانه لما جاز عنده التعليل بالعلة القاصرة فلا ربحان للعموم على الخصوص

تقتضي الاحسان فالأخ يعتق على الاخ اذا ملكه ولا يعتق رجل على ابن عمه اذا ملكه لعدم تحقق العلة (قوله بمنزلة لان ترجيح أحد القياسين الخ) فان كل شبه بمنزلة علة فكثرة الاشياء كثرة العمل والاقضية فكانه في جانب اقيسة وفي جانب قياس وهذا الترجيح باطل على ما مر في بيان دفع المعارضة (قوله لانه) أي لان وصف الطم (قوله عنده) أي عند الشافعي رحمه الله (قوله بالعلة القاصرة) أي التي لا توجد في الفرع كالثمنية في المذهب والفضة على رأيه

(قال والترجح الخ) أي على ما هو قليل الاشياء بان يكون للفرع بأحد الاصلين شبه من وجه واحد وبالأصل الآخر شبه من وجهين فصاعداً (قال وبالعموم) أي الترجيح للوصف العام بعمومه على الوصف الخاص (قال وقلة الاوصاف) أي الترجيح بقلة الاوصاف على كثرة الاوصاف (قوله جواز اعطاء الزكاة الخ) في العبارة مساهلة والمعنى أنه يجوز لرجل أن يعطي زكاته لآخيه كما يجوز له أن يعطيها لابن عمه (قوله وحل نكاح الخ) في العبارة مساهلة والمعنى أنه يحل نكاح حليته لرجل بعد الفرقة لآخيه كما يجوز لابن عمه (قوله وقبول شهادة الخ) في العبارة مساهلة والمعنى أنه تقبل شهادة رجل لآخيه كما يجوز لابن عمه (قوله فلا يعتق على الاخ الخ) أي فلا يعتق الاخ على الاخ اذا ملكه كما لا يعتق ابن عمه لرجل عليه اذا ملكه وعندنا العلة للعتق القرابة المحرمة قائماً

(قوله راجع عنده) فان
الخاص قطعي والعام عنده
ظني (قوله فينبغي أن
يكون الخ) فيجعل الوصف
الخاص أولى فلم قلتم ان
الاعم مرجح على الخاص
(قوله فيفضل على القدر
الخ) لكونه أقرب الى
الضبط (قوله من علة ذات
جزء واحد) فيه مسامحة
فان الشيء كيف يكون
ذاجزء واحد والاولى أن
يقول من علة بسيطة (قال
دفع العلة) الاضافة الى
المفعول أي دفع السائل
علل المعلن (قوله بعد
الزامه) أي بعد الزام
السائل المعلن (قوله أودفع
الخ) معطوف على قول
الشارح دفع العلة الخ
(قوله من كلام البعض)
أي الذين قالوا ان العلة
الطردية حجة والا فلا حاجة
الى دفعها (قال أن يلجأ)
الاجلاء بالكسر يجاره
كردن كذا في المنتخب (قوله
أي غاية المعلن) أي في
اثبات مطالبه (قال لانه)
أي لان المعلن (قال الاولى)
أي العلة الاولى (قوله
المودع) بفتح الدال والايادع
أمانت دادن وأمانت نهادن
كذا في المنتخب (قوله لانه)
أي لان الصبي (قوله لانسلم
أنه) أي أن الصبي (قوله
بل على الحفظ) أي بل

الترجيح وقد مرت هذه الوجوه وفي الفاسد من وجوه الترجيح وهي أربعة أحدها ترجيح القياس
بقياس آخر وترجيح القياس بالخبر وترجيح الخبر بالخبر والترجيح بالنص بالنص
لما مر أن ما يصلح حجة لا يصلح مرجحاً وسيأتي فيه خلاف الشافعي رحمه الله فقد قال صاحب
المحصل فيه مذهب الشافعي حصول الترجيح بكثرة الأدلة لان الامارات متى كانت أكثر كان
الظن أقوى والثاني الترجيح بغلبة الاشياء كقولهم ان الاخ يشبه الولد والولد بوجه وهو المحرمية
ويشبه ابن العم بوجه كجواز وضع الزكاة لكل واحد منهما في صاحبه وحل حليته لكل واحد
منهما لصاحبه وقبول الشهادة من الطرفين وجرى ان القصاص من الطرفين بخلاف الولد مع الولد فانه
لا يجب القصاص من الطرفين بل من طرف واحد وهو قتل الولد فاما قتل الولد فلا يجب
القصاص فكان هذا أولى وهذا فاسد لان كل شبه يصلح قياساً فيصير كترجيح القياس بقياس آخر
وهذا بخلاف الترجيح بكثرة الاصول فان الوصف هناك المبيح وهو واحد ولكن الاصول كثيرة
وهنا الاصل واحد وما هو ركن القياس وهو جريان القصاص من الطرفين وكذا وكذا وكذا متعدد
وكل واحد منهما صالح للجمع بين المقيس والمقيس عليه فيكون كترجيح القياس بقياس آخر والثالث
الترجيح بعموم العلة كقولهم الطعم أولى بالعلة لانه يعم القليل والكثير أي التفاح والحفنة وما يدخل
تحت الكيل والتعليل بالقدر يخص الكثير وهذا فاسد لان العلة خلاف النص والنص لا يترجح
بعمومه فكيف تترجح العلة بل الخاص من النص أولى عندهم فكان ينبغي أن يجعل العلة الخاصة
أولى ولان التعدى غير مقصود عندهم لان التعليل بالعلة القاصرة يجوز عندهم فبطل الترجيح
به وعندنا صار علة بمعناه وهو التأثير لا بصورته والعموم صورة لانه من أوصاف الصيغة والرابع
الترجيح بعلة الاوصاف فيقال ذات وصف أحق من ذات وصفين كقولهم ان علتنا ووصف واحد
وهو الطعم والجنس شرط فكان أولى من علتكم وهو القدر والجنس وهذا فاسد لان العلة خلف
النص والنص انما يقابل ما لا يترجح أحدهما لكونه أو جزع عبارة وكذا ههنا بل أولى لان الحكم ثم ثابت
بصيغة النص ويتحقق في ذلك التطويل والايجاز وهما باعتبار معنى المؤثر ولا يتحقق فيه الايجاز
والتطويل

فصل واذا ثبت دفع العلة بما ذكرنا من وجوهه (كانت غايته أن يلجأ الى الانتقال
وهو اما أن ينتقل من علة الى علة أخرى لا ثبات الاولى

ولان الوصف بمنزلة النص وفي النص الخاص راجع عنده على العام فينبغي أن يكون ههنا أيضاً
كذلك ومثال قلة الاوصاف قول الشافعية ان الطعم وحده أو الثنية وحدها قليل فيفضل على
القدر والجنس الذي قلتم به مجتمعة وهذا باطل عندنا لان الترجيح للتأثير دون القلة والكثرة فرب علة
ذات جزأين أقوى في التأثير من علة ذات جزء واحد (واذا ثبت دفع العلة بما ذكرنا) هذا شروع بمبحث
في انتقال المعلن الى كلام آخر بعد الزامه أي اذا ثبت دفع العلة الطردية والمؤثرة بما ذكرنا من
الاعتراضات أودفع العلة الطردية فقط على ما يفهم من كلام البعض (كانت غايته أن يلجأ الى
الانتقال) أي غاية المعلن أن يضطر الى الانتقال وهو أربعة أقسام (لانه اما أن ينتقل من علة الى
علة أخرى لا ثبات الاولى) كما اذا علل في الصبي المودع ما لانه اذا استهلك الودعة لا يضمن لانه
مسلط على الاستهلاك من جانب المودع فان قال السائل لانسلم انه مسلط على الاستهلاك بل على
الحفظ ينتقل المعلن الى علة أخرى يثبت بها العلة الاولى أعني التسليط على الاستهلاك البتة

هو مسلط على الحفظ فان الادعاء للحفظ (قوله الى علة أخرى) وهو أن الصبي قاصر العقل وغير مكاف وهو لا يبالي عن الاستهلاك
والمودع مع هذا العلم لما أودع الصبي فقد رضى بالاستهلاك فكانه سلطه على الاستهلاك

(قال من حكم الى حكم الخ) ويشترط أن يكون لهذا الحكم الآخر المتعلق باليمين في أثبات مطالب المعلن (قوله عن الكفارة) متعلقبية وله اعتناق (قوله بان الكتابة عقد معاوضة) فان العبد يعطى نقدا ويترك رقبته وهذا متعلق بقوله علل (قوله يحتمل الفسخ بالاقالة) أي عند التراضي بخلاف التدبير والاستيلاء فانها لا يحتمل لأن الفسخ فلم يحجز اعتناق المدبر ولا أم الولد عن الكفارة (قوله فلا يمنع) أي الكتابة (قوله بموجبه) (٣١٤) أي بموجب هذا التعليل (قوله وانما المانع) أي عن اعتناق المكاتب

أو ينتقل من حكم الى حكم آخر بالعلة الاولى أو ينتقل الى حكم آخر وعلة أخرى أو ينتقل من علة الى علة أخرى لا ثبات الحكم الاول للاثبات العلة الاولى وهذه الوجوه صحيحة الا الرابع) أما الاول فلانه ماضن بالعلة ابتداء التصحيح الحكم بها فادام يسمى في تصحيح تلك العلة فهو ساع في ابقاء ماضن مكن احج لقياس فنوزع فاحج بقول الصحابي لاثبات القياس فنوزع فاحج لتصحيح قول الصحابي بخبر الواحد فنوزع فاحج لتصحيح الخبر الواحد بالكتاب وذلك كقولنا الخارج من غير السبيلين يتقضى الوضوء قياسا على الخارج من السبيلين فيقول السائل لانسلم بان القياس حجة فاحج المجيب بقول عمر رضى الله عنه لا يوسى اعرف الامثال والاشباه وقس الامور عند ذلك فيقول السائل لانسلم بان قول الصحابي حجة فيحج بقوله عليه السلام اقتدوا بالذين من بعدى أبي بكر وعمر رضى الله عنهم ما فيقول لانسلم بان خبر الواحد حجة فيحج بقوله تعالى واذا أخذ الله ميثاق الذين أتوا الكتاب لنديننهم للناس ولا تكتمونه فآله أوعدهم بالكتمان وترك البيان وحقيقة هذه الاضافة يتناول كل واحد من أحاد الجمع لما عرف من الحكم في الجمع المضاف الى جماعة أنه يتناول

في الكفارة (قوله هذا العقد) أي عقد الكتابة (قوله بالعلة المذكورة) أي أن الكتابة عقد معاوضة تحتمل الفسخ الخ (قوله مانعا) أي من الصرف الى الكفارة من الرق أي في الرق (قوله اذلو كان كذلك) أي لو كان هذا العقد بوجوب نقصان لما جاز فسحه مع أن عقد الكتابة قابل للفسخ (قوله من الرق) أي في الرق (قوله هذا العقد) أي عقد الكتابة لا يمنع من التكفير أي من اعتناق المكاتب في الكفارة (قوله بل المانع) أي من الصرف الى الكفارة (قوله هذا) أي الكتابة (قوله كسائر العقود) من البيع وغيره (قوله مثله) أي مثل عقد آخر (قال صححة) فان المعلن التزام اثبات مطالبه بعلمه فلم يخرج عما التزم (قوله مقاطع البحث) أي المناظرة (قوله ذلك) أي قطع البحث في مجلس المناظرة (قوله حاجه) المحاجة حجت أو ردن وخصوصت كردن كذا في منتهى الارب (قوله فقال

(أو ينتقل من حكم الى حكم آخر بالعلة الاولى) كما اذا علل على جواز اعتناق المكاتب الذي لم يؤد شيئا من بدل الكتابة عن الكفارة بان الكتابة عقد معاوضة يحتمل الفسخ بالاقالة أو بعجز المكاتب عن الاداء فلا يمنع الصرف الى الكفارة فان قال الخصم أنا قائل أيضا بموجبه اذ عندي عقد الكتابة لا يمنع الصرف الى الكفارة وانما المانع هو نقصان تمكن في الرق بسبب هذا العقد اذ العتق مستحق للعبد بسبب الكتابة فينشذ ينتقل المعلن من حكم الى حكم آخر بالعلة المذكورة ويقول هذا العقد لا يوجب نقصانا مانعا من الرق اذ لو كان كذلك لما جاز فسحه لان نقصانه انما ثبت بثبوت الحرية من وجه والحرية من وجه لا تحتمل الفسخ فقد أثبت المعلن بالعلة الاولى أعني احتمال الكتابة الفسخ الحكم الآخر وهو عدم ايجاب نقصان مانع من الرق (أو ينتقل الى حكم آخر وعلة أخرى) كافي المسئلة المذكورة بعينها اذا قال السائل ان عندي هذا العقد لا يمنع من التكفير بل المانع نقصان الرق يقول المعلن هذا عقد معاملة بين العباد كسائر العقود فوجب أن لا يوجب نقصانا في الرق مثله فهذا انتقال الى حكم آخر وعلة أخرى كما ترى (أو ينتقل من علة الى علة أخرى لاثبات الحكم الاول للاثبات العلة الاولى) ولم يوجد له نظير في المسائل الشرعية ولهذا قال (وهذه الوجوه صحيحة الا الرابع) لان الانتقال انما يجوز ليكون مقاطع البحث في مجلس المناظرة ولا يتم ذلك في الرابع لان العلل غير متناهية في نفس الامر فلو جوزنا الانتقال الى العلل لاجل الحكم الاول بعينه لتسلسل الى ما لا يتناهى ثم أورد على هذا أن ابراهيم عليه السلام قد انتقل الى علة أخرى لاثبات الحكم الاول حيث حاجه غرود العين لاثبات الاله فقال ابراهيم عليه السلام ربى الذى يحيى ويميت قال غرود أنا حي وأميت فأمر باطلاق أحد المسجونين وقتل الآخر فانتقل ابراهيم عليه السلام لاثبات الاله الى علة أخرى وقال فان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت غرود وسكت فأجاب المصنف رحمه الله عنه

ابراهيم أي لاثبات ربوبية الاله وابطال ربوبية غرود (قوله باطلاق) في المنتخب اطلاق از بتدرها كردن (قوله فبهت) في منتهى بقوله الارب بهت بهتاوهت مجهولا وهذا أفصح عاجز شدد ومتعير مائد (قوله فأجاب المصنف رحمه الله الخ) ويمكن أن يجاب عنه بان قول الخليل صلوات الله عليه ربى الذى يحيى ويميت ليس استدلالا على نفي ربوبية غرود بل هو دعوى والدليل على نفي ربوبية وثبات الهية الاله الحق قوله عليه السلام فان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فليس ههنا انتقال من حجة الى حجة أخرى تأمل

أي من الانتقال الرابع
الفاسد (قال الحجة
الاولى) أي التي ذكرها
الخليل عليه السلام (قال
لازمة حققة) أي لازمة
وسالبة عن المنع أو المعارضة
التي عارض بها غيره وذكر قوله
مرادها (أي مراد الحجة
الاولى) (قوله فاساغ) في
منتهى الارب ساغله ما فعل
روايدانجه كروايدار قوله
هذا) أي اطلاق أحد
المسجونين وقتل الآخر
(قال لأنه) أي الخليل
(قال انتقل) أي إلى الحجة
الآخرى (قوله الأدلة
الاربعة) أي الكتاب
والسنة والاجماع والقياس
(قوله وقد قلت فيما سبق)
أي في مبدا الكتاب بعد
الفراغ عن شرح خطبة
المتن كما لا يخفى على من
نظر هناك فهذه الحوالة
صححة وما في مسير الدائر
ولما فرغ المصنف عن مجت
الأدلة الاربعة أراد أن
يبحث عما ثبت بها اذ قدم
فيما سبق أن موضوع
علم الاصول على المذهب
المختار الأدلة والاحكام
جميعا فبعد الفراغ عن
الاول شرع في الثاني انتهى
فجيب لعدم صحة الحوالة
على ما سبق فانه قد مر فيه
فيما سبق أن موضوعه
الأدلة الاربعة اجمالا حال

كل واحد منهم وكذلك اذا علل بوصف ممنوع فقال في الصبي المودع انه لا يضمن اذا استهلك الوديعة
لانه سلطه على استهلاكها انكره الخصم احتاج الى اثبات كونه مسلطا فكان حسنا لانه رام اثبات
الحكم بما ذكر من العلة ولا يقدر على اثبات الحكم بتلك العلة الا باثبات تلك العلة فيكون له اثبات
تلك العلة حتى يقدر على اثبات الحكم بها وأما الثاني فلان مقصوده اثبات ما ادعاه والتسليم بحقيقته
فاذا انتقل بعده الى حكم آخر ليثبت به بالعلة الاولى كان ذلك آية كمال فقهه وذلك مثل قولنا ان الكتابة
عقد معاوضة يحتمل الفسخ بالاقالة فلا يمنع الصرف الى الكفارة كالبيع بشرط الخيار للبائع والاجارة
فان قال الخصم عندي عقد الكتابة لا يمنع ولكن نقصان الرق هو الذي يمنع فنقول بهذه العلة وجب
أن لا يتمكن نقصان في الرق مانع من الصرف الى الكفارة أولا يتضمن ما يمنع فهذا اثبات حكم آخر
بالعلة الاولى وأما الثالث فلان ما ادعاه صار مسلما وهو ما ضمن بالعلة الاولى اثبات حكمين لكن مثل
هذا لا يخلو عن نوع غفلة حيث لم يعلل على وجه لا يحتاج الى الانتقال وأما الرابع فن الناس من
استحسنه أيضا واحتج بقصة ابراهيم عليه السلام في محااجة اللعين فانه عليه السلام لما قال ربني الذي
يحيي ويميت وعارضه اللعين بقوله أنا أحيي وأميت قال ابراهيم فان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها
من المغرب فانتقل الى حجة أخرى لا يثبت ذلك الحكم بعينه وحكي الله تعالى عنه على وجه المدح دون الذم
والصحيح أن هذا انقطاع لان مجالس النظر لم تنقد الا لاثبات الحق فاذا لم يكن متناهيا لم تقع به الاثبات
ألا يرى أنه اذا لزمه النقص لم يقبل منه الا - تراز بوصف زائد فلان لا يقبل منه التعليل المبتدأ أولى
(ومحااجة الخليل عليه السلام مع اللعين ليست من هذا القبيل لان الحجة الاولى كانت لازمة) لانه عارضه
بامر باطل وهو قوله أنا أحيي وأميت اذا اللعين ما كان يحيي ويميت حقيقة (الا أنه انتقل دفعا للاشتباه)
أي أن ابراهيم عليه السلام لما خاف الاشتباه والاتباس على العامة انتقل من الحجة الاولى مع أنها كافية
الى حجة أخرى لا يكاد يقع فيها الاشتباه وهذا مستحسن في طريق النظر بان يقول المجيب بعد اثبات
علته على أن نقول شروعا في جواب آخر وهذا لان الحجج أنوار فظم حجة الى حجة لزيادة الاطمئنان كضم
سراج الى سراج لتنوير المكان فيكون حسنا واعلم أن الانقطاع على أربعة أوجه أظهرها السكون
كما أخبر الله تعالى عن اللعين بقوله فبهت الذي كفر والذي يليه بحمد ما يعلم ضرورة والثالث المنع
بعد التسليم فانه يعلم أنه لا شيء يحمله على المنع الا عجزه عن الدفع لما استدبل به خصمه والرابع
عجز المعلن عن تصحيح العلة التي قصد اثبات الحكم بها حتى انتقل منها الى علة أخرى لا يثبت الحكم فان
ذلك انقطاع لانه عبارة عن قصور المرء عن بلوغ مغزاه وعجزه عن اظهار مراده ومبتغاه وهذا العجز
نظير العجز ابتداء عن إقامة الحجة على ما ادعاه وهو كانهقطاع المسافر في الطريق فانه عجز عن الوصول
الى مقصده الذي يؤمه

بقوله (ومحااجة الخليل عليه السلام مع اللعين ليست من هذا القبيل لان الحجة الاولى كانت لازمة
حققة) ولكن لم يفهم اللعين مرادها فاساغ للخليل أن يقول هذا ليس باحياء واماته بل اطلاق وقتل
وعليك أن تمت الحي بقبض الروح من غير آلة ونحيي الموتى باعادة الحياة فيهم (الا أنه انتقل دفعا
للاشتباه من الجهال) فانهم كانوا أصحاب الظواهر لا يتأملون في حقائق المعاني الدقيقة فضم
اليها الحجة الظاهرة بلا اشتباه لينقطع مجلس المناظرة ويعترفون بالعجز ثم لما فرغ المصنف
رجه الله عن بحث الأدلة الاربعة أراد أن يبحث بعدها عما ثبت بالأدلة وقد قلت فيما سبق
أن موضوع علم الاصول على المذهب المختار هو الأدلة والاحكام جميعا فبعد الفراغ عن الاول
شرع في الثاني فقال

كونها مشتركة في الايصال الى حكم شرعي انتهى فكيف يصح قوله اذ قد مر فيما سبق أن موضوع الحج

(قوله على باب الخ) متعلق بقول المصنف سبق (فقال وما يتعلق به الخ) بأن يكون عمله للحكم أو شرطاً له أو سبباً له أو علامة له أو مانعاً عنه (قوله وانما هو للتعدية) أي لتعدية حكم معلوم ثابت بسببه وشرطه بوصف معلوم فهو يظهر الحكم في الفرع (قوله المعنى الاعم) الشامل للظهور أيضاً (قوله الأدلة الأربعة) أي الكتاب والسنة والاجماع والقياس (قوله الأحكام الوضعية) كالحكم بالسببية أو الشرطية أو المانعية (قوله فعل المكلف) أي الذي يتعلق به خطاب الشارع (قوله وغيرهما) وهو ما يكون عبادة من وجهه وعقوبة من وجهه وغيره (قوله صفات فعل الخ) أي الكيفيات التي تثبت للفعل بعد تعلق الخطاب (قوله من الوجوب الخ) والحل والحرمه والجواز والفساد والكراهة (قوله بعده) أي بعده هذا البحث (قوله عليها) أي على الاهلية (قال حقوق الله تعالى خالصه) وهذا منصوب (٢١٦) على الحالية واعلم أن الحق الموجود يقال حق على فلان

فصل جملة ما ثبت بالتحجج التي سبق ذكرها) سابقاً على باب القياس من الكتاب والسنة والاجماع (شيان الأحكام) المشروعة (وما يتعلق به الأحكام) المشروعة وهي الأسباب والعامل والشروط وانما يصح التعليل للقياس بعدم معرفة هذه الجملة أما العلة والشرط فظاهر وكذا السبب لان من الأسباب ما هو في معنى العلة ولذا استيج الى ذكرها (أما الأحكام فاربعة حقوق الله تعالى خالصه وحقوق العباد خالصه وما اجتماعيه وحق الله غالب كحد القذف) والدليل على أنه مشتمل على حق العبد أنه شرع لصيانة عرض العبد كالتقصاص شرع لصيانة النفس وعرضه حقه ولدفع العار عن المقدوف وهو ينتفع به

فصل ثم جملة ما ثبت بالتحجج التي سبق ذكرها) على باب القياس يعني الكتاب والسنة والاجماع (شيان الأحكام وما يتعلق به الأحكام) وانما استثنيت القياس لانه لا يثبت شيئاً وانما هو للتعدية ولوأريد بالثبوت المعنى الاعم فيمكن أن يراد بالتحجج الأدلة الأربعة والمراد بالأحكام الأحكام التكميلية وما يتعلق به الأحكام الوضعية وقد ذكرنا هذه القواعد منشرة والذي يعلم من التوضيح في ضبطها أن الحكم مقتصر الى الحاكم والمحكوم عليه والمحكوم به فالحاكم هو الله تعالى والمحكوم عليه هو المكلف والمحكوم به فعل المكلف من العبادات والعقوبات وغيرهما والأحكام صفات فعل المكلف من الوجوب والتدب والفرضية والعزيمة والرخصة وعلى هذا التحقيق الأحكام هي صفات الفعل وقد مضى ذكرها بعد بحث الكتاب في العزيمة والرخصة وهذا البحث يبحث فعل المكلف يعني المحكوم به ومبحث المحكوم عليه يأتي بعده في بيان الاهلية والامور المعترضة عليها وبالجملة لا يحلوتقسيم القدماء عن مسامحة (أما الأحكام فاربعة) يعني المحكوم به الذي هو عبارة عن فعل المكلف أربعة أنواع الاول (حقوق الله تعالى خالصه) وهو ما يتعلق به نفع عام كحرمة البيت فان نفعه عام للباس بائخاذهم اياه قبله وكحرمة الزنا فان نفعه عام للباس بسلامة أنسابهم وانما نسب الى الله تعالى تعظيماً والا فآلته تعالى عن أن ينتفع بشئ فلا يجوز أن يكون حقه بهذا الوجه ولا بجهة التخليق لان الكل سواء في ذلك (و) الثاني (حقوق العباد خالصه) وهو ما يتعلق به مصلحة خاصة كحرمة مال الغير ولهذا يباح باباحة المالك (و) الثالث (ما اجتماعيه وحق الله غالب كحد القذف) فان فيه حق الله تعالى من حيث انه جزاء هذه حرمة العفيف الصالح وحق العبد من حيث ارادة عار المقدوف ولكن حق الله غالب

أي شئ موهود على ذمته والمراد بالحق هنا حكم يثبت والاضافة في حق الشئ للاختصاص فعني حق الله تعالى الحق الذي له اختصاص بذاته تعالى وفيه رعاية جانبه وقس عليه حق العباد ككدا قيل وقيل حق الله ما يتعلق به نفع عام للعالم وحق العباد ما يتعلق به مصلحة خاصة (قوله نفع عام) أي تزكية النفس وكال الحياة الاخر وبه لكل من غير أن يكون فيه نظار الى عباد دون عبد (قوله كحرمة البيت) أي عزه بيت الله تعالى (قوله قبله) أي لصلواتهم (قوله بهذا الوجه) أي بوجه الانتفاع (قوله سواء في ذلك) فانه تعالى خالق كل شئ (قوله مصلحة خاصة) أي دنوية (قوله كحرمة مال الغير)

فانما حق العبد لتعلق صيانة مال العبد بها (قوله يباح) أي مال الغير باباحة المالك ولا يباح الزنا باباحة أهل المزية (قال ما اجتماعي) أي حق الله تعالى وحق العبد (قال كحد القذف) أي جلد القاذف ثمانين جلدة وعدم قبول شهادته أدا وانما وجب هذا الحد لان زجاء والاجتناب عن فاحشة كبيرة (قوله من حيث انه جزاء هذه الخ) فيفيد نفعاً عاماً أي صون العالم عن الفساد والهتك بالفتح برده دريدن والعفيف بارسا كذا في المنتخب (قوله من حيث ازالة عار الخ) في منتهى الارب عار عيب ونك وفضيحت (قوله غالب الخ) فان سب وجوده هذا الحد هتك عرض المقدوف وعرضه حقه ونحن نقول ان حد القذف انما يجب اذا قذف محصناً بالزنا وحرمة الزنا خالصه له تعالى فكما أن حد الزنا خالص حقه تعالى كذلك حد اظهار الزنا خالص حقه تعالى الا أن القاذف هتك حرمة المقدوف وللمقدوف حق في عرضه كما أن الله تعالى أيضاً حقا في عرضه فنبت أن العبد فيه ضرب حق والحق الغالب لله تعالى

(قوله حتى لا يجري فيه الارث) بان مات المذوف ويدي ورثته فليس لهم اجراء الحد لان الارث خلافة والخلافة لا تجري في حق الله تعالى (قوله والعفو) أي لا يجري فيه العفو فلا يسقط بعفو المذوف الا في رواية بشر عن أبي يوسف رحمه الله فان العبد انما يسقط ما يكون حقه أو كان فيه حقه غالباً وما ليس كذلك فلا يملك اسقاطه (قوله فتعكس الخ) أي يجري فيه الارث والعفو (قال والرابع ما اجتماعاً) أي حق الله تعالى وحق العبد ولم يوجد قسم خامس أي ما اجتماع فيه حق العبد والله على التساوي (قوله على نفسه) أي على نفس العبد في القصاص جبر انكسار قلب ورثة المقتول (قوله لبيان الارث) فان ورثة المقتول يملكون القصاص (قوله وصحة الاعتياض الخ) فانه اذا قبل ورثة المقتول المال عوضاً عن القصاص بالصلح يجوز (قوله وصحة العفو) فان عفو ورثة المقتول جنابة القاتل يصح فلا يؤخذ بالقصاص من الشارع (قوله والمؤنة) في منتهى الارب مؤنة بالفتح باروكراني (٣١٧) وهي فعولة (قوله لانها لا تصح بدونه) فان الايمان شرط صحة

الاعمال كلها فان لم يؤمن بالله تعالى كيف يتقرب بالعبادة اليه تعالى (قوله وهو) أي الايمان (قوله يعني أن في مجموع الايمان الخ) أي مجموع الايمان وفروعه منقسم الى هذه الانواع الثلاثة لأن كلامها منقسم الى هذه الانواع الثلاثة (قوله أصله التصديق) أي بالقلب فانه أصل محكم لا يحتمل السقوط (قوله والمحقق به الاقرار) فان الاقرار ترجع عمافي الضمير ومعدن التصديق القلب فصار ملحقاً بالايمان ولذا قد يسقط بعذر الاكرام والحرس (قوله فرع لنعمة البدن) فان المال وقاية النفس فما تعلق بالفرع أي الزكاة كان تابعاً لاحقا وما تعلق بالاصل أي الصلاة كان أصلاً (قوله لقهر النفس) أي الامارة بالسوء

على الخصوص ويشترط فيه الدعوى لقبول الشهادة ولا يبطل بالتقدم ويجب على المستأمن في دارنا وبقية القاضي بعلم نفسه ولا يصح الرجوع بعقد الاقرار والدليل على أنه مشتق على حق الله تعالى أنه شرع زاجراً ولهذا سمي حداً والحدود شرعت زواجر صوناً للعالم عن الفساد ويستوفيه الامام دون المذوف ويتنصف بالرق والعقوبات الواجبة لله تعالى تنتصف بالرق لاحقوق العباد ولا يحلف القاذف وانما غلبنا حق الشرع لان مال العبد يجوز أن يتولاه مولاه ولا ينعكس اذ لا ولاية للعبد في استيفاء حق الشرع الانبابة عنه (وما اجتماعه وحق العبد غالب كلقصاص) فان فيه حق الله تعالى حتى يسقط بالشبهة وهو جزاء الفعل في الاصل وأجزية الافعال تجب حقا لله تعالى والآدمي بنيان الرب كما ورد به الحديث ولكن لما كان وجوبها بطريق الممانعة والخبر ان غلبا حق العبد فيه ولهذا يجري فيه الارث والعفو والاعتياض بطريق الصلح بالمال كما في سائر حقوق العباد حتى اذا قتل السلطان انساناً يؤاخذ به كما لو أظلم مال انسان بخلاف ما اذا قذف انساناً فانه لا يؤاخذ به كما لا يؤاخذ بجد الزنا وأما حد قطع الطريق فخالف حق الله تعالى ولهذا لا يجب على المستأمن اذا ارتكب سببه في دارنا كحد الزنا والسرقة بخلاف حد القذف وهذا لانه جزاء المحاربة مع الله تعالى فيكون حقه ضرورة (وحقوق الله تعالى ثمانية أنواع عبادات خالصة كالايان وفروعه وهي أنواع أصول ولواحق وزوائد) فالتصديق

حتى لا يجري فيه الارث والعفو وعبد الشافعي رحمه الله حق العبد فيه غالب فتعكس الاحكام (و) الرابع (ما اجتماعه وحق العبد غالب كلقصاص) فان فيه حق الله وهو اخلاء العالم عن الفساد وحق العبد بوقوع الجناية عن نفسه وهو غالب لبيان الارث وصحة الاعتياض عنه بالمال بالصلح وصحة العفو (وحقوق الله تعالى ثمانية أنواع عبادات خالصة) لا يشوبها معنى العقوبة والمؤنة (كالايان وفروعه) وهي الصلاة والزكاة والصوم والحج وانما كانت فروعه لايمان لانها لا تصح بدونه وهو صحيح بدونها (وهي) أي العبادات (أنواع ثلاثة أصول ولواحق وزوائد) يعني أن في مجموع الايمان وفروعه هذه الثلاثة لأن في كل منها هذه الثلاثة فالايان أصله التصديق والمحقق به الاقرار والزوائد هي الفروع الباقية أو نقول الزوائد في الايمان هي تكرار الشهادة والاصل في الفروع الصلاة لانها عماد الدين ثم الزكاة ملحقة بها لان نعمة المال فرع لنعمة البدن ثم الصوم لانه شرع لقهر النفس ثم الحج ثم الجهاد فهذه الفروع فيما بينها أصول ولواحق وحيث الزوائد

(٢٨ - كشف الاسرار ثاني) فالصوم اغماش شرع بواسطة النفس الشريفة وهذه الوساطة دون الوساطة التي في الزكاة فان النفس ههنا ليست بخارجة عن العابد بخلاف الوساطة التي في الزكاة فانها غير العابد وخارجة عنه وقال ابن الملائك ان النفس تميل الى الشهوات وهي صفة قبيح فيها ولا قبح في صفة الفقر فكانت أقوى في كونها واسطة (قوله ثم الحج) فانه كان وسيلة الى الصوم فصار أدون منه فانه لما قصد الحج وهجر الاوطان والاهل والاولاد وانقطع عنه مواد الشهوات في البوادي ضعفت نفسه وزال عنها الشيطنة وقد رعى قهرها بالصوم (قوله ثم الجهاد) انما شرع لازالة كفر الكافروا الفهوف في نفسه قبيح لانه تخريب بلاد الله وتعذيب عباد الله ثم هو فرض كفاية وماتة قدم من العبادات فرض عين فصار هو أدون مما سبقه (قوله وحيث) أي حين تحقق الاصول واللواحق في هذه الفروع الزوائد أي على الفرائض والواجبات (هي فوافل العبادات) أي الصوم والصلاة والزكاة والحج

في الايمان أصل محكم لا يحتمل السقوط بعذر الا كراه وبغيره من الاعذار وتبديله بغيره يوجب الكفر بكل
 حال والاقرار باللسان ركن في الايمان عند الفقهاء ملحق بالتصديق وهو في الاصل دليل التصديق
 فانقلب ركن في أحكام الدنيا والآخرة حتى اذا صدق بقلبه ولم يقتر باللسان بعد التمكن منه لا يكون
 مؤمناً عند الله تعالى أيضاً عندهم اذا الايمان عندهم الاقرار باللسان والتصديق بالجنان وقد يصير
 الاقرار أصلاً في أحكام الدنيا حتى اذا كره الكافر على الايمان فأمن صح ايمانه في أحكام الدنيا بناء على
 وجود أحد الركنين وهو الاقرار وان كان قيام السيف على رأسه أمانة بينة على أنه غير مصدق بقلبه
 لكن الاسلام يعلم ولا يعلم ولهذا لا يحكم بالردة اذا أكره المرء عليها لان الاداء في الردة دليل محض على
 ما في الضمير لا ركن وقد قام الدليل على عدم الكفر وهو قيام السيف على رأسه فلهذا لا يحكم بكفره ومن
 كذب بقلبه ولم يقرب لسانه كان كافراً بالاجماع فعلم أن الاقرار بالردة ليس بركن فيها بل هو دليل محض
 لوجود الردة بدون الاقرار والاصل في فروع الايمان الصلاة فهي عماد الدين ما خلت عنها شريعة المرسلين
 وهي تشتمل على الخدمة بظاهر البدن كالقيام والركوع والسجود وغيرها وباطنة كالنيسة والخشوع
 والخشوع ولكنهم الماصرات قربة بواسطة البيت الذي عظمه الله تعالى بالاضافة الى ذاته بقوله تعالى أن
 طهرا بيتي كانت دون الايمان الذي صار قربة بلا واسطة فلذا صارت من فروع الايمان لان نفس
 الايمان ثم الزكاة التي تعلق باحد ضربي النعمة وهو المال فالنعمة الدنيوية ضريان نعمة البدن
 ونعمة المال والعبادات شرعت لاطهار شكر النعمة بها وهي دون الصلاة لان نعمة البدن أصل ونعمة المال
 فرع فالمال وقاية النفس والصلاة صارت قربة بواسطة القبلة التي هي جاد وهي ليست من أصل
 الاستحقاق والصلاة وجود بدونها ولهذا الخوف العدو والسبع يسقط عنه التوجه الى الكعبة
 والزكاة صارت قربة بواسطة الفقير الذي يصلح أن يكون مستحقاً بنفسه بحاجته لان الفقير يستحق
 الكفاية من الله تعالى والله تعالى أحال الفقير على الغني فكان له ضرب استحقاق في الصرف اليه حتى
 قال بعض العلماء انه مستحق حقيقة ومتى كانت الواسطة أقوى كانت جهة القربة أدنى ومتى كانت
 الواسطة أدنى كانت جهة القربة أقوى اعتباراً بقصور الاخلاص وكاله ثم الصوم الذي يتعلق بنعمة
 البدن وهو قربة ملحقه بالاصل أي بالصلاة كأنها وسيلة الى الاصل فبه يتم الحضور والخشوع والصوم
 رياضة والصلاة خدمة ومناجاة مع الرب جات عظمتها والادابة بالرياضة تصلح لركوب الملك ولا تصير
 قربة الا بواسطة النفس المائلة الى الشهوات والذات وهي أمانة بالسوء كما وصفها الله تعالى في قهرها
 بالكف عن اقتضاء شهوتها الابتغاء مرضاة الله تعالى معني القربة وهي دون الواسطتين الاوليين
 لان الواسطة في الصلاة والزكاة غير العابد خارجة عنه والنفس ليست بخارجة عنه فتكون في كونها
 واسطة دون الاوليين فهذا يقتضي أن يكون الصوم أفضل من الصلاة والزكاة لأن الصوم شرع
 وسيلة الى الصلاة لما ينافيها فكان دونها والزكاة أصل بنفسها وليست بتبع لغيرها فكانت أقوى من الصوم
 ولما لم تصر قربة الا بواسطة النفس صار من جنس الجهاد قال عليه السلام الجهاد جهادان أحدهما
 أفضل من الآخر وهو أن تجاهد نفسك وهواك وهذا لان حسن الجهاد باعتبار أنه قهر أعداء الله
 تعالى والمؤمنين والنفس عدو الله تعالى لما ورد في الحديث عاد نفسك فانها انتصبت لمعادتي وعدو
 المؤمنين قال عليه السلام أعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك ثم الحج الذي هو زيارة البيت
 المعظم وهو لا يتأدى الا بأفعال تختص بأوقات مخصوصة وأمكنة معلومة وهو عبادة هجرة وسفر
 فكان دون الصوم لان فيه قهر عدوه تعالى فكانه وسيلة الى الصوم لان به يبعد عن الاهل والوطن
 فتضعف نفسه وتكسر شهوته فكان أقدر على الصوم بواسطة هذه ما يعرفه أهل الرياضة والعمرة

(قال وعقوبات كاملة) أي تامة وانما سميت عقوبات لانها تعقب الذنب وهي جزاءه (٢١٩) (قوله في كونها الخ) متعلق بقول المصنف كاملة وهذا ايما

الى أن شرع العقوبات كالحدود والزجر والازجار عن ارتكاب المعاصي ولا يسقط منها العقوبة الاخرية تأمل (قوله حد الزنا) أي مائة جلدة لغير المحسن والرحم للمحسن (قوله وحد الشرب) أي شرب الخمر وهو ثمانون جلدة وكذا حد القذف (قوله وحد السرقة) أي قطع اليد (قال حرمان الميراث) الاضافة لادنى ملابسة أي حرمان القتاتل عن الميراث (قوله وهذا) أي حرمان الميراث قاصر منه فانه لا ألم في حرمان الميراث بظاهر البدن ولا نقصان في مال ذلك الوارث (قوله ولهذا) أي لكون حرمان الميراث عقوبة قاصرة لا كاملة يجزى به الصبي فانه اذا قتل مورثه عمدا أو خطأ يحرم عن الميراث وفيه أنه مخالف لما في التحقيق حيث قال ولكونه عقوبة قاصرة لا يثبت في حق الصبي حتى لو قتل مورثه عمدا أو خطأ لا يحرم عن الميراث عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله انتهى وقال في الهداية ان حرمان الميراث عقوبة والصبي ليس من أهل العقوبة (قال كالكفارات) انما سميت كفارات لانها تستر الذنوب والاشفاقى رحمه الله انتهى

سنة قربة تابعة للحج كسنة الصلاة ولما كانت أفعالها من جنس أفعال الحج وكانت دون أفعال الحج لم تكن مثله بل تكون تبعاله ثم الجهاد الذي شرع لاعلاء الدين وهو فرض عين في الاصل لان اعلاء الدين فرض على كل مسلم لكن المقصود لما كان كسر شوكة المشركين ودفع شرهم عن المسلمين وهو يحصل ببعض صار من فروض الكفاية فيسقط بقيام البعض به عن الباقيين ألا ترى أن الوساطة كفر الكافر وذلك جنابة مقصودة بالرد والحو فاذ حصل هذا المقصود بالبعض سقط عن الباقيين والاعتكاف قربة زائدة لما في شرطها أي الصوم من منع النفس عن اقتضاء شهوة في البطن والفرج وهو مشروع لتكثير الصلاة حقيقة أو حكماً بانتظار الصلاة اذا المنتظر للصلاة كانه في الصلاة بالحديث ولذا اختص بالمساجد لانهم معدة للصلاة فكان من التوابع (وعقوبات كاملة كالحدود) نحو حد الزنا والسرقة وشرب الخمر شرعت لصيانة الانسان والاموال والعقول وانما كانت كاملة لانها وجبت لجنسية كاملة فكان الجزاء المرتب عليها عقوبة كاملة (وعقوبات قاصرة كحرمان الميراث بالقتل) ونسبها لأجزئية تفرقة بين الكامل والقاصر فمن حيث العقوبة لا يثبت في حق الصبي لان أهلية العقوبة لا تسبق الخطاب ويثبت في حق الخاطئ لانه بالغ عاقل فيوصف بالتقصير ولزمه الجزاء القاصر ولم يلزمه الكامل والصبي لا يوصف بالتقصير أصلاً فلا يثبت في حقه العقوبة القاصرة والكاملة ولا يثبت الحرمان في حق القائد والسائق وحافر البئر ووضع الحجر في غير ملكه بأن وضع حجر على الطريق فوق مورثه فيه ومات والشاهد اذا رجع عن شهادته بان يشهد عند القاضي ان أخى فلان قتل فلان بن فلان عمدا وقضى بالقصاص ثم رجع عن شهادته بعد القصاص لانه جزاء على مباشرة القتل المحذور قال عليه السلام لا ميراث لقاتل فقد رتب الحكم على اسم مشتق من القتل فيكون القتل سيئاً والموجود من هؤلاء تسبب لا مباشرة القتل اذا مباشرة أن يتصل فعله بغيره ويحدث منه التلف كما لو جرحه فمات والتسبب أن يتصل أثر فعله بغيره لا حقيقة فعلة والتلف يحصل بأثر فعله كما في حفر البئر (وحقوق دائرة بين العبادات والعقوبة كالكفارات) ففيها معنى العبادات في الاداء لانها تؤدي بها ومحض العبادة وهو الصوم والتحرير واطعام المسكين ويشترط فيها النية ويجب بطريق الفتوى ويؤمر من عليه بالاداء بنفسه ولا يستوفي منه كرهاً وما قوض الشرع إقامة شيء من العقوبات على المرء الى نفسه وفيها معنى العقوبة لانها لم تجب لأجزئية والعقوبة هي التي تجب جزاء الفعل فأما العبادة فتجب مبتدأة وهي لم تجب مبتدأة بل تجب بعد الفعل وسميت كفارة باعتبار أنها استارة للذنب فمن هذا الوجه عقوبة وجهة العبادة فيها غالبية عندنا لان سببها لما كان دائراً بين الخطر والاباحة كاليمين المعقودة على أمر في المستقبل والقتل خطأ دل أنها تجب عبادة وعقوبة باعتبار اللعظ والاباحة والاداء عبادة محضة لما ينافى رجحان جهة العبادة ضرورة ولان وجوبها على الخاطئ والناسي والمكروه دليل على رجحان جهة العبادة اذ لو لم تكن راجحة لما وجبت على هؤلاء لانه حينئذ اما أن تكون جهة العقوبة راجحة على جهة العبادة أو تستوى الجهتان وعلى التقديرين يمتنع الوجوب أما على الوجه الاول فظاهر لان العقوبات لا تجب مع الشبهات وكذا على الثاني لانها بالنظر الى جهة العبادة تجب وبالنظر الى جهة العقوبة لا تجب فلا تجب

هي نوافل العبادات وسننها (وعقوبات كاملة) في كونها زاجرة (كالحدود) وهي حد الزنا وحد الشرب وحد القذف وحد السرقة (وعقوبات قاصرة مثل حرمان الميراث) بسبب قتل المورث فان العقوبة الكاملة هي القصاص في حقه وهذا قاصر منه ولهذا يجزى به الصبي (وحقوق دائرة بينهما) أي بين العبادة والعقوبة (كالكفارات) فان فيها معنى العبادة من حيث انها تؤدي بالصوم والاعتاق والاطعام والكسوة ومعنى العقوبة من حيث انها لم تجب ابتداء بل وجبت لأجزئية على أفعال محرمة والكفر البتة (قوله لم تجب ابتداء) كما تجب العبادات ابتداء (قوله بل وجبت لأجزئية الخ) كما أن العقوبات تجب لأجزئية على أفعال

بالسك وهي مع رجحان جهة العبادة فيها جزء الفعل حتى راعينا فيها صفة الفعل حتى اذا كان الفعل
 دائرا بين الخطر والاباحة تجب الكفارة والا فلا . ولهذا لم نوجب بقتل الممدين الغموس لان السبب
 كبيرة محضة غير موصوف بشئ من الاباحة ولم نوجب على المتسبب كالحافرو وواضع الحجر ونحوهما لانها
 جزء الفعل ولا فعل من هو لا لما هو وعلى الصبي لانهم من الاجزية فنستدعي سبق الجنابة وهو ليس من
 أهلها لعدم الخطاب والشافعي رحمه الله جعل كفارة القتل ضمان المتلف وذا غير سديد في حقوق الله
 تعالى لان ضمان المتلف انما شرع بطريق الجبران لما خلق المتلف عليه من الخسران والله تعالى
 يتعالى عن أن يلحقه خسران ليجتاز الى الجبران بخلاف الدية فانها ضمان المتلف اجماعا ولهذا تجب
 على المتسبب وكذلك جهة العبادة واجبة في الكفارات كلها لما قررنا في كفارة القتل واليمين ولهذا
 لم تجب على الكافر لانه ليس من أهل العبادة ما خلا كفارة الفطر فان جهة العقوبة فيها غالبية على جهة
 العبادة وهي تجب عقوبة حتى ان وجوبها يستدعي جنابة كاملة فان كانت تؤدي عبادة ولهذا تسقط
 بالشبهات كالحدود وتسقط باعتراض المرض والحيض اذا وجبت قبل ذلك لتمكن الشبهة ومن أصبح
 مقبيا في رمضان صائما ثم سافر في خلال النهار لا يباح له الفطر ولكنه اذا أفطر متعمدا لا تجب عليه
 الكفارة لوجود السفر المرخص له في الجملة فيصير شبهة بظاهر قوله عليه السلام ليس من البر الصيام
 في السفر ولم يوجب على من أفطر متعمدا بعد ما رأى هلال رمضان وحده ورد القاضي شهادته للشبهة
 الناشئة من قضاء القاضي في هذا اليوم من شعبان وان كان صوم هذا اليوم واجبا عليه بالاتفاق
 وظاهر قوله عليه السلام صومكم يوم تصومون لان هذا اليوم ليس يوم صومهم ولشبهة في الرؤية
 لاحتمال أنه رأى خيالا فظنه هلالا والشافعي رحمه الله ألحق كفارة الافطار بسائر الكفارات ونحن
 رجحنا جهة العقوبة فيها لقوله عليه السلام من أفطر في رمضان متعمدا فعليه ما على المظاهر وكفارة
 الظاهر عقوبة وسببها حرام الاجماع ويقول الاعرابي حيث قال هلكت وأهلك والهلالة الحقيقية
 غير مراد بها اجماعا فيكون الحكمي مرادا . وذا انما يكون بارتكاب سبب العقوبة ولعدم وجوبها على
 الخطأ ولو كانت كسائر الكفارات لوجب عليه ولان الصوم حق الله تعالى خالصا والطابع مائل الى
 الجنابة عليه خصوصا في أيام الصيف باعتبار الجوع والعطش فاستدعي زاجرا فيكون ذلك حقه أيضا
 لكنه لما لم يكن حقا مسلما تاما لان تمام الصوم انما يكون بغروب الشمس صار قاصرا فاوجبناه بوصفين
 أي بوصف العبادة والعقوبة ويجوز أن يكون الوجوب بطريق العقوبة والاستيفاء بطريق العبادة
 كالحدود لان اقامة السلطان عبادة لانه مأثور به ويناب على ذلك والثواب انما يليق بالعبادة والقربة
 ولا يجوز أن يكون الوجوب بطريق العبادة والاستيفاء بطريق العقوبة بحال فصار الاول أولى ولهذا
 قلنا بتداخل الكفارات في الفطر لتمكن الشبهة في الثانية لفوات المقصود وهو الانزجار بخلاف كفارة
 اليمين وغيرها (وعبادة فيها معنى المؤنة كصدقة الفطر) ولهذا لا تتأدى بلانية العبادة ولا تجب الاعلى
 المسالك ويشترط لها النصاب وتسمى صدقة كالزكاة ولهذا يقال زكاة الرأس وتجب على الغير بسبب
 الغير كالنفقة ويدل عليه قوله عليه السلام أدوا عن تموفون ولما لم تكن عبادة خالصة لم يشترط
 لها كمال الاهلية من العقل والبلوغ وتجب على الصبي والمجنون في مالهما كالنفقة تجب عليهم المأذي
 رحم محرم منهم بخلاف الزكاة (ومؤنة فيها معنى العبادة كالعشر) لانه مصروف الى الفقراء كالزكاة

(قال فيها معنى المؤنة) قيل
 ان المؤنة ما يجب على رجل
 بسبب الغير وهو رأس الغير
 أو عما يحتاج اليه ذلك الغير
 للبقاء كالنفقة فانها ثقيلة
 على المؤدى (قوله فانها في
 أصلها عبادة) ولذا سميت
 عبادة فيها مؤنة لا مؤنة فيها
 معنى عبادة (قوله ولهذا)
 أي للحقوقها بالزكاة (قوله
 فيها معنى المؤنة) فانه يجب
 على الانسان بسبب رأس
 الغير (قوله عن يمينه وينفق
 عليه) الضمير ان عائدان
 الى من في منتهى الاربع ما
 القوم برداشت بارد كراي
 انهارا وخورش داد وقد
 لا يهزم فيقال ما منهم أي
 احقل مؤنتهم (قوله مؤنة)
 أي على المعطى بسبب
 الارض النامية

صدرت عن العباد (وعبادة فيها معنى المؤنة) أي المحنة والثقل (كصدقة الفطر) فانها في أصلها
 عبادة ملحقة بالزكاة ولهذا اشترط لها الاغناء ولكن فيها معنى المؤنة ولهذا تجب عن يمينه وينفق عليه
 كنفسه وأولاده الصغار وعبيده المملوكين فانه لما آمنهم بالنفقة والولاية وجب أن يؤنهم بالصفقة
 أيضا لدفع البلاء (ومؤنة فيها معنى العبادة كالعشر) فانه في نفسه مؤنة للارض التي يزرعها ولولم

(قوله يصرف مصارف الزكاة) فانه زكاة الخارج (قوله ولا يجب الاعلى المسلم) أي ابتداء وأجاز (٢٢١) محمد رحمه الله بقاءه على الكافر بانه

اذ املك الذي أرضاع عشرة لمسلم تبقى عشرية كما كانت عنده ولا يوضع على أرض الكافر العشر في ابتداء وضع الوظيفة لان فيه معنى القرية والكافر ليس بأهل للقرية بوجه كذا في التحقيق (قوله مؤنة للأرض الخ) أي على المعطى بسبب الاشتغال بالزراعة مع الاعراض عن الاسلام حين فتح الامام تلك البلدة وعرض عليه الاسلام (قوله يجب) أي ابتداء وأجاز محمد رحمه الله بقاء الخراج على المسلم اذا اشترى المسلم من كافر أرض خراج (قوله على الكفار الذين الخ) لا على المسلم فان العزة لمسلمين فلا لياقة لهم للعقوبة فلو فتح الامام بلدة وأسلم أهلها طوعا أو قسما الأرض بين المسلمين لا يوضع الخراج على أرضهم كذا في التحقيق (قوله نبذوا) في القاموس النبذ طرحت الشيء أمامك أو ورأك (قال قائم بنفسه) أي ليس فيه جهة العبادة ولا جهة العقوبة ولا جهة المؤنة (قوله أي ثابت الخ) اعماء الى أن الحق ههنا بمعنى الثابت (قوله منه) أي من ذلك الحق القائم بنفسه (قوله حتى يجب عليه أدائه) أي بطريق الطاعة فاداء الحق القائم بنفسه ليس طاعة

ولهذا لا يبتدأ على الكافر لانه ليس من أهل العبادة وأجاز محمد رحمه الله بقاءه على الكافر لانه لما تردد بين المؤنة والعبادة لم يجب عليه في الابتداء بالشك ولم يسقط بالشك (ومؤنة فيها معنى العقوبة كالخراج) لان سببه الاشتغال بالزراعة مع الاعراض عن الاسلام بخلاف العشر والاشتغال بالزراعة عامرة الدنيا واعراض عن الجهاد وهو سبب الذل في الشريعة لقوله عليه السلام حين رأى آلة الزراعة في دار قوم ما دخل هذا بيت قوم الا ذلوا وقوله عليه السلام اذا تابعتهم بالعينة وتبعتم أذناب المقر فقد ذلتم وظفر بكم عدوكم وكل واحد من العشر والخراج شرع مؤنة لحفظ الاراضي وأثرها لان الغزاة انما استحقوا الخراج لانهم يدفعون عن دار الاسلام بكل جبار عنيد وذا انما يكون بدعاء الفقراء لقوله عليه السلام انما تنصرون بضعفائكم فانما صارت الاراضي محمية عن الاعادي بناس الغزاة والمجاهدين ودعاء الفقراء المجتهدين وباعتبار أن في الخراج معنى العقوبة لا يبتدأ على المسلم لان الاسلام بسبب العزة قال الله تعالى والله العزة ولو لرسوله وللمؤمنين ويبقى عليه بعد اسلامه لانه لما تردد بين المؤنة والعقوبة لا يجب على المسلم ابتداء بالشك ولا يسقط بعد الوجوب اذا أسلم بالشك لأن المسلم من أهل المؤنة ابتداء ببقاء الاسلام لا ينافي صفة العقوبة كما في الحدود وكذلك قال محمد رحمه الله في العشر في حق الكافر اذا اشترى أرضا عشرية أنه يبقى كما كان لكونه مؤنة وان كان لا يجب ابتداء لكونه عبادة وقال أبو حنيفة رحمه الله بقلب خراجا وقال أبو يوسف رحمه الله يجب تضعيفه لان في العشر معنى العبادة والكفر ينافي صفة القرية من كل وجه فلا يمكن ابقاؤه والتضعيف أولى من التغيير الى الخراج لان فيه تغيير الوصف وفي ايجاب الخراج تغيرا لاصل والوصف والشرع ورد بالتضعيف في الجملة كما في حق بني تغلب وأما الاسلام فلا ينافي وجوب العقوبة من كل وجه فلهذا يبقى الخراج وعن محمد رحمه الله روايتان في مصرف هذا العشر في رواية يصرف الى المقابلة كالخراج لأنه مأخوذ من الكفار وفي رواية يصرف الى الفقراء لأن بقاءه باعتبار المؤنة في مصرف حيث كان مصرفا قبله والجواب عن كلام محمد رحمه الله أن العشر غير مشروع على الكافر الا بشرط التضعيف فكان القول بوجوب العشر عليه بدون التضعيف خرقا للاجماع وعن كلام أبي يوسف ان التضعيف ضروري ثبت بخلاف القياس باجماع الصحابة رضي الله عنهم في قوم باعياهم لمصلحة رأوها وهو أن لا يلتحقوا بالروم ولا يصيروا عونا علينا وكانوا يستسكفون عن قبول الجزية ويقولون انا نعطي ضعف ما يعطى المسلمون ولا نعطي الدنية فقبل عمر رضي الله عنه منهم وقال هذه جزية فسموها ما شئتم وغيرهم من الكفار تؤخذ منهم الجزية فلا يصار الى التضعيف مع امكان الاصل وهو الخراج اذا المصير الى الخلف عند العجز عن الاصل والعجز موجود في حق بني تغلب غير موجود في حق غيرهم فصار الصحيح ما قاله أبو حنيفة رحمه الله وهو أن يقلب خراجا (وحق قائم بنفسه كخمس الغنائم والمعادن) يعني ان الخمس حق ثبت لله تعالى بحكم أنه المالك للأشياء

يعطى العشر للسلطان لاستيرد الأرض منه وأحالتها بيد آخر ولكن فيها معنى العبادة وهو أنه يصرف مصارف الزكاة ولا يجب الاعلى المسلم فحمل فعلهم المزارعة على كسب الحلال الطيب (ومؤنة فيها معنى العقوبة كالخراج) فانه في نفسه مؤنة للأرض التي يزرعها والاستيرد لها السلطان منه وأحالتها بيد آخر ولكن فيه معنى العقوبة من حيث انه يجب على الكفار الذين اشتغلوا بزراعة الدنيا ونبذوا الآخرة وراء ظهورهم (وحق قائم بنفسه) أي ثابت بذاته من غير أن يتعلق بذمة العبد شيء منه حتى يجب عليه أدائه بل استبقاه الله تعالى لاجل نفسه وتولى أخذه وقسمته من كان خليفته في الأرض وهو السلطان (كخمس الغنائم والمعادن) فان الجهاد حق الله فينبغي أن يكون المصاب به وهو الغنيمة كلها لله تعالى

منازل تقسيمه بين الفقراء نياية من الله تعالى (قال الغنائم والمعادن) الغنيمة ما نيل عن أهل الشرك عنوة والحرب قائم كذا قال العلوي في حاشية شرح الوقاية والمعدن ما كان مخلوقا في الأرض كالذهب والفضة والحديد والصفر (قوله حق الله تعالى) لانه لا عزازينه واعلاء كلمته

لا يتعلق بذمة المكلف ولا مدخل الفعل العبد فيه أصلا بخلاف الصلاة والزكاة فإن لفعل العبد مدخلا
 فيهما إذا الصلاة عبارة عن الأفعال المعلومة والزكاة عبارة عن أداء جزء من المال النامي إلى الفقير وهذا
 لأن الجهاد حقه فصار المصاب به كله قال الله تعالى قل الأنفال لله والرسول لكنه أوجب أربعة أخماسه
 للغنائم منة منه عليهم فلم يكن حقنا من أداؤه وطاعة له كالصلاة والزكاة بل هو حق استبقاه لفته فتولى
 السلطان أخذه وقسمته نيابة عن الله تعالى ولهذا جاز صرف الخمس إلى الغنائم الذين استحقوا أربعة
 الأخماس عند حاجتهم بخلاف الزكوات والصدقات فإنها لا ترد إلى ملاكها بعد إلا خدمتهم ولهذا حل
 الخمس لبنى هاشم لأنه لما لم يجب على العبد أدائه طاعة لم يصير من الأوساخ بخلاف الصدقات لأنها
 صارت من الأوساخ باعتبار أداء العبد طاعة غير أننا جعلنا النصرة علة لاستحقاق الخمس لأنهم من الأفعال
 والطاعات فكانت أولى بالكرامة إذا النصرة طاعة والمطيع يستحق الكرامة والمراد بهم النصرة
 الخصوصية وهو الانضمام إلى رسول الله عليه السلام في حال ما هجره الناس ودخول الشعب معه والقيام
 بنصرته واليه أشار عليه السلام بقوله أنهم لن يرالوا معي في الجاهلية والاسلام هكذا وشبهت بين أصحابه
 حين قال عثمان وجبير بن مطعم أن لا نذكر فضل بنى هاشم لمكانك الذي وضعك الله فيهم فأما نحن وبنو
 المطلب في القرابة اليك على السواء فإيا بالآل أعطينهم وحرمنا ولأننا اعتبرنا الخمس بأربعة الأخماس فإنه
 يستحقها من ينصر لامن له القرابة بالإجماع وعند الشافعي العلة هي القرابة لأنه تعالى قال ولذي القربى
 والحكم إذا ترتب على اسم مشتق كان مأخذا لاستحقاق علة كما عرف قلنا قرابة النبي عليه السلام
 خلفه فلا تصلح علة لاستحقاق شيء ولأن المراد قرب النصرة لا قرب القرابة فلا يكون له فيها حصة ولأن
 صيانة قرابة النبي عليه السلام عن أعواض الدنيا واجبة قال الله تعالى قل لأسألكم عليه أجرا إن
 أجري الأعلى رب العالمين ولا يجوز أن تكون النصرة وصفا للقرابة حتى تتم بها القرابة علة لما مر أن
 ما يصلح علة بنفسه لا يصلح مرجحا ولا يمتثل جفاس القرابة لأنها فعل اختياري والقرابة جبرية فلم
 تصلح وصفا مرجحا كالزوجة فيما إذا تزاد على أم أحد هما زوج لانها تتخالف قرابة العمومة فلا تصلح
 مرجحة ولما كانت الغنيمة كلها لله تعالى لأن الجهاد حق الله تعالى خالصا قلنا الغنيمة تلك عند تمام
 الجهاد حكما لا بالاختصاص مقصودا والجهاد انما يتم حكما بالأحراز بدرا لا بالسلام لأنهم ماداموا في دار الحرب
 فهم قاهرون يدام قهرون دارا فلو كانت الغنيمة لنا لثم بأخذنا كسائر حقوقنا لوجود الاستيلاء على
 مال مباح كالصيد وغيره ويتبى على هذا الأصل مسائل كثيرة منها أنه لا يجوز القسمة في دار الحرب
 ولا يورث نصيب من مات من الغنائم قبل الأحراز وإذا لحقهم مدد قبل الأحراز صاروا شركاء في الغنيمة
 وأما الزوائد فالنواقل والسنن والآداب لكونها زائدة على الواجبات (وحقوق العباد كبذل المتلفات
 والمغصوبات وغيرهما) كالدية ونحوها (وهذه الحقوق تنقسم إلى أصل وخلف) أي هذه الحقوق كلها
 سواء كانت حق الله تعالى أو حق العباد تنقسم إلى أصل وخلف (فالإيمان أصله التصديق والاقرار)
 كما هو مذهب الفقهاء (ثم صار الاقرار أصلا مستبدا خلفا عن التصديق في أحكام الدنيا) وذلك فيمن

(قوله وأبقى الخمس الخ)
 وجعل له مصارف (قوله
 الواحد) أي الذي وجد
 المعادن في غير ملكه (قوله
 أولئك) أي الذي وجد
 المعادن في ملكه (قال
 المتلفات) أي من مال الغير
 (قوله من الدية) أي
 الواجبة على القاتل (قوله
 ونحوه) كالطلاق (قوله
 لا المذكور عن قريب) أي
 حق العباد (قال التصديق)
 أي بالقلب والاقرار أي
 باللسان (قال مستبدا)
 الاستبداد أنها يكررى
 استناد ومنفرد يكررى
 شدة كذا في المنتخب (قال
 عن التصديق) أي عن
 الإيمان الذي هو التصديق
 والاقرار جميعا (قال في
 حق الخ) متعلق بقوله خلفا

لكن أوجب أربعة أخماسه للغنائم منة منهم عليهم وأبقى الخمس لنفسه وكذا المعادن فأنها اسم لما خلقه
 الله في الأرض من الذهب والفضة فيبغى أن يكون كله لله تعالى ولكن الله تعالى أحل للواحد وأولئك
 أربعة أخماسه منة منه وفضلا (وحقوق العباد كبذل المتلفات والمغصوبات وغيرهما) من الدية وملاك
 المبيع والثلث وملك الشكاح ونحوه (وهذه الحقوق) أي جنسها سواء كان حق الله أو للعبد لا المذكور عن
 قريب (تنقسم إلى أصل وخلف) يقوم مقام الأصل عند التعذر (فالإيمان أصله التصديق والاقرار
 جميعا) عند الله تعالى (ثم صار الاقرار وحده أصلا مستبدا خلفا عن التصديق في حق أحكام الدنيا)

(قوله بان يقوم الاقرار مقامه) أي مقام التصديق في حق ترتب أحكامه أي أحكام الايمان فيكون دمه وماله معصوما بهذا الاقرار ويصلى على جنازته بهذا الاقرار وذلك لان التصديق بالقلب أمر باطن لا يعلمه الاعلام الغيوب وهذا الاقرار دليل على هذا التصديق فيقوم مقامه في اجراء أحكام الدنيا (قوله وان عدم الخ) كلمة ان وصلية (قوله حتى يجعل) أي الصغير لجزمه بنفسه عن أداء الاسلام لقصور عقله (مسلم الخ) (قوله بالميراث) أي يرث ذلك الصبي من مورثه المؤمن لامن مورثه الكافر (قوله وصلاة الجنازة) أي اذا مات ذلك الصبي يصلى عليه صلاة الجنازة (قوله ونحوها) كالدفن في مقابر المسلمين (قوله سبأه) في المنتخب السبي بالفتح أسير كردن (قوله بحكم التبعية) أي بحكم تبعية أهل الدار اذا (٣٣٣) عدم الابوان (قوله وليس هذا

الخ) أي ليس أن تبعية أهل الدار خلف عن أداء أحد الابوين وأداء أحد الابوين خلف عن أداء الصغير فإنه يؤدي حيث شاذ إلى أن يكون الخلف خلف وهذا فاسد لصيرورة شيء واحد أصلا وخلفا بل المراد أن كل واحد من تبعية أهل الدار وأداء أحد الابوين خلف عن أداء الصغير بنفسه إلا أن البعض أي تبعية الدار مرتب على البعض أي تبعية الابوين وتطهيره أن ابن الميت خلف عنه في الميراث واذا عدم كان ابن الابن خلفا عنه لانه لا يلزم للخلف خلف كذا قيل وقديقال انه لا امتناع في كون الشيء أصلا وخلفا من وجهين (قال وكذلك) أي كما أن الايمان أصله التصديق والاقرار جميعا ثم صار الاقرار خلفا عنه كذلك الطهارة في الوضوء والغسل بالماء

أكره على الاسلام فإنه يحكم بإيمانه وان عدم منه التصديق (ثم صار أداء أحد الابوين في حق الصغير خلفا عن أدائه) أي بسبب التصديق والاقرار من أحد الابوين يشبه الايمان في حق الولد الصغير على أنه خلف عن التصديق والاقرار في حقه (ثم صار تبعية أهل الدار خلفا عن تبعية الابوين في اثبات الاسلام) في الذي سبي صغيرا وأخرج الى دار الاسلام وحده ثم تبعية السبي حتى ان الصبي اذا وقع بالقسمة في سهم رجل من الجند في دار الحرب فبات هناك يصلى عليه لثبوت حكم الايمان له بالتبعية وليس هذا خلفا عن الخلف بل كل ذلك خلف عن أداء الصغير لكن البعض مرتب على البعض وذلك كالوارث فإنه خلف عن المورث وان كان الاقرب مقدما فان الابن مقدم على ابن الابن فلا يكون ابن الابن عند عدم الابن خلفا عن الابن بل هو خلف عن الميت ولا يعتبر أداء أحد الابوين مع أداء الصغير بنفسه اذا عبرة للخلف مع وجود الأصل وكذلك في حق المعتوه والمجنون (وكذلك الطهارة بالماء أصل والتيمم خلف عنه) في حصول الطهارة التي هي شرط الصلاة (وهذا الخلف عندنا مطلق وعند الشافعي رحمه الله ضروري) ولهذا لم يعتبر التيمم قبل دخول الوقت في حق أداء الفريضة ولم يجوز أداء الفريضة بتيمم واحد لانه خلف ضروري وشرط تحقق الضرورة بالحاجة الى اسقاط الفرض عن ذمته ولا ضرورة قبل الوقت وباعتبار كل فريضة تتجدد ضرورة أخرى ولم يجوز التيمم للمريض الذي لا يخاف الهلاك على نفسه لان الضرورة انما تحقق اذا خاف الهلاك على نفسه وجوز التحري في اباءين طاهر ونجس لان

بان يقوم الاقرار مقامه في حق ترتب أحكامه كما في المكروه على الاسلام أبى الاقرار مقام مجموع التصديق والاقرار وان عدم التصديق منه (ثم صار أداء أحد الابوين في حق الصغير خلفا عن أدائه) أي أداء الصغير الايمان حتى يجعل مسلما باسم الاسلام أحد الابوين ويجري عليه أحكامه بالميراث وصلاة الجنازة ونحوها (ثم صارت تبعية أهل الدار خلفا عن تبعية الابوين في اثبات الاسلام في الصبي) الذي سبأه أهل الاسلام وأخرجوه الى دارهم يحكم عليه بالاسلام في الصلاة عليه بحكم التبعية وليس هذا خلفا عن خلف بل كل ذلك خلف عن أداء الصغير لكن البعض مرتب على البعض (وكذلك الطهارة بالماء أصل والتيمم خلف عنه) وهذا القدر بلا خلاف (ثم هذا الخلف عندنا مطلق) حتى يرتفع الحدث بالتيمم فتثبت به اباحة الصلاة الى غاية وجود الماء (وعند الشافعي رحمه الله ضروري) أي لا يرتفع به الحدث أصالة وأمكن بيع الصلاة للضرورة الاحتياج فلا يجوز بتيمم واحد مسلاتان مكتوبتان بل يجب اسكل مكتوبة تيمم آخر ثم استدرك من قوله هذا الخلف عندنا مطلق

الخ (قال مطلق) أي كامل فيؤدي حكم الأصل في تأدية الفرائض وغيرها حتى الخ (قوله الحدث) سواء كان أصغرا أو أكبر (قوله فتثبت به الخ) ولا يقدر بقدر أداء الفرض ويصح قبل الوقت (قوله أي لا يرتفع به الخ) لان التيمم مسح بالتراب والمسح بالتراب تلوث لا تطهر ألا ترى أن المتيمم اذا رآى الماء الكافي عاد حديثه السابق جنابة كان أو غيرها فتتحقق أن الحدث السابق لم يرتفع ولو ارتفع لا يعود الا بحدث جديد ونحن نقول اننا لانسلم أنه لا تطهير فيه بل هو تطهير حال العجز عن استعمال الماء فيرتفع الحدث في هذه الحالة (قوله للضرورة الاحتياج) أي الى اسقاط الفرض عن الذمة (قوله فلا يجوز الخ) لان الضرورة تتقدر بقدرها ولا يصح التيمم قبل الوقت أيضا فان الضرورة هي أداء الصلاة وهي لا تجب قبل الوقت فلا ضرورة قبل الوقت (قوله مسلاتان مكتوبتان) انما قيد بالمكتوبتين لانه يجوز عند الشافعي النوافل بوضوء الفرض تبعا

الضرورة لا تحقق مع وجود الماء الطاهر والوصول الى الماء الطاهر يمكن بالتحري فلا يصار الى التيمم
وشرط طلب الماء لان الضرورة قبل الطلب لا تحقق وعندنا هو خلف مطلق عند العجز عن الاصل
والخلف يؤدي حكم الاصل فيثبت الحكم به على الوجه الذي يثبت بالاصل ما بقى العجز ولهذا جوزنا
جميع الصلوات به وقلنا في الاناءين لا يحري لان التراب طهور مطلق عند العجز وقد ثبت العجز
بالتعارض لانهم لما تعارضتا سقطا فصارا كأن لم يكونا والاصل فيه قوله عليه السلام التراب طهور
المسلم ولو الى عشر حجج ما لم يجد الماء فيمن أنه كلما عند عدم الماء (لكن الخلاف بين الماء والتراب
في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله وعند محمد وزفر بين الوضوء والتيمم وينتجى عليه مسألة
امامة المتيمم المتوضئين) فعند محمد وزفر لا يؤم المتيمم المتوضئين لان التيمم لما كان خلفا عن الوضوء كان
المقتضى صاحب الاصل والمتيمم صاحب الخلف وليس لصاحب الاصل القوي أن يبني صلاته على
صاحب الخلف الضعيف لان بناء القوي على الضعيف لا يجوز كما لا يجوز اقتداء الراكع والساجد
بالموحي وعندهم لما كان التراب خلفا عن الماء في حصول الطهارة كان شرط الصلاة بعد حصول
الطهارة موجودا في حق كل واحد منهما بما يكاله فيجوز اقتداء أحدهما بالآخر كلما مع الغسل
وقد يكون التيمم خلفا ضروريا في حال وجود الماء وهو أن يخاف فوت صلاة الجنابة أن لو اشتغل بالوضوء
فان خلافة هنا بطريق الضرورة عند محمد رحمه الله حتى ان من تيمم بجنابة وصلى عليها ثم حى بجنابة
أخرى يلزمه تيمم آخر عنده وان لم يجد بين الجنابتين من الوقت ما يمكنه أن يتوضأ فيه وعند أبي حنيفة
وأبي يوسف رحمهما الله يجوز له أن يصلى على الجنابة ثم لا يدرك من الوقت مقدارا يمكنه أن يتوضأ
فيه على وجه لا تفوته الصلاة على جنابة لأن تيممه قد صح فلا يزول الا بالحدث أو القدرة على
استعمال الماء ولم يوجد واحد منهما وله أن التيمم الذي صلى به على الجنابة الأولى بطل بعد الفراغ من
الأولى لقوات الضرورة نعم قد جاءت ضرورة أخرى لكنهم لم يعتبر في حق بقاء تلك الطهارة ألا ترى أن
صاحب العذر اذا خرج الوقت تنقض طهارته وان دخل وقت آخر كما خرج الوقت لما تم طهارته
ضرورية فكذلك هنا خلافة ضرورية عنده فيبطل التيمم الواقع لتلك الصلاة فيحتاج الى تيمم آخر وعندهما
لما لم تكن الخلافة ضرورية تبقى الطهارة لانه خلف مطلق عند العجز عن استعمال الماء وقد وجد اذا
الكلام فيه وقيل هذه المسئلة بناء على ما مر أن الخلافية بين التيمم والوضوء عنده وحصول الطهارة به
الضرورة خوف فوت الصلاة وقد انتهت باداء الصلاة فينتهي حكمه غاية ما في الباب أن الجنابة الثانية اذا
حضرت تحققت الضرورة أيضا لأن الخلافية قد انتهت بالفراغ من الصلاة الأولى لان التيمم من الأفعال
وهي أعراض لبقاء لها وكما وجدت تلاشت واضمحلت فلا يمكن ابقاء الخلافية وهو معدوم وانما بقينه
ضرورة أداء الصلاة فلم يبق بعد الفراغ منها اذا ثبت بالضرورة يتقدر قدرها وعندهما بين الماء والتراب
وهما باقيا لانهم امان الاعيان حال حضور الجنابة الثانية فيمكن ابقاء الخلافية بينهما لتحقيق الضرورة

بقوله (لكن الخلافية بين الماء والتراب في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله) لان الله تعالى قال
فان لم تجدوا ماء ففيموا صعيدا طيبا فجعل التراب خلفا عن الماء (وعند محمد وزفر رحمهما الله بين
الوضوء والتيمم) الحاصلين من الماء والتراب لا بين المؤثرين لان الله تعالى أمر أولا بالوضوء بقوله فاغسلوا
ثم أمر بالتيمم عند العجز عن الوضوء (وينتجى عليه) أي على هذا الاختلاف المذكور (مسئلة امامة المتيمم
للمتوضئين) لانه يجوز عند الشيخين رحمهما الله فان التراب وان كان خلفا عن الماء لكن التيمم ليس بخلف
عن الوضوء بل هما سواء فيجوز اقتداء أحدهما بالآخر أيهما كان ولا يجوز عند محمد وزفر رحمهما الله
لان التيمم لما كان خلفا عن الوضوء كان المتيمم خلفا عن المتوضئ فلا يجوز الاقتداء بالضعف

(قال بين الوضوء والتيمم)
قال تيمم خلف الوضوء في ازالة
الحدث (قوله لا بين المؤثرين)
أي الماء والتراب (قال
امامة المتيمم الخ) أي في
غير صلاة الجنابة وانما
قيدناه لان اقتداء المتوضئ
بالتيمم في صلاة الجنابة
جائز بلا خلاف كذا قيل
(قوله لانه يجوز الخ) أي
يجوز امامة المتيمم للمتوضئين
عند أبي حنيفة وأبي يوسف
لكن بشرط أن لا يجد
المتوضئ ماء وأما اذا وجد
المتوضئ ماء فكان في زعمه
أن شرط الصلاة لم يوجد في
حق الامام وأن صلاته
فاسدة فلا يصح اقتداؤه
به كذا في التلويح (قوله
بل هما سواء) أي التيمم
والوضوء سواء في ازالة الحدث
فالطهارة التي هي شرط
للصلاة حاصلة في حقهما
كما فيجوز الخ (قوله
ولا يجوز) أي امامة المتيمم
للمتوضئين (قوله وزفر)
ما ذكر أن زفر مع محمد في
هذه المسئلة وافق ما ذكره
الامام الاستيعابي في شرح
المبسوط الا أن المذكور في
عامية الكتب أنه يجوز
اقتداء المتوضئ بالتيمم عند
زفر وان وجد المتوضئ ماء
كذا في التلويح (قوله
فلا يجوز) فان بناء القوي
على الضعيف لا يجوز

(قال الابالنص) أى صراحته (قال أودلالته) أى دلالة النص وكذا (٢٣٥) ثبت بإشارة النص (قوله فلا تثبت

بالرأى) فان الرأى لا يمتدى الى الخلافة لا يقال انه ثبت وجوب تكبير التيمم بالصلاة بالنص وقد أثبت خلفه وهو الله أجل بالرأى لانا نقول لا نجعله خلفا ولهذا يصح الله أجل مع القدرة على الله أكبر بل نقول ان وجوبه يسقط لحصول مقصوده بالله أجل كذا قال بجر العلوم (قوله به) أى بالرأى (قال عدم الاصل) أى عدم تحقق الاصل في الحال مع احتمال وجود الاصل وامكانه (قال لصير السبب) أى المبتدئ للاصل (قوله أولا) فيثبت الاصل ثم يفقدانه يصح الخلف كما أن سبب وجوب الوضوء وهو اراءة الصلاة انعمه موجبا للوضوء ثم بالجزم عن الماء تنقل الى خلفه أى التيمم (قال أما اذا لم يحتمل الاصل الوجود) فلا يثبت الاصل من السبب فلا يصح الخلف عنه كالحارج من البدن الذى لا يكون موجبا للوضوء كالدع ليس موجبا لأى الوضوء فليس موجبا للخلف أى التيمم فلا يصح الخلف (قال فى عيين الغموس) هى الخلف على ماض كاذبا عمدا كذا فى السكتز (قوله لا تجب الكفارة) أى التى هى

الحادثة واذا بقيت الخلفية بقيت الطهارة انشرب بقاء الطهارة بالتيمم بقاء الخلفية للتراب وقد وجد جسد فلا يجب عليه التيمم ثانيا والصلاة والصوم خلفهما القضاء عند العجز عن التيمم وفى الحج الحجاج الغير وفى حقوق العباد قيمة المتلفات أو مثلها والكلام فى الاصل والخلف انما يستقصى فى المبسوط وغرضنا من ايراد هذا الكلام الاشارة الى الاصل لما أن هذا الكتاب لبيان الاصول (والخلافة لا تثبت الابالنص أودلالته) يعنى أن الخلف انما يجب بما يجب به الاصل والاصل لا يثبت الابالنص أودلالته النص لا بالرأى وكذا الخلف فهذا بيان الاصل (وشروطه عدم الاصل على احتمال الوجود ليس سبب السبب منعقد الاصل فيصح الخلف فاما اذا لم يحتمل الاصل الوجود فلا يظهر هذا فى عيين الغموس والخلف على مس السماء) أى شرط كونه خلفا لعدم الاصل للحال على احتمال الوجود ليس سبب منعقد الاصل ثم بالجزم عنه يتحول الحكم الى الخلف فاما اذا لم يحتمل الاصل الوجود فلم منعقد السبب موجبا للاصل فلم يكن موجبا للخلف فان عيين الغموس لما لم تنعقد موجبة للاصل وهو البر لم تنعقد موجبة لما هو خلف عن البر وهو الكفارة واليمين على مس السماء لما انعمت موجبة للبر كانت موجبة لما هو خلف عن البر وهو الكفارة وكذلك سائر الابدال لم تشرع الا عند احتمال وجود الاصل فالدمع أو الزراق لما لم يكن موجبا للاصل وهو الوضوء لم يكن موجبا للخلف وهو التيمم والطلاق قبل الدخول لما لم يكن موجبا للاصل وهو العدة بالاقراء لم يكن موجبا للخلف وهو الاثم وقد مر بيانه فى أسلم فى آخر وقت الصلاة بعد ما بقي منه مقدار ما لا يمكنه أن يصلى فيه فانه يجب القضاء خلفا عن الاداء لاحتمال القدرة على الاداء بامتداد الوقت بوقف الشمس كما كان لسليمان عليه السلام وعلى هذا الاصل قال أبو يوسف ومحمد فىمن ادعى على آخر انه قتل أباه عمدا وشهد الشاهدان على ذلك وقضى به القاضى وقتل المشهود عليه ثم جاء المشهود بقتله حيا فلولى المشهود عليه الخيار ان شاء ضمن المشهود وان شاء ضمن ولولى المشهود بقتله فان اختار تضمين الولى لا يرجع على المشهود بالايجاع وان اختار تضمين المشهود يرجعون على الولى عندهما خلافا لابي حنيفة رحمه الله لهما أن سبب الملك للمضمون وهو الدم وقد وجد وهو التعدى الى اداء الشهادة زورا والضمنان حيث أدوا بدل دم المشهود عليه والتعدي والضمنان سبب الملك كما فى الغصب والمضمون وهو الدم محتمل أن يكون مملوكا فى الجلة غير مستحيل كس السماء وهذا لان كون الدم حراما لا ينافى كونه مملوكا لجواز أن يكون المحرم مملوكا كالعصير اذا انجر يبقى مملوكا والدمن الجبس مملوكا لكن السبب لما لم يؤثر بالايجاع فى الاصل عمل فى بدله وهو الدية فلهذا يرجعون بالدية وان كان الاصل أن يرجعوا بدم المقتول لتعذر العمل بالاصل كمن غصب مديرا فغصبه منه آخر فمات عند الثانى أو أبقى من يده فان المولى اذا ضمن الغاصب الاول يرجع بالضمنان على الغاصب الثانى وان لم يعمل المدير لان السبب انعمه موجبا للاصل لان ملك المدير يمكن غير مستحيل ولهذا اذا قضى القاضى بجواز بيعه ينفذ قضاءه فيثبت الخلف قائما مقامه وكذلك اذا شهد المشهود بان فلانا كاتب هذا العبد بكذا وقد أدى بدل الكتابة وقضى القاضى بعقده ثم رجعوا وضمنهم المولى قيمة

(والخلافة لا تثبت الابالنص أودلالته) فلا تثبت بالرأى كما لا يثبت الاصل به (وشروطه) أى شرط كونه خلفا (عدم الاصل فى الحال على احتمال الوجود ليس سبب منعقد الاصل) أولا فيصح الخلف (أما اذا لم يحتمل الاصل الوجود فلا يصح الخلف عنه) وكذا اذا كان الاصل موجودا بنفسه فلا يصح الخلف أيضا (وتظهر هذه) أى غرة احتمال الاصل للوجود (فى عيين الغموس والخلف على مس السماء) فان فى عيين الغموس لا تجب الكفارة اذا لا يتصور البر الذى هو الاصل فان زمان الماضى قد فات عن الخالف ولا قدرة له عليه وفى الخلف على مس السماء يتصور البر ويمكن لان الانبياء والملائكة يمسونه ولا ولياء

المكاتب كان لهم أن يرجعوا على المكاتب ببدل الكتابة لأن السبب قد تقرر بموجب الأصل وهو الملك في المضمون لمصادفته محله لأنه يستند إلى وقت التعدي وهو في ذلك الزمان محموله فيثبت به الخلف وهو الرجوع ببدل الكتابة لتحقيق الجزع عما هو الأصل وهو ملك الرقبة وله أن الشهود مبلغون حكم بطريق السبب حيث أوجبوا القتل عليهم بشهادتهم والولى متلف حقيقة لمباشرة القتل وهو ما سواه في ضمان الدية إذا لم يسبب ضامن الدية عند الانفرد كالباشر ثم إذا اختار تضمين المتلف حقيقة وهو الولى لا يرجع على الشهود بشيء لأنه ضمن بجنايته من حيث الاتلاف فكذلك إذا اختار تضمين الشهود لا يرجعون على الولى لأنهم ضمنوا بجنايتهم بخلاف ما إذا شهدوا بالقتل خطأ وأخذ الولى الدية فانهم يرجعون إذا جاء المشهود بقتله حيا لأنهم لا يضمنون بالاتلاف لأن شهادتهم بناء على دعوى المدعى والمدعى لم يدع حق الاتلاف بل ادعى تلك الدية وهم أوجبوا له ذلك فكان وجوب الضمان ثمة باعتبار تلك المال على من ألزمه القاضي الدية فإذا ضمن الولى كان هو المملك والمملوك سالم له وإذا ضمن الشهود كانوا هم الذين تملكوا والمملوك في يد الولى وقد صرّفه إلى حاجته فيرجعون عليه بما ملكوه فالمضمون ثم المال وهو محتمل لذلك فيملك الشهود لوجود التعدي والضمان وقوله ما إن السبب انعقد بموجب الأصل ممنوع لأن الدم لا يملك بالضمان بحال ولا يحتمل ذلك فلا ينعقد السبب له فبطل الخلف ولأن الخلف يعمل عمل الأصل والأصل هو الدم المتلف وملك الدم هو ملك القصاص والأصل بنفسه غير مضمون لو صار ملكا أي لو ثبت ملك القصاص لا يكون مضمونا بنفسه ألا ترى أن من قتل من عليه القصاص لا يضمن لمن له القصاص شيئا فكذلك خلفه وهو الدية فإذا لم يكن مضمونا لا يثبت حق الرجوع وفي المدبر الأصل مضمون لو كان ملكا بان كان حيا كذلك بده

فصل وأما القسم الثاني وهو ما يتعلق به الأحكام المشروعة (فأربعة الأول السبب) اعلم أن السبب لغة الطريق إلى الشيء قال الله تعالى وآتيناه من كل شيء سببا فاتبع سببا أي طريقا ويذكر بمعنى الباب قال الله تعالى لعل أبلغ الأسباب أسباب السموات أي أبوابها وقد يذكر بمعنى الحبل قال الله تعالى فلم يدب سبب إلى السماء أي بحبل إلى سقف البيت فالأصل أن كل ما أدرك إلى شيء فهو سبب إليه وهو في الشريعة عبارة عما يكون طريقا إلى الشيء من سلكه وصل إليه فماله في طريقه ذلك لا بالطريق كمن سلك طريقا إلى مكة كان وصوله إليها مشيه في ذلك الطريق لا بالطريق وكذا الحبل الذي لا يوصل إلى الماء الذي في البئر يدونه لا يوصل به بل باستقاء النازح بالحبل (وهو أقسام سبب حقيقي وهو ما يكون طريقا إلى الحكم من غير أن يضاف إليه وجوب الحكم) كما يضاف ذلك إلى العلة (ولا وجود) كما يضاف التحمل بينه وبين الحكم علة لا تضاف إلى السبب

أيضا يمكن بخرق العادة ولكن الجزع ظاهر في الحال فتجب الكفارة له (وأما القسم الثاني) من التقسيم المذكور في أول الفصل وهو ما يتعلق به الأحكام (فأربعة الأول السبب وهو أقسام أربعة) الأول (سبب حقيقي وهو ما يكون طريقا إلى الحكم) أي مفضيا إليه في الجملة بخلاف العلامة فأنها دالة عليه لا مفضية إليه (من غير أن يضاف إليه وجوب الحكم) كما يضاف ذلك إلى العلة (ولا وجود) كما يضاف ذلك إلى الشرط (ولا يعقل فيه معاني العلة) بوجه من الوجوه بحيث لا يكون له تأثير في وجود الحكم أصلا لا بواسطة ولا بغير واسطة أذلو كان كذلك لم يكن سببا حقيقة قياسا بل شبهة العلة أو سببا فيه معاني العلة (لكن يتخلل بينه) أي بين السبب (وبين الحكم علة لا تضاف إلى السبب) أذلو كانت مضافة إلى السبب والحكم مضاف إليها لكان السبب علة العلة لا سببا حقيقة قياسا على ما ساقى

المذكور) وهو تقسيم بجهة ما ثبت بالحجج (قوله وهو) أي القسم الثاني (قال فأربعة) أي بالاستقراء السبب والعلة والشرط والعلامة (قال وهو) أي ما يطلق عليه السبب حقيقة أو مجازا (قال سبب حقيقي) أي ليس فيه شائبة العلية أصلا (قوله إليه) أي إلى الحكم (قوله عليه) أي على الحكم (قال وجوب الحكم) المراد بوجوب الحكم صحة قولنا وجد فوجد أي لزوم المعامل العلة لزوما عقليا معصما لترتبه بالفناء (قوله ذلك) أي وجوب الحكم (قال ولا وجود) أي وجود الحكم والمراد بالوجود صحة قولنا وجد عنده ولا يكون له تأثير (قوله ذلك) أي وجود الحكم (قال معاني العلة) من التأثير والطرء (قوله أذلو كان كذلك) أي كان فيه معاني العلة (قوله أو سببا فيه معاني العلة) اعلم أن علة علة الشيء تسمى بسبب فيه معاني العلة وهو يكون مؤثرا في وجود الحكم بواسطة وما في مسير الدائر من أن له تأثيرا في وجود الحكم بغير واسطة بدون إضافة الوجوب والوجود

فوجب تأمل (قال علة) أي علة مؤثرة في الحكم يكون الحكم مضافا إليها ولا تضاف إلى السبب بان تكون العلة (قوله أذلو كانت) أي تلك العلة من الأفعال الاختيارية

(قال لسرقه) أى ليسرق المال وما فى مسير الدائر فى اظهار مرجع الضمير فى هذا القول أى المال أو النفس فمجبب (قوله فأنها) أى فأن الدلالة (قوله اليه) أى الى السرقة أو القتل (قوله له) أى للسرقة أو القتل (قوله لها) أى للدلالة (قوله وهو فعل السارق الخ) وهذا الفعل لا يضاف الى الدلالة اذ الخ (قوله سوء) بالفتح اندوهكين كردن ويقال رجل سوء (٣٣٧) بالفتح والاضافة فى النكرة وكذا

رجل السوء فى المعرفة مرد بدوى خير كذا فى منتهى الارب (قوله بفعله) أى فعل السوء (قوله بوفقه) أى المدلول على ترك الفعل السوء (قوله لا يضمن الخ) فليس على الدال حد السرقة ولا يقاتل هو ولا تؤخذ منه الدية فأنه ليس سارقا ولا قاتلا بل السارق والقاتل من صدرت منه السرقة والقتل بالاختيار (قوله من سعى) السعاية بالكسر نغمازى وبدي كردن يقال سعى به الى الوالى اذا وصى به كذا فى منتهى الارب (قوله حتى غرمه) أى السلطان والتغريم تاوان زده كردن كسى را (قوله لانه الخ) هذا متعلق بقوله فمتبغى أن لا يضمن أى لأن السامى صاحب سبب محض فالسامى سعى لا خذ المال وأما لا خذ بالاختيار فهو الظالم لا السامى (قوله بضمائه) أى بضمائه السامى لأن المظلوم لا يقدر على أخذ الضمان من الظالم فكما وبالضمان على السامى لئلا تضيع الحقوق وينزجر السعاة عن السعى (قوله وأما المحرم الخ) دفع

كدلالته انسانا ليسرق مال انسان أولية قتله) اعلم أن السبب الحقيقى ما يكون طريقا للوصول الى الحكم ولكن لا يضاف اليه الحكم وجوبه بخلاف العلة فان الحكم مضاف اليه اوجوبها بها ولا وجود عنده بخلاف الشرط فان وجود الحكم يضاف اليه ولا يعقل فيه معانى العلة من التأثير وغير ذلك ولكن يتخلل بين السبب والحكم العلة التى يضاف الحكم اليها وتلك العلة غير مضافة الى السبب كالودل انسان سارقا على مال انسان حتى سرق أو دل على قافله حتى قطع الطريق عليهم أو على نفس رجل حتى قتله لم يضمن الدال شيئا لأن الدلالة سبب محض من حيث أنه طريق الوصول الى المقصود وقد يتخلل بينه وبين حصول المقصود ما هو علة وهو غير مضاف الى السبب وهو الفعل الذى ياتى به المدلول ومثله دالة الرجل فى دار الاسلام قوم من المسلمين على حصن فى دار الحرب بوصف طريقه ولم يذهب معهم فأصابوه بدلالته لم يكن الدال شريكاً فى المصائب لانه صاحب سبب محض وكذا لو قال رجل لرجل تزوج هذه المرأة فانها حرة فتزوجها وولدت له ولدا ثم ظهر أنها كانت أمة لم يرجع على الدال بقيمة الولد لانه صاحب سبب محض لانه يتخلل بين السبب وبين الحكم علة لا تضاف الى السبب وهو تزوجه أياها ووطؤه بخلاف ما اذا زوجه أمانه على أنها حرة لانه صار صاحب علة لأن ما لزم عليه لزم بالاستيلاء والاستيلاء ثابت بالتزويج لانه وضع له والمزوج صاحب العلة فيضاف الحكم اليه وكذا الموهوب له اذا استولد الموهوبة ثم استحققت لم يرجع بقيمة الولد على الواهب لان هتبه سبب محض لا يضاف اليه مباشرة الاستيلاء لان ملك الرقبة غير موضوع للاستيلاء بخلاف ملك النكاح فانه موضوع له لما عرف وقد يتخلل بينه وبين الولد ما هو علة وهو الاستيلاء وهو غير مضاف الى السبب لما بينا وكذا المستعير اذا تلف العين باستعماله ثم ظهر الاستحقاق وضمن قيمته لا يرجع بالقيمة على المعير لان الاعارة سبب محض للضمان وليس بعلة والعلة هلاك المستعار فى يده وقد يتخلل بين العلة وبين الحكم وهو الاستعمال المفضى الى التلف بخلاف المشتري اذا استولدها ثم استحقها مستحق فانه يرجع بقيمة الولد على البائع وان كان البيع سببا محضا كالهبة لان مباشرة عقد الضمان قد التزم له صفة السلامة عن العيب ولا عيب فوق الاستحقاق وبمباشرة عقد التبرع لم يلتزم سلامة المعقود عليه عن العيب وقيل ان ولاية الرجوع على البائع باعتبار الكفالة كان البائع صار كفيلا عنه بمباشرة

(كدلالة انسان على مال انسان أو نفسه ليسرقه أولية قتله) فأنها سبب حقيقى للسرقة والقتل لانه تافى اليه من غير أن تكون موجبة أو موجدة له ولا تأثير لها فى فعل السرقة أصلا لكن يتخلل بين الدلالة وبين السرقة علة غير مضافة الى الدلالة وهو فعل السارق المختار وقصده اذ لا يلزم أن من دله أحد على فعل سوء يفعله المدلول البتة بل لعل الله بوفقه على تركه مع دلالته فان وقع منه السرقة أو القتل لا يضمن الدال شيئا لانه صاحب سبب محض لا صاحب علة وعلى هذا فينبغى أن لا يضمن من سعى الى سلطان ظالم فى حق أحد بغير حق حتى غرمه مالا لانه صاحب سبب محض لكن ألقى المتأخرون بضمائه لفساد الزمان بالسعى الباطل وكثرة السعاة فيه وأما المحرم الدال على صيد فأنما ضمن قيمته لانه ترك الامان الملتزم بأمره بفعل الدلالة كالمودع اذا دل السارق على الوديعة يضمن لكونه تاركا للحفظ الملتزم

دخل مقدر تقر به ان المحرم الدال على صيد سبب محض قد يتخلل بينه وبين المقصود علة لا تضاف الى هذا السبب وهو فعل الفاعل المختار أى المدلول المباشر فينبغى أن لا يضمن الدال مع أنه حكم بأنه يضمن الدال قيمة الصيد (قوله الامان) أى أمان الصيد عن اضطهاد (قوله بفعل الدلالة) فكان الدال جانيا بترك الامان فيجب عليه الضمان بهذا الوجه لانه سبب محض للقتل الصيد وهذا متعلق بقوله ترك (قوله للحفظ الملتزم) أى للحفظ الذى التزمه المودع بعقد الوديعة

عليه من البدن كأنه قال له ضمنت لك سلامة الولد وان الولد حرجكم يبقى فان لم يسلم لك فاننا ضامن لك ما يلزمك بسببه وهذا الضمان لا يثبت في عقد التبرع وانما يثبت في عقد الضمان باشتراط البدن لان عقد المعاوضة يقتضي سلامة بازاء سلامة ولهذا لا يرجع بالعقر لان ما ضمنه فهو قيمة ما سلم له فلم يكن غرمالان ما لزم بالعوض لا يسمى غرما فلم تصلح الكفالة به لانه انما صار كفيلا ضمننا للبيع فيما لحقه من الخسران تحقيقا للساواة ولم يلحقه لانه لزمه باستيفاء المنافع فكيف يكون غرما وهذا بخلاف دلالة المحرم على الصيد فانه يوجب الضمان عليه وهي سبب محض في حق جنابة لا أخذ لان الدلالة في ازالة الامن عن الصيد مباشرة لا تسبب وقد التزم بعقد الاحرام أن لا يربل أمانة فتكون ازالة جنابة عليه وهذا لان الصيد لا يبقى آمنا عن المدلول اذا صحت الدلالة بان صدقه في الدلالة ولم يكن له علم بمكان الصيد لان أمانه بالبعد عن أيدي الناس وأعينهم غير أنها تعرض للانتقاض قبل القتل فلذا لم يجب الضمان بنفس الدلالة حتى يتصل بها القتل فهو نظير الجراحة التي يتوهم فيها الاندمال بالبرء على وجهه لا يبقى لها أثر فانه يستأنى فيها مع كون الجرح جنابة ليتصور حكمها في حق الضمان وكذلك اذا قلع سن انسان فانه يستأنى سنة فان لم يثبت يجب الضمان وان ثبت لا يجب بخلاف الدلالة على مال الغير فانه ليس بمباشرة عدوان لانه غير محفوظ بالبعد عن أيدي الناس وأعينهم بل بأيدي الملاك والنواب وتطير المحرم المودع اذا دل سارقا على سرقة الوديعة فانه يضمن لانه جان على ما التزمه من الحفظ بالتضييع لانه بالدلالة له يصير مضى عافصا رضامنا بالمباشرة لا بالدلالة تسببها فكان حكم المحرم في الجنابة على موجب العقد حكم المودع فكان صيدا المحرم مثل أموال الناس من قبل أن ضمان صيدا المحرم انما وجب اصابته الانس في المحرم والمحرم من بقاع الدنيا كالمسجد فانه وان كان لله تعالى لكنه لما كان من بقاع الدنيا وجب في اتلافه ما يجب في اتلاف الأموال فكذلك هذا وأموال الناس لا تضمن بالدلالة الا بعقد يعقده فيلتزم به الحفظ فيصير بالدلالة مقفوا لما التزم فيصير جنابا حينئذ ومن دفع الى صبي سكيناً أو سلاحاً آخر لم يسكه للدافع فوجأ الصبي به نفسه لم يضمن الدافع لانه سبب محض اعترض عليه علة تضاف اليه بوجه وهو قتل الصبي نفسه وهذا لان وجأه نفسه باختياره ودفع السلاح اليه غير موضوع للتلف بل هو سبب له لانه لولا مناولته اياه لما أتلف نفسه واذا سقط من يده الصبي على رجله فخرجه كان ذلك على الدافع لان السقوط من يده مضاف الى السبب وهو مناولته اياه ولم يوجب دفعه بل اختياره يقطع النسبة فكان هذا سببا في معنى العلة فيضمن وكذلك من جل صبياً ليس منه بسبيل أى لا ولاية له عليه بان غصب صبياً الى بعض المهالك كالحر أو البرد أو شاق الجبل فعطب بذلك الوجه أى بواسطة الحر أو البرد واقتراض السبع كان عاقلة الغاصب ضامناً فان السبب هنا في معنى العلة باعتبار الاضافة اليه فانه يقال لولا تقريره اياه الى ذلك الموضع لما مات من ذلك الوجه ولم يعترض عليه علة يضاف الحكم اليها اذ تضمن الحر أو البرد أو الاسد غير ممكن ولو قتل الصبي في يد الاخذر جلا وضمن عاقلة الصبي الذي لم يرجعوا بما ضمنوا على عاقلة الغاصب لانه تخلل بين التسبب ووجوب الضمان عليهم ما هو علة وهو مباشرة الصبي القتل وذلك غير مضاف الى التسبب وكذلك اذا مات عرض لم يضمن عاقلة غاصبه شيئاً لان التسبب ليس في معنى العلة لانه لا يقال لولا أخذه اياه من يدولي لم يمت من مرضه ومن جل صبياً ليس منه بسبيل على دابة كان هذا سبباً للتلف لان جله على الدابة سبب للسقوط فيضاف اليه ما لزمه بسبب السقوط اذا لم يعترض عليه علة تقطع النسبة فان سقط منها وهي واقفة أو سارت بنفسها ضمنه عاقلة الحامل سواء كان صبياً يستمسك أى يقدر على الجلوس على الدابة من غير أن يسكه أحداً ولا لما ذكرنا وان ساقها الصبي وهو بحيث يصرفها أى يقدر على منع الدابة من

(قوله عليه) أي على السبب (قوله علة العلة) أي الحكم وهذا السبب سبب فيه معنى العلة (قوله وفيه) أي في قول المصنف فان أضيف الخ (قوله منهما) أي من السوق والقود السوق بالفتح راندن والقود (٣٣٩) بالفتح أربش كشمذن ستور وجرآن

كذا في المنتخب (قوله ما يتلف) أي المال والنفس في المنتخب الوطء بالفتح باي برزمين نهادن وبأعمال كردن (قوله في حالة الخ) متعلق بقوله ما يتلف (قوله وقد تخال بينه) أي بين كل واحد من السوق والقود وبين التلف ما هو علة أي للتلف وهو أي ما هو علة للتلف فعل الدابة لكنه الخ (قوله فيضاف الخ) فيجب الضمان على السائق والقائد (قوله وهو) الضمير عائدا إلى ما في قوله فيما يرجع والدية مائة من الأبل أو ألف دينار أو عشرة آلاف درهم كذا في الكنز (قوله والقيمة) أي قيمة التلف (قوله جزاء المباشرة) أي جزاء الفعل (قوله فلا يكون) أي التلف مضافا إليها أي إلى علة العلة فلا يحرم أي السائق والقائد عن الميراث عند تلف نفس المورث ولا تجب عليه الكفارة والقصاص عند تلف النفس فان هذه الأمور جزاء المباشرة والسائق والقائد ليسا بمباشرين حقيقة (قوله بأن يقول ان دخلت الخ) أي إلى أبايمين بالطلاق والعتاق تعليق الطلاق والعتاق

السبب انقطع التسبب بهذه المباشرة الحادثة وكذلك رجل قال لصبي اصعد هذه الشجرة وانقل غرتي لتأكل أنت أولنا كل نحن ففعل فسقط فعطب لم يضمن لان كلامه تسبب وقد تخال بينه وبين السقوط ما هو علة وهو صعود الصبي الشجرة لمنفعة نفسه حتى لو قال لا كل أنا ضمن عاقلة ديتة لانه صار سببا في معنى العلة لما وقعت المباشرة فيلزمه ما يجب بسبب المباشرة لان الغرم بالغرم وفي قوله لنا كل نحن وقعت المباشرة له من وجهه دون وجهه فلم يجب الضمان بالشك (فان أضيف العلة إليه صار السبب حكم العلة كسوق الدابة وقودها) اعلم أن قود الدابة أو سوقها سبب في معنى العلة لانه طريق الوصول إلى الاتلاف وليس بموضوع له ليكون علة فعلة التلف وطء الدابة لكنه بمعنى العلة من حيث ان الاتلاف يضاف إليه فيقال أتلفه بقود الدابة وسوقها وهذا لان سير الدابة مضاف إلى سائقها وقائدها ولهذا تمسح على طبع السائق والقائد فأضيف التلف الحاصل بوطء الدابة إليهما وكذلك شهادة الشهود بالقصاص سبب لقتل المشهود عليه في حكم العلة لان الشهادة غير موضوعة للقتل في الاصل لكنه طريق إليه وقضاء القاضي بعد الشهادة عن اختيار منه وكذلك استيفاء الولي ولهذا لا يوجب الكفارة وحرمان الارث وكذا لا يوجب عليهم القصاص لانها جزاء المباشرة ولم توجد وقد سلم الشافعي رحمه الله هذا الذي ذكرنا لأنه يقول هو تسبب قوي من حيث انه قصده به شخصه بعينه فصالح أن يكون موجبا للقود عليه لان فيه معنى العلة من حيث ان قضاء القاضي من موجبات الائمة والقتل مضاف إليه بخلاف ما اذا وضع حجر في الطريق فانه لا يجب القصاص هناك بالاجماع والفرق له أن الشهود عينوا المشهود عليه فحقل السبب المؤكد بالعمل الكامل بعزلة المباشرة فلم يعين أحدا للقتل ليكون قاصدا لقتله تسمييا والحواب أن شهادتهم ليست بمباشرة قتل بلا شك والقاضي اغما يقضى عن اختيار منه وكذا الولي اغما يشرقتل المشهود عليه باختيار منه فكانت شهادة الشهود تسمييا في الحقيقة لكن القاضي لما قضى بشهادتهم والولي لما يشرقتل بقضاء القاضي بشهادتهم أضيف القتل إلى شهادتهم فصارت سببا له حكم العلة فيصالح لضمن المال ولا يصلح لا يجاب ما هو جزاء المباشرة كالقود والحرمان والكفارة (واليمين تسمى سببا مجازا)

(فان أضيفت العلة المتخللة) بين السبب والحكم (إليه) أي إلى السبب (صار السبب حكم العلة) في وجوب الضمان عليه لان الحكم حينئذ مضاف إلى العلة والعلة مضافة إلى السبب فكان السبب علة العلة وهذا هو القسم الثاني من السبب وفيه فائدة الاحتراز عن قوله علة لا تضاف إلى السبب (كسوق الدابة وقودها) فان كل واحد منهما سبب لتلف ما يتلف بوطئها في حالة السوق والقود وقد تخال بينه وبين التلف ما هو علة له وهو فعل الدابة لكنه مضاف إلى السوق والقود لان الدابة لا اختيار لها في فعلها سيما اذا كان أحد سائقا وقائدا إليها والعلة ليست صالحة للحكم فيضاف التلف إلى علة العلة فيما يرجع إلى بدل المحل وهو ضمان الدية والقيمة وأما فيما يرجع إلى جزاء المباشرة فلا يكون مضافا إليها فلا يحرم عن الميراث ولا يجب عليه الكفارة والقصاص (واليمين) بالله تعالى بأن يقول والله لأفعلن كذا أو لأفعلن كذا أو بالطلاق والعتاق بأن يقول ان دخلت الدار فانت طالق أو أنت حر (تسمى سببا مجازا) للكفارة والجزاء وهذا هو القسم الثالث من السبب وانما كان سببا مجازا لان اليمين شرعت للبر والبر لا يكون قط طريقا إلى الكفارة في اليمين

(قال تسمى) أي قبل الحنث (قوله للكفارة) وهذا في اليمين بالله (قوله والجزاء) أي وقوع الطلاق والعتاق وهذا في اليمين بالطلاق والعتاق (قوله شرعت للبر) فان المقصود من شرعية اليمين سواء كانت بالله أو بغيره تحقيق المحلوف عليه من الفعل أو التروك (قوله طريقا إلى الخ) أي طريقا مقصيا إلى الخ

(قوله والى الجزاء الخ) معظوف على قوله الى الكفارة (قوله لانه) أى لان البر مانع من الحنث لانه ضده (قوله لا تجب الكفارة) أى فى اليمين بالله تعالى (قوله ولا ينزل الجزاء) أى فى اليمين بالطلاق والعتاق (قوله ولكن الخ) يعنى فلا يكون اليمين سببا لثبوت الكفارة أو الجزاء وطريقا مفضيا اليهما ولكن الخ (قوله الى الحكم) أى الكفارة أو الجزاء (قوله سمي سببا مجازا باعتبار ما يؤول اليه) كاطلاق النحر على عصير العنب باعتبار ما يؤول اليه وما فى مسير الدائر من أن هذا الاطلاق لاسم السبب على المسبب فما لا أفهمه تأمل ثم اعلم أن قيسا قال الشارح نظرا لان المعلق بالشرط لا يؤول الى السببية الحقيقية بعد وقوع المعلق عليه أى الشرط بان يصير طريقا مفضيا الى الحكم بل يؤول الى العلية فانه بعد وقوع الشرط علة للحكم الا أن يقال انه أراد السبب بحسب اللغة (قوله اليمين بالله الخ) أى اليمين بالله هى التى توجب الكفارة عند الحنث والمعلق بالشرط وهو قوله أنت طالق مثلا هو الذى يوجب الجزاء وهو الطلاق عند وجود الشرط ولكن الحكم الخ (قال ولكن له) أى للمعلق بالشرط الذى يسمى سببا مجازا وهو قوله أنت حر وأنت طالق مثلا وأما اليمين بالله فهو سبب (٢٣٠) مجازى فقط ليس له شبهة الحقيقة كذا قيل (قوله يشبه الحقيقة)

لكن له شبهة الحقيقة حتى يبطل التخييز المتعلق لان قدر ما وجد من الشبهة لا يبقى الا فى محله كالحقيقة لا تستغنى عن المحل فاذا فات المحل بطل

بالله والى الجزاء فى اليمين بغير الله لانه مانع من الحنث وبدون الحنث لا تجب الكفارة ولا ينزل الجزاء ولكن لما كان يحتمل أن يقضى الى الحكم عند زوال المانع سمي سببا مجازا باعتبار ما يؤول اليه وعند الشافعى رحمه الله اليمين بالله والمعلق بالشرط سبب حقيقى للكفارة والجزاء فى الحال ولكن الحكم بآخر الى زمان الحنث ووجود الشرط كما مر فى الوجوه الفاسدة (ولكن له شبهة الحقيقة) أى ليس هو مجازا خالص بل مجاز يشبه الحقيقة وعند زفر محض خال عن شبهة الحقيقة فذهبنا بين الأفراط الذى ذهب اليه الشافعى رحمه الله والتقريط الذى ذهب اليه زفر رحمه الله وغرة الخلاف بيننا وبين زفر رحمه الله هى ما ذكره بقوله (حتى يبطل التخييز التعليق) عندنا لا عنده وصورته ما اذا قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا ثم طلقها ثلاثا بمنجزة فتزوجت بزوج آخر ودخل بها وطلقةا ثم عادت الى الاول بالنكاح ووجد دخول الدار لم تطلق عندنا وتطلق عند زفر رحمه الله لان عنده لم يوجد قوله أنت طالق وقت التعليق المجاز محض ليس له شوب الحقيقة قط فلا يطلب محلا موجودا يبقى ببقائه لانه يمين ومحلها ذمة الخالف وهى موجودة فاذا وجد الشرط بعد النكاح الثانى فكأنه حينئذ قال أنت طالق فيقع الطلاق وعندنا لما كان قوله أنت طالق وقت التعليق موجودا مجازا يشبه الحقيقة فلا بد له من محل موجود كالحقيقة وقد فات المحل بالتخييز فلا يبقى قوله أنت طالق وهذا معنى قوله (لان قدر ما وجد من الشبهة لا يبقى الا فى محله كالحقيقة لا تستغنى عن المحل فاذا فات المحل بطل) والحاصل أن الشبهة تجرى مجرى الحقيقة عندهم فى طلب المحل فى أكثر المواضع احتياطا كالمغصوب فان الاصل فيه الرد ثم الضمان الى القيمة أو المثل بعد الهلاك ولكن مع وجود المغصوب للغصب شبهة ايجاب القيمة حتى صح البراء عن القيمة والرهن

دادن (قوله لم تطلق الخ) لبطان التعليق السابق بالتخييز (قوله الحقيقة) أى حقيقة السببية (قوله والكفالة فلا يطلب محلا موجودا) أى فى الحال بل يكفيه احتمال حدوث المحلية وهو قائم لاحتمال أن تعود المرأة اليه بعد زوج آخر (قوله ببقائه) أى بقاء المحل (قوله فلا بد له) أى لقوله أنت طالق (قوله كالحقيقة) أى كالحقيقة السببية من محل موجود (قوله بالتخييز) أى تخييز الطلقات الثلاث (قال من النسبة) أى شبهة الحقيقة (قال كالحقيقة) أى كما أن السبب الحقيقى لا يبقى بدون المحل (قال فاذا فات المحل) أى بتخييز الثلاث بطل أى هذا التعليق أيضا (قوله فى أكثر المواضع) ألا ترى أن شبهة البيع لا تثبت فى حق الحر والميتة كما أن حقيقة البيع لا تثبت فيهما (قوله الرد) أى رد المغصوب الى المالك (قوله الى القيمة) أى ان كان من ذوات القيم (قوله أو المثل) أى ان كان من ذوات الامثال (قوله بعد الهلاك) أى هلاك المغصوب (قوله مع وجود المغصوب) أى فى يد الغاصب (قوله حتى صح البراء) أى ابراء المالك الغاصب عن قيمة المغصوب حال قيامه حتى لو هلك بعد البراء لا يجب الضمان (قوله والرهن) أى صح الرهن بالقيمة بان رهن الغاصب بقيمة المغصوب ما لا حال قيام المغصوب

باعتبار أن اليمين شرعت للبر والوفات البر يلزم الجزاء فى اليمين بالطلاق والعتاق فصار السبر مضمونا بالجزاء فصار لما ضمن به السبر من الطلاق والعتاق شبهة الثبوت فى الحال أى قبل فوات السبر فكان اليمين بالطلاق والعتاق سببا حقيقيا له (قوله مجاز محض) أى اطلاق السبب على المعلق بالشرط مجاز محض فانه لا بد للسبب من محل ينعقد فيه والتعليق بالشرط حائل بين المعلق ومحله فاوجب قطع السببية بالكلية (قوله الافراط) أى أنه سبب حقيقى (قوله والتقريط) أى أنه سبب مجاز محض (قال التخييز) فى المنتخب التخييز رؤاى

(قوله والكفالة بها) أي صح الكفالة بالقيمة بان كفل بقيمة المغيصوب انسان حال قيام المغيصوب (قوله حال قيامه الى آخره) متعلق بقوله صح الخ ومر تبط بالمسائل الثلاث (قوله لها) أي للقيمة (قوله لما صحت) (٣٣١) الخ) كما لا تصح هذه الاحكام

قبل الغصب (قوله فكذا لايجاب) أي قوله أنت طالق مثلا (قوله فعند قوات المحل) أي بتخيير الثلاث (بطل) أي التعليق (قوله المسألة المذكورة) أي قوله ان دخلت الدار فانت طالق أو أنت حر (قوله المطلقة الثلاث) أي المرأة التي حرمت على الخالف بالثلاث (قوله أو الاجنبية) بالجر معطوف على المطلقة (قوله مع أنه يقع الطلاق الخ) فيبقى هذا التعليق بدون المحل أيضا فلما صح ابتداء التعليق بدون المحل فلان يبقى التعليق انتهاء في المتنازع فيه أي تعليق الطلاق والعناق بغير الملك أولى وان عدم المحل لان البقاء أسهل من الدفع واللام في قوله فلان يبقى الخ لا ابتداء وكلمة أن مصدرية (قوله فأجاب عنه الخ) أي بإبداء الفرق بين التعليق الطلاق بالملك وتعليق الطلاق بغير الملك (قال ذلك الشرط) أي الذي علق به الطلاق (قوله لانه) أي لان الشرط وهو النكاح (علة صحة التعليق) أي قوله ان نكحتك فانت طالق (وهو) أي التعليق (علة

بخلاف تعليق الطلاق بالملك في المطلقة ثلاثا لان ذلك الشرط في حكم العلة فصار معارضا لهذه الشبهة السابقة عليه) اعلم أن قولك أنت طالق ان دخلت الدار أو أنت حر ان دخلت الدار يسمى سببا للطلاق والعناق مجازا لان هذا في المحل عقد اليمين وهو مانع عن شرط الخنث لانه بالتعليق يمنع نفسه عما يقع الطلاق والعناق عند وجوده وكذلك النذر المعلق بشرط لا يزيد كونه سببا لوجود المندور مجازا لانه يقصد به منع ما يجب المندور عند وجوده وهو تحقيق الشرط وكذا اليمين بالله تعالى يسمى سببا للكفارة مجازا لان أدنى درجات السبب أن يكون طريقا للوصول الى المقصود واليمين مشروعة لا يبرؤ ذلك ليس بطريق للجزاء ولا للكفارة اذ الكفارة انما تجب بعد الخنث واليمين مانعة من الخنث لانها موجبة لضده وهو البر ولكنه لما كان يعرض أن يزول المانع ويصير طريقا للوصول الى وجوب الكفارة بعد الخنث سمي سببا مجازا تسمية بما يؤل اليه كافي قوله تعالى انك ميت وانهم ميتون وقوله ليلكونكم الله بشي من الصبيد تناله أيديكم فيل ما تناله الايدي البيض وقوله اني أراي أعصر خراي عني وهذا عندنا وعند الشافعي رجه الله هو سبب بمعنى العلة حتى أبطل تعليق الطلاق والعناق بالملك لانه لا بد للعلة من المحل ولا محل قبل الملك وعندنا يجوز هذا التعليق لانه ليس بطلاق ولا سبب للطلاق فلا يشترط لصحة انعقاده شرط الطلاق وهو ملك النكاح وانما هذا تصرف عين فيعتبر للحال كون المتصرف من أهل اليمين وقد وجد ولهذا المجاز عندنا شبهة الحقيقة حكما خلافا لفرق ويظهر هذا في تخيير الثلاث بعد صحة التعليق فانه مبطل للتعليق عندنا لان التعليق عين واليمين شرعت للبر فلم يكن بد من أن يصير البر مضمونا بالجزاء على معنى أنه لو فات البر يلزمه الجزاء ليكون وجوب الجزاء مانعا من تفويت البر فيكون واجب الرعاية واذا صار مضمونا بالجزاء صار لما ضمن به البر للحال شبهة الوجوب فاذا حلف بالطلاق كان البر هو الاصل والبر مضمون بالطلاق كما مغيصوب مضمون بقيمة فيكون للغصب حال قيام العين شبهة وجوب القيمة ولهذا الوكيل به انسان صح ولو أبرأ الغاصب صح قبل هلاله المغيصوب ولولا ذلك لما صح لانه ابراء عن العين أو ابراء قبل الوجوب فكذلك هنا تثبت شبهة وجوب الطلاق فاذا كان كذلك لم يبق الشبهة الا في محله كالحقيقة لا يستغنى عن المحل وتخيير الثلاث قد فات المحل فبطلت وزفر بقول ليس في التعليق شبهة السببية للحكم وانما هو تصرف آخر وهو اليمين ومحله الذمة وانما شرط الملك في الحال

والكفالة بمحال قيام العين ولو لم يكن لها ثبوت بوجه ما لما صحت هذه الاحكام فكذلك لايجاب في عين حال التعليق شبهة التخيير في اقتضاء المحل فعند قوات المحل يبطل وزفر رجه الله لم يثبت له هذا التدقيق وقاس المسئلة المذكورة على ما اذا علق طلاق المطلقة الثلاث أو الاجنبية بالملك بان قال ان نكحتك فانت طالق فان المحل ليس بموجود ابتداء مع أنه يقع الطلاق بعد وجود الشرط فلان يبقى انتماء في المتنازع فيه أولى بان يقع الطلاق حينئذ فأجاب عنه المصنف رجه الله بقوله بخلاف تعليق الطلاق بالملك في المطلقة ثلاثا لان ذلك الشرط في حكم العلة) يعني أن الشرط وهو النكاح في حكم العلة للطلاق لانه علة لصحة التعليق وهو علة لوقوع الطلاق فكان هو علة العلة (فصار) التعليق بشرط هو في حكم العلة (معارض) لهذه الشبهة السابقة عليه) وهي شبهة وقوع الجزاء وثبوت السببية للمعلق قبل تحقق الشرط والحاصل أن شبهة وقوع الجزاء قبل الشرط تقتضي وجود المحلية وشبهة التعليق بماله حكم العلة تقتضي عدم المحلية لان الحكم لا يوجد قبل العلة بل بعد ما فلما تعارضتا ساقتا لهذا الاحتجاج ههنا الى المحل

لوقوع الطلاق فكان هو) أي النكاح (علة العلة) أي للطلاق (قال معارضا) أي مانعا (قال عليه) أي على الشرط (قوله وهي أي الشبهة السابقة شبهة وقوع الجزاء) أي تلفظه (و) شبهة (ثبوت السببية للمعلق الخ) وهذا متعلق بالثبوت وكذا قوله قبل (قوله فلما تعارضتا) أي الشبهةتان

أى فى حال التعليق وان لم يكن تطليقا لا حقيقة ولا شبهة ليرتجح جانب الوجود على جانب العدم اذا الجزاء لا بد من أن يكون مخيفا وذلك بأن يكون غالب الوجود عند وجود الشرط أو متيقن الوجود عند الشرط وذلك بأن يكون فى الملك أو مضافا الى الملك لان الظاهر فى كل ثابت بقاؤه فاذا وجد الملك عند التعليق وصح التعليق صار زوال الحل فى المستقبل من حيث انه لا ينافى وجود الحل عند وجود الشرط وزوال الملك سواء ثم زوال الملك لا يبطل التعليق فكذا زوال الحل ولهذا الوعد الطلاق بالنكاح بعد التطليقات الثلاث صح مع أن صفة الحل معدومة والجواب عن هذا أن النكاح علة الملك الطلاق اذا الطلاق انما يستفاد بالنكاح فصار ذلك معارضا لهذه الشبهة السابقة عليه أى صار كونه معلقا بما هو علة معنى معارضا للشبهة كونه تطليقا فى الحال وهذا لان تعليق الحكم بما هو علة لا يصح كالحكم بان أعنتك فانت حرف لم يصح هذا التعليق من حيث انه تطليق لكونه تعليق الحكم بما هو علة معنى فلم يشترط قيام الحل لانه انما يشترط لشبهة التطليق وهذه الشبهة قد بطلت فيبقى عينا مطلقة ومحملة ذمة الخالف فاذا وجد الشرط انحل الجزاء وبيان المعارض أن شبهة التطليق فى الحال تقتضى المحلية فى الحال وكونه معلقا بما هو علة ملك الطلاق يمنع من اقتضائه ذلك لانه يقتضى بطلانه فصارام معارضين وقوله لهذه الشبهة السابقة عليه أى لشبهة التطليق السابقة على وجود الشرط وقول نفي الاسلام رجه الله فى أحد تقريريه فيصير قدر ما ادعينا من الشبهة مستحقا به أى مدفوعا به يقال هذا الماء مستحق بالشرب (والايجاب المضاف سبب للحال وهو من أقسام العلل) لما تبين فى تقسيم العلة أن كل ايجاب مضاف الى وقت فهو علة اسما ومعنى لاحكاما لكنه يشبه الاسباب ولهذا قلنا اذا صام المتمتع الايام السبعة قبل الرجوع من منى لم يحز لان الله تعالى قال وسبعة اذ رجعت علق بشرط الرجوع فلم يحز التحجيل قبله لان المعلق بالشرط عدم قبل وجود الشرط ولو عمل المسافر الصوم قبل الإقامة يجوز لان الله تعالى قال فعلة من أيام أخر أضافه الى وقت ولم يعلقه بالشرط فلم تعد السببية معنى قبل وجود الوقت كما عدت السببية معنى ثم بالتعليق بالشرط فلم يخرج الشهر من أن يعتبر سبب الوجوب كصواب الزكاة قبل الحول (وسبب له شبهة العلة كما ذكرنا) فى اليمين بالطلاق والعناق وقد مر أن هذا المجاز شبهة العلة ومثله رجل له امرأتان صغيرة وكبيرة فأرضعت الكبيرة الصغيرة وحرمتا على الزوج فان الزوج يغرم للصغيرة نصف صداقها ويرجع به على الكبيرة ان تعدت الفساد بأن علمت بالنكاح وقصدت بالارضاع الفساد فان لم تعد فلا يرجع عليها لان ثبوت الحرمة بالارتضاع وذلك وجد من الصغيرة الا أن القام الندى اياها سبب من الكبيرة وله شبهة العلة من حيث ان الحكم يضاف اليه وجودا عنده وقد كانت متعدية فى ذلك حين تعدت الفساد فيلزمها ضمان العدوان (والثانى العلة) وهى فى اللغة عبارة عن المغير ومنه سمي المرض علة والمرضى عليه لان بحال له يتغير حال الشخص من القوة الى العجز فكل وصف حل محل وتغير به حاله فهو علة وصار المحل معلولا كالجرح مع الجرح وغير ذلك

(والايجاب المضاف سبب للحال) مقابلا للايجاب المعلق يعنى أن الايجاب المعلق بالشرط وهو قوله ان دخلت الدار فانت طالق يكون سببا فى حال وجود الشرط والايجاب المضاف الى الوقت بان يقول أنت طالق غدا سبب للحال لكن تأخر حكمه الى الغد (وهو من أقسام العلل) فى الحقيقة وانما يعد سببا باعتبار الاضافة فيمكن أن يكون هذا هو القسم الرابع للسبب ويكر أن يكون الرابع هو قوله (وسبب له شبهة العلة كما ذكرنا) فى اليمين بالطلاق والعناق وهو الذى يسمى سببا مجازيا فى السابق ومن ههنا ذهب بعضهم الى أن أقسام السبب ثلاثة السبب الحقيقي وسبب فى معنى العلة وسبب مجازى لان الايجاب المضاف من أقسام العلة فى الحقيقة والسبب الذى له شبهة العلة هو السبب المجازى بعينه (والثانى العلة وهو

(قال والايجاب أى ايجاب الطلاق والعناق) (المضاف) أى الى حين من الاحيان (سبب للحال) أى فى الحال (قوله المعلق) أى بالشرط (قوله فى حال وجود الشرط) أى لافى الحال (قوله سبب للحال) لان المانع من انعقاد الايجاب سببا فى الايجاب المعلق بالشرط التعليق الذى كان حائلا بين الايجاب ومحملة ولم يوجد التعليق ههنا أى فى الايجاب المضاف فيعتقد سببا لعدم المانع (قوله باعتبار الاضافة) أى الى زمان ما (قوله ويمكن أن يكون الرابع الخ) وحينئذ فالناتل هو الايجاب المضاف (قوله كما ذكرنا) ايماء الى أن السبب الذى له شبهة العلة هو السبب المجازى الذى سبق ذكره وجعله المصنف قسمين ثالثا من السبب (قوله ومن ههنا) أى من أجل أن الرابع هو الثالث بعينه ذهب بعضهم كابن الملك (قوله لان الايجاب المضاف) أى الى حين من الاحيان وهذا متعلق بقوله ذهب (قوله والسبب الخ) معطوف على قوله الايجاب (قال والثانى) أى مما يتعلق به الاحكام

(قال وهو) أى العلة وتذكير الضمير لرعاية الخبر وما فى مسير الدائر ان مرجع الضمير لفظ العلة فحبيب فان ما ذكر بعد ليس تعريفا لفظ العلة ولا يحمل عليه (قال وجوب الحكم) احتراز عن الشرط فانه يوجد عند (٣٣٣) وجوده المشروط ولا يضاف اليه

وجوب المشروط (قوله احتراز عن السبب) فان السبب والعلامة وعلّة العلة لا يضاف اليها وجوب الحكم بلا واسطة وان كان فى بعضها كعلة العلة اضافة وجوب الحكم لكنه بواسطة (قوله العلة الموضوعية) أى العلة التى جعلها الشارع ووضعها عللا كالبيع فانه جعل علة شرعا للملك والكنكاح فانه جعل علة شرعا للملك المتعة (قوله والعلة المستنبطة) كالقدر مع الجنس علة استنبطت بالاجتهاد لحرمة الربا وهذا معطوف على قوله العلة الموضوعية (قال وهو) أى ما يطلق عليه اسم العلة كاملة كانت أو ناقصة (سبعة أقسام) بالقسمة العقلية (قوله ابتداء) أى بلا واسطة (قوله بان تكون مؤثرة الخ) بان يكون العقل حاكما بان هذا الحكم بابتبائه وهو منشؤه بذاته (قوله من غير تراخ) أى من دون أن يتخلف الحكم عن تلك العلة زمانا (قوله والا) أى وان لم توجد هذه الاوصاف الثلاثة باجتهاب وجد واحد منها أو اثنان منها فعلة ناقصة وأما ان لم يوجد واحد منها فلا علة

وهو فى الشريعة ما يضاف اليه وجوب الحكم ابتداء) وفيه احتراز عن علة العلة وعن الشرط وعن السبب والعلامة يعرف بالتأمل ان شاء الله تعالى وهو كالنكاح فهو علة للحل شرعا والقتل المحمى فهو علة لوجوب القصاص شرعا والبيع فهو علة للملك شرعا لكن علل الشرع غير موجبة بذواتها بل الشرع جعلها موجبة لهذه الاحكام فذواتها كانت موجودة قبل ورود الشرع ولم تكن موجبة للاحكام بخلاف العلل العقلية فانها لا تنفك عن أحكامها وانما الموجب للاحكام هو الله تعالى الا ان ايجابها لما كان غيبا عنا نسب الوجوب الى العلل فصارت موجبة فى حقنا تيسيرا علينا لجعل الشرع اياها كذلك وهذا كأجزية الاعمال فالمعطى للجزاء هو الله تعالى بفضلته ثم جعل ذلك مضافا الى عمل العامل لقوله خذ مما كافوا يعلمون فهذا هو المرضي من المذهب لا كما ذهب اليه الجبرية من الغاء العمل أصلا ولا كما ذهب اليه القدرية من الاضافة الى العمل حقيقة وجعل العمل موجبا بنفسه والدليل على المذهب المرضي ما روى عن النبي عليه السلام أنه قال لن يدخل أحدكم الجنة الا بفضلته فيقول ولا أنت يا رسول الله قال ولا أنا الا أن يتغدى فى الله برجته وقول فخر الاسلام رحمه الله وكذلك العقاب يضاف الى الكفر من هذا الوجه مشكل لأن الحكمة تقتضي تعذيب الكافر على كفره وترك التعذيب ليس بحكمة كذا ذكره الشيخ أبو منصور رحمه الله فى التأويلات والحاصل أن الجبرية يقولون لا فعل من العبد أصلا والكل من الله تعالى والقدرية يقولون العبد خالق أفعاله خيرها وشرها فيكون فعله موجبا بنفسه كما كان موجودا بنفسه فيضيفون الثواب والعقاب الى فعله وعندنا فاعله ليس بموجب بنفسه كما لم يكن هو موجودا فكذا لعل لا تكون موجبة بنفسها بل يجعل الله تعالى اياها كذلك وأجمع الفقهاء على أن الشاهد بعلة الحكم اذ يرجع نسب اليه الايجاب حتى صار ضامنا كما لو شهدوا أنه قال لعبدته ان دخلت النار فأت حرق وتحقق الشرط وقضى بعقوبته ثم رجعوا ضمنوا قيمة العبد لمولاه (وهى سبعة أقسام علة اسماء وحكما ومعنى) وهو الحقيقة فى الباب (كالبيع المطلق للملك) فهو علة اسماء لانه موضوع لهذا الموجب وهذا الموجب

وهو ما يضاف اليه وجوب الحكم ابتداء) أى بلا واسطة احتراز عن السبب والعلامة وعلّة العلة وهو يعم العلة الموضوعية كالبيع والنكاح والعلة المستنبطة بالاجتهاد (وهو سبعة أقسام) لان العلة الشرعية الحقيقية تتم بثلاثة أوصاف أحدها أن تكون علة اسماء بان تكون موضوعا للحكم ويضاف الحكم اليها ابتداء والثانى أن تكون علة معنى بان تكون مؤثرة فى الحكم والثالث أن تكون حكما بحيث يثبت الحكم بعد وجودها من غير تراخ فاذا وجدت هذه الاوصاف الثلاثة فى شئ واحد كان علة كاملة تامة والا فناقصة فباعتبار استكمال هذه الاوصاف وعدمه ينبغي أن تكون الاقسام سبعة بهذه التورية الاول ما يكون اسماء ومعنى وحكما وهو الجامع للاوصاف والثانى ما يكون اسماء ومعنى ولا حكما والثالث ما يكون معنى لا اسماء ولا حكما والرابع ما يكون حكما لا اسماء ولا معنى فهذه الثلاثة ما يوجد فيها وصف وبعدم وصفان والخامس ما يكون اسماء ومعنى لا حكما والسادس ما يكون اسماء وحكما لا معنى والسابع ما يكون معنى وحكما لا اسماء فهذه الثلاثة ما يوجد فيها وصفان وبعدم وصف لكن المصنف رحمه الله لم يذكر ما هو معنى لا اسماء ولا حكما وما هو حكما لا اسماء ولا معنى وذكر عوضهما علة فى حيز الاسباب ووصفها شبهة العلة كما استطلع عليه فى أثناء الكلام اذا عرفت هذا فالآن نشرع على ما قسمه المصنف رحمه الله فنقول الاول (علة اسماء ومعنى وحكما كالبيع المطلق للملك)

(٣٠ - كشف الاسرار ثلثى) (قوله وعدمه) أى عدم الاستكمال (قوله لم يذكر) أى صراحة وان كان مذكورا بوجه ما كما استطلع عليه فى عبارة الشارح (قوله عوضهما) أى عوض هذين القسمين المذكورين (قوله اذا عرفت هذا) أى التقسيم (قوله الاول) أى ما اجتمع فيه الاوصاف الثلاثة المذكورة

أى العارى (أى العارى أى العارى أى العارى) (قوله فانه علة) أى الملك (قوله ومعنى) أى أن البيع علة الملك معنى لانه يؤثر فيه أى فى الملك وهو أى البيع مشروع لاجله أى لاجل الملك (قوله وحكما) أى أن البيع علة الملك حكما لانه ثبت الملك عند وجوده أى عند وجود البيع بلا تراخ (قوله أدخله) أى المصنف (قوله له) أى لو وقوع الطلاق (قوله ويضاف الحكم) أى وقوع الطلاق اليه أى إلى أنت طالق (قوله لان حكمه) أى وقوع (٣٣٤) الطلاق يتأخر إلى وجود الشرط كدخول الدار (قوله اذ لا تأثر فيه)

أى لقوله أنت طالق فيه أى فى وقوع الطلاق (قبل وجود الشرط) لان التعليق مانع عن ثبوته (قوله اليمين بالله تعالى الخ) فانه علة للكفارة اسما فانه موضوع لها وتضاف اليه عند وجود الحنث لاحكام لان الكفارة تتأخر عنه إلى وجود الحنث ولا معنى اذ لا تأثر لليمين فيها قبل وجود الحنث كذا قيل وفيه أن اليمين بالله تعالى ليس بموضوع للكفارة بل للبر فكيف يكون علة للكفارة اسما كذا قال ابن الملك (قال بشرط الخيار) للبائع أو للمشتري أو لهما (قوله لانه موضوع الخ) أى لان البيع موضوع شرعا للملك ويضاف الحكم أى الملك اليه وأثر الشرط انما هو فى الحكم أى الملك لا فى نفس البيع فان نفس البيع موجود بركن من أهله فى محله (قوله لانه هو المؤثر الخ) فان الحكم أى الملك ثبت مستندا إلى هذا البيع

مضاف اليه لا بواسطة ومعنى لانه مؤثر فيه وهو مشروع لا يحل هذا الموجب وحكما لانه يثبت به الحكم عند وجوده ولا يتراخى عنه ومثله النكاح للحل والقتل للقصاص والاعتاق لزوال الرق وثبوت الحرية (وعلة اسمها لاحكام ولا معنى كالايجاب المعلق بالشرط) كما مر من تعليق الطلاق والعتاق بالشرط واليمين قبل الحنث فانه علة اسمها لان الحكم يضاف اليها فيقال كفارة اليمين ولا يمكن الحكم لم يثبت به فى الحال فلم يكن علة حكما وهو غير مؤثر فى ذلك الحكم قبل الشرط بل هو مانع من ثبوته لما مر فلم يكن علة معنى (وعلة اسمها ومعنى لاحكام كالبيع بشرط الخيار) لان الشرط دخل على الحكم دون السبب وهو أصل البيع اذ القياس أن لا يجوز اشتراط الخيار فى البيع للغرر والخطر وانما يجوزناه بالحديث مخالفا للقياس ولو أدخلنا الشرط على أصل السبب لدخل على الحكم ضرورة ولو أدخلناه على الحكم لم يكن دخلا على أصل السبب فكان معنى الغرر والخطر فى هذا أقل فكان أولى فبقى السبب مطلقا فكان علة اسما ومعنى لاحكام ودلالة كونه علة لاسباب المانع اذ ازال وجب الحكم به من حين الايجاب حتى اذا سقط الخيار ثبت الملك للمشتري من وقت العقد حتى يملك المبيع بزوائده المتصلة والمنفصلة ولو كان سببا لم يكن كذلك فان السبب يثبت مقصودا لاستندا إلى وقت وجود السبب (والبيع الموقوف) فهو علة للملك اسما لوجود الايجاب والقبول الموضوعين لهذا الموجب ومعنى لانه مؤثر فى حق ايجاب الحكم فى الجملة وهذا لانه منعقد شرعا بين المتعاقدين لا فائدة حكمه ولا ضرر فيه على الغير لما عرف فى موضعه لاحكام لان حكمه وهو الملك الثابت تراخى لمانع وهو عدم رضا المالك وفى ثبوت الملك فى الحال اضرار بالمالك من حيث خروج المبيع عن ملكه بدون رضاه فاذا زال المانع ووجدت الاجازة منه استند الحكم إلى وقت العقد حتى يملك المشتري بزوائده فيظهر انه كان علة لاسباب المانع (والايجاب المضاف إلى وقت) بأن يقول الله على أن تصدق بدهم غدا فانه علة اسما ومعنى حتى لو تصدق به اليوم جاز عن المنذور لاحكام لانه لم يلزمه المسك فى الحال لكنه يشبه الاسباب من حيث انه لا يستند

أى العارى عن خيار الشرط فانه علة اسمها لانه موضوع للملك والمالك مضاف اليه ومعنى لانه يؤثر فيه وهو مشروع لاجله وحكما لانه يثبت الملك عند وجوده بلا تراخ (و) الثانى (علة اسمها لاحكام ولا معنى كالايجاب المعلق بالشرط) وهو الذى أدخله فيما سبق فى السبب المجازى مثل قوله أنت طالق ان دخلت الدار فان قوله أنت طالق علة اسمها لوقوع الطلاق فانه موضوع له فى الشرع ويضاف الحكم اليه عند وجود الشرط وليس علة حكما لان حكمه يتأخر إلى وجود الشرط ولا معنى اذ لا تأثر له فيه قبل وجود الشرط ومن هذا القبيل اليمين بالله تعالى للكفارة على ما قالوا (و) الثالث (علة اسمها ومعنى لاحكام كالبيع بشرط الخيار) فانه علة للملك اسما لانه موضوع له ومعنى لانه مؤثر فى ثبوت الحكم لاحكام لان ثبوت الملك متأخر إلى اسقاط الخيار (والبيع الموقوف) عطف على البيع بشرط الخيار ومثال ثان له وهو أن يبيع سال غيره بغير اجازته فانه علة اسما ومعنى للملك لاحكام لتراخى الملك إلى زمان اجازة المالك (والايجاب المضاف إلى وقت) مثال ثالث له مثل قوله أنت طالق غدا وهو الذى سبق

حتى ان المشتري يملك المبيع مع الزوائد بعد ارتفاع الخيار (قوله إلى اسقاط الخيار) إلى مضى المدة (قوله له) أى الثالث (قوله فانه علة اسما) لان البيع موضوع للملك والمالك ثبت بعد الاجازة مستندا من وقت ايجاب البيع لامن وقت الاجازة فهو مؤثر فى الملك فصار علة معنى أيضا (قوله لتراخى الملك) أى الملك البات وأما الملك الموقوف فخاصل فى الحال (قوله له) أى الثالث

أولى مضى المدة (قوله له) أى الثالث (قوله فانه علة اسما) لان البيع موضوع للملك والمالك ثبت بعد الاجازة مستندا من وقت ايجاب البيع لامن وقت الاجازة فهو مؤثر فى الملك فصار علة معنى أيضا (قوله لتراخى الملك) أى الملك البات وأما الملك الموقوف فخاصل فى الحال (قوله له) أى الثالث

الحكم الى زمان الاضافة بل يكون مقتضيا ولهذا قال أبو يوسف رحمه الله في النذر بالصلاة والصوم اذا أضافه الى وقت في المستقبل يجوز تعجيله قبل ذلك الوقت لو حود العلة اسما ومعنى وان تأخر حكم وجوب الاداء الى مجيء ذلك الوقت بمنزلة الصوم في حق المسافر وقال محمد رحمه الله لا يجوز اعتبارا لما وجبه العبد على نفسه في وقت بعينه بما أوجب الله تعالى عليه في وقت بعينه (ونصاب الزكاة في أول الحول) فانه علة للوجوب اسما لانه وضع له ومعنى لكونه مؤثرا في حكمه اذا الغنا يوجب الموازنة لاحكام لان الزكاة لا تجب الا بعد الحول فلما تراخى حكمه أشبهه بالاسباب وهذا لان ركن العلة قد وجد اسما ومعنى وتراخى عنه وصفه وهو النماء لانه انما يجعل علة بصفة النماء في تراخى الحكم الى وجوده وأقيم الحول مقامه لكونه مكانا من الاستتماء فشرط صفة البقاء حول التحقيق النعم وصار المال المعد للمق أصلا لليلة والحول وصفا لها ومتى تم الحول صار ذلك النصاب من أول الحول متصفا بأنه حولي فاذا استند الوصف الى أول النصاب استند الحكم وهو الوجوب الى أوله أيضا فلهذا صح اداء الحكم قبل الوصف ولكن لا يكون المؤدى زكاة للحال لعدم وصف العلة فاذا تم الحول جاز المؤدى عن الزكاة باعتبار أن الاداء وجد بعد وجود العلة ولو كان المؤدى سببا محضاً لم يكن المؤدى قبل وجود العلة محسوبا من الزكاة كالمؤدى قبل كمال النصاب ولما كان متراخيا الى ما ليس بجاذبه وهو الحول لانه لا يحدث بالمال وكذا النماء الذي أقيم الحول مقامه لا يحدث بالنصاب بل بالتجارة لم يكن علة العلة ولما كان متراخيا الى ما هو شبيه بالعلل وهو النماء لانه أمر معنوي كالعلة كان للنصاب شبه بالاسباب لانه لو كان متراخيا الى ما هو علة حقيقة كان الاصل سببا حقيقة فلما تراخى الى ما هو شبه بالعلل كان الاول شبيها بالاسباب ولما كان متراخيا الى وصف لا يستقل بنفسه وهو النماء اذا النماء وصف المال يقال مال نام أشبهه بالعلل لان السبب الحقيقي ما يكون الحكم متراخيا الى ما يستقل بنفسه وشبهه كون النصاب علة غالب على شبهه كونه سببا لان النصاب أصل والنماء وصف والاصل راجع على الوصف ومن حكمه انه لا يظهر وجوب الزكاة في أول الحول قطعا لقوات وصف العلة بخلاف البيع بشرط الخيار والبيع الموقوف لان العلة موجودة ثم لم يفت وصف منها فثبت الحكم من زمان العلة عند زوال المانع ولما أشبهه النصاب العلة وكان ذلك أصلا كان الوجوب ثابتا من الاصل في التقدير لما مر أن الاصل صار موصوفا به في الابتداء حتى صح التعجيل لكن لم يصير زكاة بعد الحول حتى اذا لم يكن النصاب تاما عند الحول يكون المؤدى تطوعا (وعقد الاجارة) فهو علة للملك المنفعة اسما لانه يضاف اليه ومعنى لما ذكرنا ولهذا صح تعجيل الاجرة لوجود العلة اسما ومعنى فلم يكن متبرا لاحكام لان المنفعة معدومة ولهذا لم يثبت الملك في الاجرة لعدم العلة حكما لكنه يشبهه بالاسباب لما فيه من معنى الاضافة حتى لا يستند حكمه لما عرف ان الاجارة عقد مضاف الى وقت وجود المنفعة وانما أقيمت العين مقام المنفعة ليرتبط الايجاب بالقبول فقما وراءه بقي على الاصل وهو أن ينقضي العقد عند حدوث المنفعة شيئا فشيئا (وعلة في حيز الاسباب لها شبه بالاسباب

(قوله فانه أيضا الخ) أي فان هذا الايجاب علة اسما لوقوع الطلاق لانه موضوع له ويضاف الحكم اليه عند وجود زمان أضيف اليه ومعنى لكونه مؤثرا في وقوع الطلاق (قوله لتأخره) أي لتأخر وقوع الطلاق (قوله له) أي للثالث (قوله لانه) أي لان نصاب الزكاة (قوله ويضاف اليه) أي الى النصاب الوجوب أي وجوب الزكاة (قوله الاحسان) أي الى الفقير (قوله وهو) أي الغنا (قوله له) أي للثالث (قوله لانه) أي لان عقدا الاجارة وضع له أي ملك المنفعة والحكم أي ملك المنفعة يضاف اليه (قوله فيه) أي في ملك المنفعة (قوله ولهذا) أي لكون عقد الاجارة مؤثرا في ملك المنفعة صح تعجيل الاجرة التي هي بدل المنفعة (قوله لان حكمه) أي حكم عقد الاجارة (قوله وهي) أي المنافع (قوله فلا يكون) أي عقدا الاجارة علة للملك المنافع (قال في حيز الاسباب) أي في درجة الاسباب وممرتها

في أقسام السبب فانه أيضا علة اسما ومعنى لوقوع الطلاق لاحكام لتأخره الى زمان أضيف اليه (ونصاب الزكاة قبل مضى الحول) مثال رابع له فانه أيضا علة اسما لانه وضع لوجوب الزكاة ويضاف اليه الوجوب بلا واسطة ومعنى لانه مؤثرا في وجوب الزكاة اذا الغنا يوجب الاحسان وهو يحصل بالنصاب لاحكام لتأخر وجوب الاداء الى حول الحول (وعقد الاجارة) مثال خامس له فانه أيضا علة للملك المنفعة اسما لانه وضع له والحكم يضاف اليه ومعنى لانه مؤثرا فيه ولهذا صح تعجيل الاجرة قبل العمل لاحكام لان حكمه وهو ملك المنافع يوجد شيئا فشيئا الى انقضاء الاجل وهي معدومة الا أن والمعدوم لا يصلح أن يكون محلا للملك فلا يكون علة حكما (و) الرابع (علة في حيز الاسباب) يعني (لها شبه بالاسباب) فهو تفسير

(قوله مضافا الى الاول) أى شراء القريب بواسطة أى المالك (قوله فمن حيث أنه) أى ان شراء القريب علة العلة للعنق (قوله بينهما) أى بين شراء القريب والعنق (قوله الواسطة) أى المالك (قوله كأن مشبها الخ) لكنه سبب في حكم العلة على ما مر في المتن (قوله وهو) أى تعلق حق الورثة بالمال (قوله عن التبرع) كالتبرع والصدقة والوصية (قوله فيكون) أى مرض الموت كشراء القريب فصار مرض الموت علة (٢٣٦) العلة لخبر المريض عن التبرع مما زاد على الثلث (قوله وربما يقال) القائل

صاحب الدائر (قوله لاضافة الحكم) أى الخبر اليه أى الى مرض الموت فيقال حجر مرض الموت (قوله في الخبر) أى عن التصرف بما زاد على الثلث (قوله لان الخبر لا يثبت) أى بنفس المرض الا اذا اتصل به الموت مستندا الى وقت حدوث المرض (قال والتزكية) أى تزكية شهود الزنا وتعليقهم اذا شهدوا بالزنا على محض (قوله للشهادة) أى لقبول الشهادة (قوله فتكون) أى التزكية علة العلة أى للرجم (قوله فلورجع المزكون بعد الرجيم) أى قالوا انا نعلم ان الكذب يضمنون الدية عند الامام الاعظم لان علة العلة كالعلة في اضافة الحكم اليها (قوله ولا تعلق لهم الخ) فان المزكين ما تألفوا شيأ بل التلف انما هو بقضاء القاضي والقاضي لو قضى بشهادة غير العدول ينفذ فليس ايجاب الحد مضافا الى تزكية المزكين (قوله ثم رجعوا) فلا يضمنون

كشراء القريب) فانه لما كان علة للملك والمالك في القريب علة العنق فيكون الحكم مضافا الى الاول بواسطة فمن حيث انه لم يوجب الا بواسطة العلة كان سببا وكذا الرمي يوجب تحريك السهم ومضيه في الهواء وذاعلة الوصول الى المحل وذاعلة نفوذه فيه وذاعلة موته فكانت هذه الواسطات من موجبات الرمي فكان الرمي علة القتل بهذه الواسطات حتى يجب القصاص على الرامي ولما تراخى الحكم عنه أشبهه الاسباب (ومرض الموت) فانه علة للعجز عن التبرعات فيما هو حق الوارث حتى يبطل تبرعه بما زاد على الثلث اذ مات اسما ومعنى لاحكام لان حكمه يثبت به بوصف الاتصال بالموت لان العلة الخابرة عن التبرع بما زاد على الثلث مرض يميت لانفس المرض فأشبهه الاسباب من هذا الوجه وهذا أشبه بالعلل من النصاب لان الموت يحدث من المرض بترادف الا لام وتوالى الضعف أما الوصف في باب الزكاة فلا يحدث من النصاب ولانه معنوي بخلاف النصاب وكذا الجرح علة لوجوب الكفارة اسما ومعنى لاحكام لان حكمه تراخى الى وصف السراية فكان الموجود قبل السراية علة تشبه السبب حتى يجوز أداء الكفارة بالمال والصوم قبل الموت ولما كانت السراية صفة للجرح لانه عند السراية يقال جرح سار كان عدم الوصف مانعا للوجوب ولكن لا يمنع التجهيل موقوفا على تمام العلة بوصفها (والتزكية عند أبي حنيفة رحمه الله) فالتزكية عنده في معنى علة العلة اذ علة ظهور الرجم شهادة الشهود وعلة صيرورة الشهادة موجبة التزكية فكان الحكم مضافا الى التزكية من هذا الوجه فلهذا ضمن المزكون اذ ارجعوا عن التزكية (وكذا كل ما هو علة العلة) فانه علة تشبه الاسباب وذلك أن تكون العلة موجبة للحكم بواسطة هي من موجبات العلة الاولى فتكون بمنزلة علة توجب الحكم بوصف ذلك الوصف قائم بالعلة فكأن الحكم ثم يكون مضافا الى العلة دون الصفة فهنا أيضا يكون مضافا الى العلة دون الواسطة وقد مررت النظائر (ووصف له شبهة العلل كأحد وصفي العلة) اعلم أن الحكم اذا

لم يقبله وذ كر المصنف له ثلاثة أمثلة فقال (كشراء القريب) فانه علة للملك والمالك في القريب علة للعنق فيكون العنق مضافا الى الاول بواسطة فمن حيث انه علة العلة كان علة ومن حيث انه توسط بينهما الواسطة كان شبيها بالاسباب (ومرض الموت) فانه علة لتعلق حق الورثة بالمال وهو علة لخبر المريض عن تبرع بما زاد على الثلث فيكون ككشراء القريب وربما يقال انه داخل في العلة اسما ومعنى لاحكام فانه علة اسما لخبر المريض عن التبرعات لاضافة الحكم اليه ومعنى لكونه مؤثرا في الخبر لاحكام لان الخبر لا يثبت الا اذا اتصل به الموت مستندا (والتزكية عند أبي حنيفة رحمه الله) فانه علة للشهادة وهي علة للرجم فتكون علة العلة كشراء القريب فلورجع المزكون بعد الرجم يضمنون الدية عنده وعندهما لا يضمنون لانهم أثنوا على الشهود خيرا ولا تعلق لهم بايجاب الحد فصاروا كالأثناة على المشهود عليه خيرا بان قالوا هو محض ثم رجعوا فكذلك هذا وربما يقال انه علة معنى لا اسما ولا حكما للرجم فيكون مثلا لقسم تركه المصنف رحمه الله ثم قال (وكذا كل ما هو علة العلة) في كونها مشابة للاسباب فهي ذات جهتين ولذا ذكرها في السبب والعلة جميعا (و) الخامس (وصف له شبهة العلل كأحد وصفي العلة)

(قوله وربما يقال) القائل صاحب الدائر (قوله في كونها مشابة للاسباب) بان تخلل بين علة العلة والحكم علة قربية فهي مشابة بالسبب وبجهة أنها علة كانت داخلة في العلل فهي ذات جهتين (قال كأحد وصفي العلة) المراد بالوصفين اللذان ليس بينهما تقدم وتأخر بحسب الوجود والمراد بأحد الوصفين أعم من أن يكون هذا أو ذاك وأما لو كان بين الوصفين تقدم وتأخر بحسب الوجود فلا يخرج من القسم السادس أى علة معنى وحكما لا اسما وليس من القسم الخامس على ما سيجي

(قوله للربا) أى حرمة الربا (قوله شبهة العلة) فإن كل واحد منهما مؤثر في الجملة ولا الوانعدم أحدهما انعدم العلة نعم ليس مؤثرا مستقلا بالتأثير (قوله وليس بسبب الخ) اعلم انه ذهب الامام السرخسي الى أن كل واحد من جزأى العلة الغير المرتبين بسبب محض فانه طريق مفض على المقصود لا تأثير له ما ينضم اليه الجزء الآخر انما التأثير للجموع وذهب فخر الاسلام الى أنه ليس سببا محضا غير مؤثر بل هو سبب له شبهة العلية وتبعه المصنف وأخراجه وتعال صاحب التلويح انه يخاف ما تقر رعه عندهم من أنه لا تأثير لأجزاء العلة في أجزاء المعالول وانما المؤثر هو تمام العلة في تمام المعالول فتأمل (قوله وربما يقال) القائل صاحب الدائر (قوله انه علة الخ) أى ان أحد وصفي العلة المركبة علة معنى لانه مؤثر في الحكم في الجملة لا اسما فانه ليس موضوعا له وليس الحكم مضافا اليه بل الحكم مضاف الى الجموع ولا حكا فانه يتأخر الحكم عنه زمانا (قوله علة معنى) فإن (٢٣٧) التزكية مؤثرة في الرجم (لا اسما)

فان التزكية ليست بموضوعة له ولا يضاف هو اليها ابتداء (ولا حكا) لتراخي الرجم عن التزكية (قوله وهو علة حكا لا اسما الخ) كالشرط الذي علق عليه الحكم كدخول الدار فاما اذا قال ان دخلت الدار فأنت طالق يتصل به الحكم من غير اضافة الحكم اليه ولا تأثيره في الحكم فان الحكم أى وقوع الطلاق مضاف الى أنت طالق وهو مؤثر فيه فيكون علة حكا فقط لا معنى ولا اسما كذا في التلويح (قوله انه) أى ان ما هو علة حكا لا اسما ولا معنى (قوله كحفر البئر وشق الرق) فان حفر البئر في غير ملكه شرط لتلف انسان يتلف بالسقوط في البئر فان العلة في الحقيقة هو ثقله وكذا شق الرق بسبب سبيلان ما في الرق والعلة في الحقيقة هو كونه مائعا

تعلق بوصفين مؤثرين لا يتم نصاب العلة الا بهما فكل واحد منهما شبهة العلة حتى اذا تقدم أحدهما لم يكن سببا لان السبب ما يكون طريقا الى الحكم من غير أن يضاف اليه وجوب ولا وجود ولا يعقل فيه معنى العلة ولكن يتخلل بينهما وبين الحكم علة لا تضاف الى السبب ولم يوجد هذا المعنى هنا لان الوجوب مضاف اليه وتعقل فيه معنى العلة ولم يتخلل بينهما وبين الحكم علة لان العلة المجموع لا الوصف الاخير ولا علة لان المجموع لما كان علة لم يكن أحدهما علة ولكنه شبهة العلة لوجود ركن العلة ولهذا جعلنا الجنس أو القدر محرما للنسبة لوجود شبهة الفضل بواسطة التعدية من حيث العرف فتثبت شبهة العلة وهو أحد الوصفين المؤثرين لان الشبهة في باب الحرمات ملحقمة بالحقيقة وانما لا تحرم حقيقة الفضل به لان حرمة النساء أسرع ثبوتا من حرمة الفضل ولان ذاتي ثبت بحقيقة العلة لا بشبهه العلة اذ الحكم يثبت بقدر علته والاصل فيه نهى النبي عليه السلام عن الربا والريبة (وعلة معنى وحكا لا اسما) كآخر وصفي العلة اعلم أن كل حكم يتعلق بعلة ذات وصفين مؤثرين فان آخرهما وجودا علة حكا لان الحكم ثبت عنده فترجع الآخر على الاول لوجود الحكم عنده وشارك في الوجوب ومعنى لانه مؤثر فيه لا اسما لان الحكم يضاف اليهما فلم يتم نصاب العلة بأحدهما وذلك مثل القرابة المحرمة للنكاح مع الملك فهما وصفان مؤثران في العتق أما الملك فلا نه مؤثر في وجوب العتق اذ المكنة من الصلة به ولان العتق لا يكون بدونه بالحديث وأما القرابة فظاهرة لان في ابقائه رقيقا قطع الصلة ثم الملك اذا تأخر أضيف العتق اليه حتى يصير المشتري معتقا ويصح نية التكفير عند الشراء واذا تأخرت القرابة أضيف العتق

التي ركبت من وصفين كالقدر والجنس للربا فان المجموع منهما علة اسما ومعنى وحكا وكل واحد منهما وحده شبهة العلة وليس بسبب محض غير مؤثر في المعالول والالكان الجزء الآخر هو العلة لا مجموعهما وربما يقال انه علة معنى لا اسما ولا حكا فيكون مثالا ثانيا للقسم تركه المصنف رحمه الله ولكن بقي قسم آخر تركه المصنف رحمه الله بلا ذكر في البين وهو علة حكا لا اسما ولا معنى وربما يقال انه داخل في قسم الشرط الذي في حكم العلة كحفر البئر وشق الرق (و) السادس (علة معنى وحكا لا اسما) كآخر وصفي العلة فانه هو المؤثر في الحكم وعنده يوجد الحكم ولكنه ليس بموضوع للحكم بل الموضوع له هو المجموع وذلك كالقرابة والملك فان المجموع علة موضوعة للعتق ولكن المؤثر هو الجزء الاخير فان كان الملك جزءا أخيرا بان اشترى قريبه المحرم يكون هو المؤثر وان كانت القرابة جزءا أخيرا بان اشترى عبدا مجهول النسب ثم ادعى أنه ابنه أو أخوه يكون هو المؤثر والمقابل له وهو الوصف الاول يكون علة معنى

سائلا والرق بالكسر مشك (قال كآخر) أى كالوصف المتأخر وجودا من وصفي العلة التي تركبت منهما وهو ما مترتبان في الوجود (قوله فانه) أى فان آخر وصفي العلة المركبة من جزأين هو المؤثر في الحكم فصاعدا معنى (قوله وعنده) أى مقارنا به يوجد الحكم فصاعدا حكا (قوله ولكنه ليس الخ) فلم يكن علة اسما لانه لا يضاف اليه الحكم (قوله كالقرابة) أى القرابة المحرمة للنكاح (قوله فان المجموع) أى مجموع الملك والقرابة (قوله يكون هو) أى الملك المؤثر في العتق (قوله يكون هو) أى القرابة المؤثر في العتق (قوله له) أى للجزء الآخر (قوله يكون علة معنى) لانه مؤثر في الجملة لا اسما فانه لم يوضع للحكم بل الموضوع له هو المجموع ولا حكا لتأخر الحكم عن الاول الى وجود الآخر

(قوله كما نقلنا) أي سابقا بقوله وربما يقال أنه علة الخ (قالا للرخصة) أي قصر الصلاة وفطر الصوم (قوله لاتها) أي لان الرخصة (قوله في ثبوتها) أي في (٢٣٨) ثبوت الرخصة (قوله بل المشقة) أي بل المؤثر في ثبوت الرخص هو

المشقة فان الرخص انما شرعت لدفع المشقة لكن المشقة امر يتفاوت أحوال الناس فيه ولا يمكن الوقوف عليه فأقيم السفر مقامها ودار الحكم وجودا وعدمه عليه (قوله وهي) أي المشقة (قوله وكذا النوم الناقض) وهو النوم مضطجعا ومتكئا وهذا ايماء الى أن الأنف واللام في قول المصنف والنوم للعهد (قوله اليه) أي الى النوم (قوله عنده) أي عند النوم (قوله لانه) أي لان النوم ليس بمؤثر فيه أي في الحدث انما المؤثر في الحدث خروج النجس من البدن (قوله سببا لخروجه) لاسترخاء المفاصل (قوله ودار الحكم) أي الحدث عليه أي على النوم فاذا وجد النوم وجد الحدث الا انوم النبي صلى الله عليه وسلم فانه ليس بناقض للوضوء (قال العلة الحقيقية) أي العلة النامة المستجمعة لجميع شرائط التأثير وارتفاع الموانع (قال تقدمها) أي زمانا (قال بل الواجب اقتراؤها) أي العلة والمعلول معا أي في زمان واحد كالاستطاعة أي القدرة التي اجتمعت معها جميع شرائط التأثير وارتفعت جميع الموانع مع الفعل (قوله ولا تتقدمه) وذهب قوم الى أنه يجوز تقدمها على المعلول بالزمان لان العلة الشرعية في حكم الجواهر

اليها حتى لو ورث اثنان عبدا ثم ادعى أحدهما انه ابنه غرم لشر يكة وأضيف العتق الى القرابة لانه لو لم يصف اليها لما غرم لعدم الصنع منه كما لو ورثا قريب أحدهما بخلاف شهادة الشاهدين فان آخرهما شهادة لا يضاف الحكم اليه وان كان استحقاق الحكم عنده لان الاستحقاق ثم لا يثبت بالشهادة بل بقضاء القاضي والقضاء يقع بالجملة وعند ذلك لا ترجيح للبعض على البعض (وعلة اسمها وحكما لا معنى كالسفر والنوم والترخص والحدث) اعلم أن السفر يتعلق به الترخص في الشرع وبثبت الترخص بالفطر والقصر عند وجوده فكان علة حكما وأضيفت الرخص اليه فكان علة اسماء ولهذا أصبح مقيما أصاغا ثم سافر لم يحل له الفطر ومع هذا اذا أفطر لم تلزمه الكفارة لوجود العلة اسماء وان لم توجد معنى لان المعنى المؤثر في هذه الرخصة المشقة التي تلحقه بالصوم وحكما حيث لم يحل له الافطار في هذا اليوم فالوم يكن علة اسماء لوجب الكفارة لوجود الافطار بدون المرخص وكذلك المرض علة لثبوت الرخصة اسماء وحكما لا معنى لان المؤثر هي المشقة وأقيم المرض بوصف مخصوص مقام المشقة كما أقيم السفر مقام المشقة وكذا النوم في كونه حدثا فعلة اسماء وحكما لا معنى اذا المعنى المؤثر الحدث خروج نجس من البدن عندنا أو من أحد السبلين عند غيرنا وذا غير موجود في النوم الا ان النوم بصفة مخصوصة وهو أن يكون مضطجعا أو متكئا لكونه سببا لاسترخاء المفاصل أقيم مقام خروج شئ من البدن تيسيرا وكذا الاستبراء متعلق بشغل الرحم بقاء الغير والمقصود صيانة مائه عن الخلط بقاء الغير بالحديث لكن لما كان باطنا أقيم السبب الدال عليه وهو استحداث ملك الوطء بملك اليمين مقامه تيسيرا بخلاف ملك النكاح لان زوال ملك النكاح لا يكون الا عن تر بص موجب للبراءة فالاطلاق للثاني بنفس الملك لا يؤدي الى الخلط (وليس من صفة العلة الحقيقية تقدمها على الحكم) أي زمانا بل الواجب اقتراؤها معا كالاستطاعة مع الفعل فاذا تقدمت لم يسم علة مطلقة ومن مشايخنا من فرق بين العلة العقلية والشرعية وقال من صفة العلة الشرعية تقدمها على الحكم زمانا والحكم يعقبها ولا يعارضها لان الحكم يثبت بها فلا بد من أن تكون موجودة قبله ليتمكن اثبات الحكم بها بخلاف الاستطاعة مع الفعل لان الاستطاعة عرض لبقاء لها فلا يتصور أن يكون الفعل عقيما فلضرورة عدم البقاء قلنا بانها مقترنان زمانا وان تقدمت رتبة فأما العلة الشرعية فلهذا بقاء وهي في حكم الاعتقاب فيتصور أن يكون الحكم عقيما بلا فصل ولهذا أو قال البيع بعد أيام يصح ولو لم يكن البيع قائما حكما لما صححت لانا نقول ان علة الشرع أمارات لا موجبات

لا اسماء ولا حكما كما نقلنا (و) السابع (علة اسماء وحكما لا معنى كالسفر والنوم للرخصة والحدث) فان السفر علة للرخصة اسماء لانها تضاف اليه في الشرع يقال القصر رخصة للسفر وحكما لانها تثبت بنفس السفر متصلة به لا معنى لان المؤثر في ثبوتها ليس بنفس السفر بل المشقة وهي تقديرية وكذا النوم الناقض للوضوء علة للحدث اسماء لان الحدث يضاف اليه وحكما لان الحدث يثبت عنده لا معنى لانه ليس بمؤثر فيه وانما المؤثر خروج النجس ولكن لما كان الاطلاع على حقيقته متعذرا وكان النوم مخصوص سببا لخروجه غالبا أقيم مقامه ودار الحكم عليه والآن تمت أقسام العلة وقد علمت ما في بيانها من المسامحات الناشئة من نحر الاسلام والخلف نوابع له ثم يقول المصنف رحمه الله (وليس من صفة العلة الحقيقية تقدمها على الحكم بل الواجب اقتراؤها معا كالاستطاعة مع الفعل) وهذا هو حكم القسم الاول الذي كان علة اسماء ومعنى وحكما فانها العلة الحقيقية الشرعية التي تقارن الفعل ولا تتقدمه وذهب قوم الى أنه يجوز تقدمها على المعلول بالزمان لان العلة الشرعية في حكم الجواهر

قوله موصوفة بالبقاء الخ ونحن نقول ان العلة الشرعية أعراض في الحقيقة كالعقلية فكانت غير قابلة للبقاء وما قالوا انها موصوفة بالبقاء فمنوع فان قلت ان البيع ينفسخ بعدمدة بالاقالة متلاقنه يعلم أن البيع الذي هو علة شرعية للملك باق والا كيف تصور فسخذه قلت ان الفسخ يرد على الحكم الذي يبقى فيبطل الحكم لا على العقد الذي هو علة شرعية ولو سلم فالحكم ببقائها ضروري ثبت دفعا للحاجة الى الفسخ فلا يثبت هذا البقاء الضروري في حق غير الفسخ كذا قيل (قوله الحكم) أي المعلوم (قوله فأنها مقارنة الخ) لانها أعراض لا تبقى زمانين فيوجب القران بينهما وبين معلولها التلازم وجود المعلوم بلا علة أو تخلو العلة عن المعلوم (قوله لا صبيح) أي التي فيها الخاتم (قوله لا تتقدمه) أي الفعل (قوله وهي الخ) اعلم أن المثال يكون فردا من أفراد الممثل له بخلاف لتظير فلو كانت الاستطاعة علة شرعية لكان قول المصنف كالاستطاعة تخيلا ولو كانت علة عقلية لكان هذا القول تنظيرا (قوله التي) أي الاستطاعة التي الخ (قال وقد بقاء الخ) قال أعظم العلماء اقامة الداعي أو الدليل مقام المدعو أو المدلول فيما إذا أفضى اليه في غالب المواد ولو أفضى اليه في مواد قليلة أو مساوية لمواد عدم الافضاء فلا يعتبر فقطهر أن (٣٣٩) من قال من متعلی الهندان السماع الداعي الى الحلال حلال

كان جاهلا بعلوم الشريعة انتهى (قال الداعي) كدواعي الوطء من القبلة واللمس وغيرهما (قال والدليل) هو الذي يحصل من العلم به العلم بشئ آخر كالعرفانه دليل على المشقة (قال مقام المدعو) أي المسبب المدعو كالوطء (قال والمدلول) كالشقة (قوله في أقسامه) أي في أقسام هذه الاقامة المذكورة في المتن (قوله فيها) أي في هذه الاقسام (قال والعجز) أي عن الوقوف على الحقيقة وهذا معطوف على قوله الضرورة (قال كافي الاستبراء) وهو الاحتراز عن الوطء ودواعيه عند حدوث الملك في الجارية الى انقطاع حيضة أو ما يقوم

في الحقيقة فجاز أن تكون مقترنة بالاحكام (وقد بقاء السبب الداعي والدليل مقام المدعو والمدلول) أما الاول فقتل السفر والمرض أقيم مقام المشقة وكذا أقيم النوم مقام الحدث واللمس عن شهوة النكاح مقام الوطء في حق حرمة المصاهرة وأما الثاني فقتل الخبر عن المحبة أقيم مقام المحبة في قوله لامرأته ان كنت تحبينني فأنت طالق ومثل الطهر الخالي عن الجماع أقيم مقام الحاجة في اباحة الطلاق ومثل حدوث الملك أقيم مقام الشغل في وجوب الاستبراء وذلك اما لدفع الضرورة والعجز كافي الاستبراء لان الوقوف على الشغل متعذر لكونه باطنا فأقيم السبب الظاهر مقامه تيسيرا (وغیره) كافي اقامة النكاح مقام الماء في اثبات النسب فالعنى المؤثر في ثبوت النسب كون الولد مخلوقا من مائه ولكنه لما كان باطنا أقيم النكاح الذي هو ظاهر مقامه تيسيرا وكفى قوله ان أحببتني أو أبغضتني فأنت طالق لقيام العجز عن الوقوف على

موصوفة بالبقاء فلا بد أن يثبت الحكم بعد العلم بخلاف العلة العقلية فأنها مقارنة مع معلولها انفاقا كحركة الاصبع مع حركة الخاتم وأما الاستطاعة فهي مع الفعل البتة لا تتقدمه سواء عدت علة شرعية أو عقلية وهي اما تخيل أو تنظير والتي تتقدم على الفعل هي بمعنى سلامة الآلات والاسباب وعليها مدار التكليف الشرعي (وقد بقاء السبب الداعي والدليل مقام المدعو والمدلول) هذا من تنمة مسائل العلة والسبب ولم يميز في أقسامه الا تسمية بين الداعي والدليل فر بما اتفق فيها حال الداعي وربما اتفق فيها حال الدليل على ما ستعلم (وذلك) أي قيام الداعي والدليل (اما لدفع الضرورة والعجز كافي الاستبراء) فان الموجب له توهم شغل رحم الامة بماه الغير والاحتراز عنه واجب له وله عليه السلام من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يسقين ماءه زرع غيره ولما كان ذلك أمرا مخفيا لا يقف عليه كل أحد ما لم يكن الحمل ثقيلا أقيم حدوث الملك والبدل الدال مقام شغل الرحم بالماء وجعل هذا الحدوث دليلا على أنه مشغول بالحمل البتة وان كان في بعض المواضع يقين بعدم الشغل مثل أن تكون الجارية بكرًا أو مشتراة من يد محرما ونحوه واكن لم يعتبر هذا اليقين وحكمه بوجوب الاستبراء في كل ما وجد حدوث الملك والبس (وغیره) أي غير الاستبراء كالخلوة الصحيحة أقيمت مقام الدخول في حق وجوب المهر والعدة والنكاح أقيم مقام

مقامها كذا قيل (قوله له) أي للاستبراء (قوله لقوله عليه السلام من كان الخ) أو رده ابن الملك في شرحه للنار (قوله ولما كان ذلك) أي شغل رحم الامة بماه الغير (قوله الدال) أي على شغل رحم الامة بماه الغير فان حدوث الملك يدل على ملك من يتلقى الملك من جهته وما يمكنه من الوطء وهو سبب شغل الرحم وهو العلة للاستبراء فحدث الملك بهذه الوسائط صار دليلا على شغل رحم الامة بماه الغير (قوله دليلا على أنه الخ) حتى دار الحكم معه وجودا وعدما (قوله وان كان الخ) كلمة ان وصلية (قوله بعدم الشغل) أي شغل رحم الامة (قوله ونحوه) كان تكون مشتراة من المحبوب (قوله كالخلوة الصحيحة) هي الخلوة بلا مرض وحض واحرام وصوم فرض كذا في الكنز (قوله في حق وجوب المهر) أي بحسب المهر بالدخول وكذا بالخلوة الصحيحة (قوله والعدة) أي تحجب العدة لمن طلقت بعد الدخول وكذا لمن طلقت بعد الخلوة الصحيحة (قوله أقيم مقام الخ) فان الموجب لثبوت النسب تكون الولد من ماء الزوج وهذا أمر تفرّد بعلمه الله تعالى وعلم الوطء أيضا متعسر فالنكاح سبب دافع الى الوطء أقيم مقام الوطء

(قوله أقيم الخ) فكأن الوطء حرام في هذه الحالات الآتية فدواعيه أيضاً حرام احتياطاً لا يقع في الحرام (قوله في الاستبراء) فإنه احتراز عن الوطء ودواعيه (قوله وحرمة المصاهرة) حرمة المصاهرة كما ثبتت بالوطء تثبت بدواعيه كما مر مفصلاً (قوله والاحرام) فكأن أن الوطء حرام فيه يحرم ودواعيه (قوله والظهار) أى في الظهار قبل الكفارة (قوله أقيم الخ) لدفع الحرج فإن في ذلك المشقة لا بد من تفتيش بالغ وتفاوت أحوال الناس (٣٤٠) في المشقة (قوله عليها) أى على المشقة (قوله وإن لم يكن الخ) كلمة لأن وصلياً (قوله

القصر) أى قصر الصلاة (قوله والافطار) أى انطار الصوم (قوله وإن كان الباعث عليه) أى على القصر والافطار وكلمة أن وصلياً (قوله على الحاجة) وهذه الحاجة أمر يتعسر دركها (قوله وإن لم تكن له) أى للرجل وكلمة أن وصلياً (قوله فيه) أى في الظهر (قوله لم يشرع الخ) فإن الطلاق من أبغض المباحات وإنما أيجب لضرورة دفع الخلل في المعاشرة (قوله ولهذا لم يشرع) أى الطلاق (قوله لا يمكن الوقوف الخ) كشغل رحم الامة بماء الغير (قوله يمكن ذلك) أى الوقوف على الحقيقة (قوله لا يخلو عن تأثير الخ) فلا بد للسبب أن يتقدم على المسبب (قوله والدليل قديم يخلو عن ذلك) أى التأثير في المدلول والافضاء اليه فيجوز أن يكون المدلول مقدماً على الدليل ألا ترى أن الاخبار عن المحبة دليل على المحبة ولا أثر له فيها (قوله فائده) أى فائدة الدليل (قوله فقالت) صادقة أو كاذبة (قوله لكنه) أى لكن

حقيقة المحبة والبغض فأقيم الخبر عن مقامهما تيسيراً (أو للاحتياط كما في تحريم الدواعي) في الحرمات فالظهار موجب حرمة الوطء وتحريم ودواعيه كالقبلة والمعانقة أيضاً كما لا يقع فيه وكذا في الاحرام والاعتكاف تحريم الدواعي للاحتياط والعبادات كالسعي الى الجمعة الخ في حق نقض الظهر للاحتياط (أو لدفع الحرج كما في السفر والظهر) والبقاء الختاتين في كونه موجباً للاغتسال والمباشرة الفاحشة في كونها محدثاً عند أبي حنيفة وأبي يوسف رجها الله وهذا إذا انتشرت آلتها وليس بينهما ثوب لأنه إذا كانت بهذه الصفة يخرج منه شيء ظاهر فاعتبر خارجاً وهذه وجوه متقاربة أى أقامة الشيء مقام شيء آخر لدفع الضرورة أو للاحتياط أو لدفع الحرج متقاربة ففي ضبطها يتم فقه الرجل فلا يسلكها أحد بكسل ولا يفتقن عن طلبها بفشل (والثالث الشرط) وهو في اللغة العلامة اللازمة ومنه أسرار الساعة أى علاماتها اللازمة لا تكون الساعة آتية لا محالة فإن قلت أسرار الساعة جمع شرط بالتحريك وهو العلامة كذا ذكره الجوهري وأما جمع الشرط فشرط قلت الاشتراك في حروف البناء بوجوب الاشتراك في المعنى ومنه الشروط للصكوك لأنها تكون علامة لازمة للعقود ومنه الشرط لأنه خص نفسه بضرب لبسة جعلها على نفسه لا تفارقه عنه في أغلب أحواله فكانه لازم له ومنه شرط الحجام لأنه إذا برغ يحصل علامة لازمة في موضع الحجام (وهو) في الشرع ما يتعلق به الوجود دون الوجوب) فمن حيث أنه لا يتعلق به الوجوب علامة ومن حيث أن الوجود يتعلق به يشبه

الدخول في ثبوت النسب فهنا أقيم الداعي مقام المدعول لأن الخلوة والنكاح داع إلى الدخول (أو للاحتياط كما في تحريم الدواعي الى الوطء) من النظر والقبلة والامس أقيمت مقام الوطء في الاستبراء وحرمة المصاهرة والاحرام والظهار والاعتكاف للاحتياط فهو أيضاً مثال لأقامة الداعي مقام المدعول (أو لدفع الحرج كما في السفر والظهر) هذان مثالان لأقامة الدليل مقام المدلول فإن السفر أقيم مقام المشقة وجعل داع إليها وإن لم يكن ثمة مشقة أصلاً فإدراك أمر رخصة القصر والافطار على مجرد السفر مع قطع النظر عن المشقة وإن كان الباعث عليه في نفس الأمر هو المشقة وهكذا الظهر الخالي عن الجماع دليل على الحاجة الى الوطء وإن لم يكن له حاجة اليه في القاب أقيم الظهر مقام الحاجة في حق مشروعية الطلاق فيه لأن الطلاق لم يشرع إلا في زمان كان محتاجاً الى الوطء فيه ولهذا لم يشرع في وقت الحيض أو الظهر الذي وطئها فيه والفرق بين الضرورة ودفع الحرج أن في الضرورة والعجز لا يمكن الوقوف على الحقيقة أصلاً وفي دفع الحرج يمكن ذلك مع وقوع مشقة كما في السفر يمكن إدراك المشقة بحسب أحوال أشخاص الناس والفرق بين السبب والدليل أن السبب لا يخلو عن تأثيره في المسبب والدليل قديم يخلو عن ذلك فتكون فائدة العلم بالمدلول لا غير ومن جملة أمثلة أقامة الدليل مقام المدلول الاخبار عن المحبة أقيم مقام المحبة في قول الرجل لا مرأه أن كنت تحبيني فانت طالق فقالت أحببك طلقت لأن المحبة أمر باطن لا يوقف عليه إلا بالأخبار لكنه يقتصر على المجلس لأنه مشبه بالتحخير والتخير مقتصر على المجلس (والتالث الشرط وهو ما يتعلق به الوجود دون الوجوب)

احترز

الاخبار يقتصر على المجلس حتى لو أخبرت عن المحبة خارج المجلس لا يقع الطلاق لأنه أى لأن قول

الرجل لا مرأه أن كنت تحبيني فانت طالق مشبه بالتحخير أى من حيث أنه جعل لمدار الأمر على أخبارها ومحبة أو التحخير مقتصر على المجلس (قال والثالث) أى ما يتعلق به الاحكام (قال ما يتعلق به الوجود) بأن يوجد هذا الشيء عند وجوده (قال دون الوجوب) ولا بد من قيس آخر وهو دون الافضاء احتراز عن السبب فإنه مفض الى الحكم وأهل المصنف ترك بناءه على ما يفهم هذا القيد من المقابلة بالاسباب

(قوله احتوز به عن العلة) فإنه يتعلق بها وجوب الشيء (قوله يخرج به الجزء) فإن الجزء أيضا ما يتعلق به وجود الكل دون الوجوب لكنه ليس بخارج (قوله عليه) أي على الشرط المحض (قال كدخول الدار) فإنه شرط محض ليس مؤثرا في وقوع الطلاق ولا مفضيا اليه بل يتوقف عليه انعقاد علة لوقوع الطلاق وهو قوله أنت طالق (قال شرط هو في حكم الخ) وهذا في شرط لا تكون العلة صالحة لنسبة الفعل وإضافة الحكم اليها لكونها غير مختارة ولذا يضاف الحكم إلى هذا الشرط فهو خلف عن العلة (قوله اليه) أي إلى هذا الشرط (قال كحفر) في المختب حفر بالفتح زمن كندن (قوله فانه) أي فإن حفر البئر في الطريق شرط لتلف ما يتلف بالسقوط فيه أي في البئر وهو الإنسان أو الدابة (٣٤١) (قوله لان العلة) أي للسقوط في البئر (قوله هو الثقل) البئر (قوله هو الثقل) وهذا لا يصلح لإضافة الحكم اليه فإنه أمر خلق ليس باختيارى (قوله ماسكة) في منتهى الارب مسكته مسكاً بالفتح خنك درزد بأن (قوله سبب محض) لأنه مفضل إلى الوقوع في البئر (قوله ليس بعلة له) بدليل أنه لو نام في موضع فحفر مات تحتة يحصل الوقوع بدون المشى فان قلت سلمنا أن المشى سبب محض ليس بعلة للوقوع لكن إضافة الحكم لما تعذرت إلى العلة ينبغي أن يضاف الحكم إلى السبب فإنه أقرب إلى العلة من الشرط قلت ان المشى مباح فلا يصلح أن يجعل الحكم مضافا اليه لان الواجب ضمان جناية ولا يمكن إيجابه بدون الجناية فتعذر الإضافة إلى المشى أيضا فألجئ إلى الشرط (قوله فحينئذ

العلل قسمي شرطا وقد يقام مقام العلة في حكم الضمان كما في الحافر وهو خمسة أقسام شرط محض كدخول الدار للطلاق المعلق به) اعلم أن الشرط المحض ما يتوقف وجود العلة على وجوده ففي قوله أنت طالق ان دخلت الدار امتنع التطليق حكما بالتعلق حتى يوجد الشرط وهو الدخول وعند وجود الشرط يوجد التطليق ويثبت به حكمه وهو الطلاق وعلى هذا حكم العبادات والمعاملات فإن العبادات تعلقت بأسباب جعلها الشرع أسبابا للوجوب ثم يتوقف ذلك على شرط العلم أو يقوم مقام العلم حتى ان النص النازل قبل علم المخاطب به جعل في حقه كانه غير نازل فان من أسلم في دار الحرب ولم يعلم بوجوب العبادات عليه حتى مضى زمان ثم علم بذلك فإنه لا يلزمه قضاء شيء منها وان وجد علة الوجوب وهو الوقت لفقد شرطه وهو علم العبد بالخطاب أما اذا أسلم في دار الاسلام فإنه يلزمه القضاء لان العلم ليس بشرط ولكن لان شيوع الخطاب في دار الاسلام أقيم مقام العلم به وكذلك أركان الصلاة كالقيام والقراءة والركوع والسجود لا تعتبر الا بعد وجود الشرط وهو النية والطهارة وكذا ركن النكاح وهو الايجاب والقبول لا يعتبر الا عند وجود الشرط وهو الاشهاد عليه وقد قيل هذا ان أثر الشرط في إعدام العلة عندنا وعند الشافعي في تأخير الحكم (وشرط هو في حكم العال كشق الزق وحفر البئر) اعلم أن كل شرط لم يعارضه علة صلح أن يكون علة يضاف الحكم اليه ومتى عارضه علة لم يصلح أن يكون علة وهذا لان الشرط لما يتعلق به الوجود دون الوجوب أشبه العسل والعلل وان كانت أصولا لكنكم لم تكن عللا بذواتها بل هي أمارات في الحقيقة صح أن تخلفها الشروط لانها علامات أيضا بخلاف العلل العقلية

احتوز به عن العلة وينبغي أن يراد عليه قوله ويكون خارجا عن ماهيته ليخرج به الجزء هكذا قيل (وهو خمسة) بالاستقراء الاول (شرط محض) لا يكون له تأثير في الحكم بل يتوقف عليه انعقاد العلة (كدخول الدار) بالنسبة إلى وقوع الطلاق المعلق به في قوله ان دخلت الدار فأنت طالق (و) الثاني (شرط هو في حكم العلة) في حق إضافة الحكم اليه ووجوب الضمان على صاحبه (كحفر البئر في الطريق) فإنه شرط لتلف ما يتلف بالسقوط فيه لان العلة في الحقيقة هو الثقل لثقله طبع الثقل إلى السفلى ولكن الأرض كانت مانعة ماسكة وحفر البئر إزالة المانع ورفع المانع من قبيل الشروط والمشى سبب محض ليس بعلة له فأقيم الحفر الذي هو الشرط مقام العلة في حق الضمان اذا حفر في غير ملكه وأما ان حفر في ملكه أو ألقى الإنسان نفسه عمدا في البئر فحينئذ لا ضمان على الحافر أصلا (وشق الزق) فإنه شرط لسيلان ما فيه اذا الرق كان مانعا وازالته شرط والعلة هي كونه مائعا لا يصلح أن يضاف الحكم اليه اذا هو أمر جبلي للشيء خلق عليه فأضيف إلى الشرط ويكون صاحب الشرط ضامنا لتلف ما فيه ولتقصان

(٣٩ - كشف الاسرار ثاني) لا ضمان الخ) لأنه لا تعدي في حفر البئر في ملك نفسه ومن ألقى نفسه عمدا في البئر فالحكم مضاف إلى هذا الالتقاء لصدوره من فاعل مختار عمدا وقصد فلا يضاف الحكم إلى الشرط أي حفر البئر لصلاحيته العلة لإضافة الحكم إليها (قال وشق الزق) الشق بالفتح وتشديد القاف شكافتن والزق بالكسر مشك (قوله كان مانعا) أي من السيلان (قوله وازالته) أي إزالة المانع (قوله والعلة الخ) أي العلة لسياله لان ما في الزق هي كونه مائعا سائلا لرقيق القوام يقال ما ع الشيء اذا جرى على وجه الأرض منبسطا وفي منتهى الارب مبيع رستن جيزى ريخته چون آب وروغن وجزآن (قوله اذهو) أي كونه مائعا (قوله فأضيف) أي الحكم إلى الشرط أي الشق (قوله ما فيه) أي في الزق

فأنها علل بذواتها فلم يصح أن يخلفها الشروط وهذا أصل كبير لا يهابنا رجمهم الله فقد قالوا في شهود الشرط واليمين إذا رجعوا جميعا بعد الحكم أن الضمان على شهود اليمين لأنهم شهود العلة لأنهم نقلوا قول المولى أنت حر وهو علة تامة صالحة لاضافة الحكم وهو العتق اليه فلم يخلفها الشرط فلم يضمن شهود الشرط شيئا وكذا العلة والسبب إذا اجتمعا سقط حكم السبب كشهود التخيير والاختيار إذا اجتمعا في الطلاق والعتاق بأن شهدا ثلثان أنه قال لاهرأته أنت طالق إن شئت أو قال لامته أنت حر إن شئت وشهد آخران أنهم قالوا شئت ثم رجعوا بعد الحكم فإن الضمان على شهود الاختيار لأنه هو العلة إذا العتق أو الطلاق انما يحصل بالاختيار لا بالتخيير فانه سبب لانه طريق اليه فشهود الاختيار أثبتوا العلة زورا فأضيف الحكم اليهم فيضمنون ولم يضمن شهود السبب شيئا فأما إذا سلم الشرط عن معارضة العلة صلح أن يكون علة لما يدينوا ذلك فيمن قيد عبده وقال إن كان قيده عشرة أرطال فهو حر ثم قال وإن حله أحد من الناس فهو حر فشهدا ثلثان أن القيد عشرة أرطال فقضى القاضي بعتقه ثم حل القيد فوزن فإذا هو ثمانية أرطال ضمن الشاهدان قيمة العبد عند أبي حنيفة رحمه الله لأن قضاء القاضي بشهادة الزور ينقض ظاهرا وباطنا فعنده فكان العتق ثابتا بالقضاء بشهادتهما قبل أن يحل القيد وهذا أن الشاهدان أثبتا شرط العتق زورا وهو أن القيد عشرة أرطال لاعلة العتق ومع ذلك ضمما لان علة العتق لا تصلح لضمان العتق وهو عين المولى لانه يمينه تصرف في ملكه فكان تصرفه مباحا فلا يصلح سببا لضمان العدو أن يجعل الشرط بمنزلة العلة بخلاف ما إذا رجع شهود الشرط واليمين فإن إيجاب كلمة المعتق وهو قول المولى هو حر إن كان كذا يصلح لضمان العدو وإن لأنها تثبت بطريق التعدي لانهما أثبتا هذه الكلمة زورا فلم يجعل الشرط علة لعدم الضرورة وأما عندهما فالعتق حصل بحل القيد لا بالقضاء بشهادتهما فلم يضمننا شيئا لأن القضاء لم ينقض في الباطن عندهما ولورجع شهود الشرط وحدهم يعني إذا شهد شهود العلة وشهود الشرط وقضى القاضي فراجع شهود الشرط وحدهم يضمنون عند البعض لسلامة الشرط عن معارضة العلة لأنهم لم يرجعوا عما شهدوا وأما شهود الاحصان إذا رجعوا لم يضمنوا بحال لأن الاحصان ليس بشرط فلم يتعلق به وجوب ولا وجود فلم يشبه العلل وعلى هذا الأصل فلما إذا شق الزق حتى سال ما فيه من الدهن يضمن الشاق لأن علة الهلاك الميعان وشق الزق وإن كان شرط السيلان لأن الزق كان مانعا عنه فالحكم يضاف اليه لأن اضافة الوجوب الى الميعان لا تمكن وكذا حفر البئر بشرط في الحقيقة والثقل علة السقوط والمشى سبب محض الآن الأرض كانت ممسكة مانعة عمل الثقل فكان حفر البئر إزالة للمانع وكذلك قطع جبل القنديل إزالة للمانع لأن علة السقوط ثقله والحبل مانع عنه فإذا قطع الحبل فقد زال المانع فعمل الثقل علة لكن العلة ليست بصالحة للحكم لأن الثقل خلق لا تعدي فيه ولا اختيار له في ذلك فلا يمكن اضافة الحكم اليه لكونه مخلوقا كذلك والمشى وإن كان سببا للوقوع لكنه مباح وهذا ضمان العدو أن فلا يجب بدونه فلم يعارض الشرط ما هو علة ولا شرط شبه بالعلل لما مر فأقيم مقام العلة في ضمان النفس والمال جميعا ولهذا لم يجب على حافر البئر كفارة ولم يحرم عن الميراث لأنهم ما جزاء المباشرة ولم يوجب بدونه المباشرة فلا يلهى به جزاؤها وأما موضع الحجر واشراع الجناح أو ميلان الحائط بعد الاشتهار فهو سبب في معنى العلة كقود الدابة وسوقها على هذا الأصل وهو اقامة الشرط مقام العلة عند عدم امكان الاضافة الى العلة فلما إذا بذر الغاصب حنطة غيره في أرض غيره إن الزرع للغاصب وإن كان التغيير لطبع الأرض والهواء والماء والالقاه شرط ولكن العلة لما كان معنى مسخر ابتداء تقدير الله تعالى ولا اختيار له لم يصلح لاضافة الحكم اليه فجعل الالتقاء الذي هو شرط خلقها في الحكم وبهذا الطريق يصير الزرع كسب الغاصب مضافا الى

(قوله كحفر البئر) فانه تخلل بينه وبين المشروط أى السقوط فى البئر فعل فاعل طبيعى خلقى أى الله جل (قوله فانه) أى فان الشرط الكذا فى (قوله وعما اذا الخ) معطوف على قوله عما اذا تخلل الخ (قوله فانه) أى فان فتح باب قفص الطير والقفص يفتحين أنجه مرغ وحشى دران كند كذا فى المنتخب (قوله حتى يضمن الفاتح) لان فعل الطير هدر فاذا خرج على فور الفتح يجب الضمان على الفاتح فان البغار أمر طبيعى للطير فلا عبث به فيضاف (٣٤٣) الحكم الى الفتح (قوله خلا فالهما)

أى للشيخين فانه عندهما لفتح باب قفص الطير فطار لا يضمن الفاتح لان فتح باب القفص شرط تخلل بينه وبين مشروط أى الطير ان فعل فاعل مختار أى خروج الطير عن القفص وليس هذا الفعل من لوازم الفتح وضرورياته فكان الفتح شرطاً فى حكم الاسباب فلا يجعل التلف مضافاً اليه (قوله وعما اذا لم يكن الخ) معطوف على قوله عما اذا تخلل الخ (قوله على العلة) أى فعل الفاعل المختار (قوله فانه شرط محض) خلاصه عن معنى العلية والسببية (قال كما اذا حصل) أى انسان والحل بالفتح وتشديد اللام كشادن كره والقيد بند كذا فى المنتخب (قوله فانه) أى فان حل قيد العبد (قوله كان مانعاً) أى من الاباق (قوله ولكن تخلل الخ) فان العبد فتر باختياره (قوله فعل فاعل) وهو الخروج والنفس (قوله ادلا يلزم

عمله فيكون ملوكه) وشرط له حكم الاسباب وذلك بأن يعترض عليه فعل مختار غير منسوب الى الشرط لئلا يكون فى معنى العلة وان يكون الشرط سابقاً على ذلك الفعل الاختيارى ليكون فى معنى السبب (كما اذا حل قيد عبد حتى أبق) فانه لم يضمن قيمته عند أصحابنا رجحهم الله لان المانع من الاباق هو القيد فكان حله ازالة للمانع من الاباق فكان شرطاً الا أنه لما سبق الاباق الذى هو علة التلف نزل منزلة الاسباب فسبب الشئ يتقدمه والشرط يتأخر عن صورة العلة ثم هو سبب محض فلا يمكن اضافة الحكم اليه لانه اعترض عليه ما هو علة قائمة بنفسها غير مدونة بالشرط لان الاباق باختياره بقوة نفسه لم يحدث بالحل فصار سبباً محضاً لا لهلاك فلا يضمن فكان هذا كمن أرسل دابته فى الطريق فجالت عينة أو يسرعة عن سنن الطريق ثم ألتفت شبه لم يضمنه المرسل لان الارسال سبب محض لا تعدى فيه وقد اعترض عليه فعل مختار غير منسوب الى الارسال حيث لم يذهب على سنن ارسله حتى يكون سائقة اليه ابدان الارسال وفى حل القيد وان كان متعدياً لكه تخلل بينه وبين الحكم علة اختيارية غير منسوبة اليه بخلاف ما اذا لم تكن اختيارية كالبيعان مثلاً والفرق بين الارسال والحل أن المرسل صاحب سبب فى الاصل وهذا صاحب شرط جعل سبباً وهذا لان الارسال ليس بازالة للمانع لان الدابة لم تقيد لثلاث تلف شيئاً فلا يكون فيه معنى الشرط وأما الحل فإزالة للمانع لان العبد انما قيد لثلاث أبق وعلى هذا قلنا فى الدابة المنفلتة اذا ألتفت زرع انسان ليسلاً أو نمرال لم يضمن صاحبها شيئاً لان صاحب الدابة ليس بصاحب سبب ولا شرط ولا علة فلم يكن الاتلاف مضافاً اليه وعلى هذا قال أبو حنيفة وأبو يوسف رجحهم الله فيمن فتح باب قفص فطار الطير أو باب اصطبل فندت الدابة فى فور ذلك أنه لا يضمن الفاتح شيئاً لان هذا شرط جوى مجرى السبب لما بينا وقد اعترض عليه فعل مختار غير منسوب اليه فلم يصير التلف مضافاً اليه بخلاف السقوط

الخرق أيضاً (و) الثالث (شرط له حكم الاسباب) وهو الشرط الذى يتخلل بينه وبين المشروط فعل فاعل مختار لا يكون ذلك الفعل منسوباً الى ذلك الشرط ويكون ذلك الشرط سابقاً على ذلك الفعل واحترزه عما اذا تخلل فعل فاعل طبيعى كحفر البئر فانه فى حكم العلة وعما اذا كان ذلك الفعل منسوباً الى ذلك الشرط كفتح باب قفص الطير أو طيرانه منسوب الى الفتح فانه أيضاً فى حكم العلة عند محمد ورجحه الله حتى يضمن الفاتح عند خلافهما وعما اذا لم يكن الشرط سابقاً على العلة كدحول الدار فى قوله أنت طالق ان دخلت الدار اذ هو مؤخر عن تكلم قوله أنت طالق فانه شرط محض داخل فى القسم الاول (كما اذا حل قيد عبد فابق) فانه شرط لا باق اذا القيد كان مانعاً فإزالة الشرط ولكن تخلل بينه وبين الاباق فعل فاعل مختار وهو العبد وليس هذا الفعل منسوباً الى الشرط اذ لا يلزم أن يكون كل ما يحل القيد أبق البتة وقد تقدم هذا الحل على الاباق فهو فى حكم الاسباب فلهذا لا يضمن الحال قيمة العبد بخلاف ما اذا أمر العبد بالابق حيث يضمن الأمر وان اعترض فعل فاعل مختار لان الأمر بالابق استعماله فاذا أبق بأمره فكانه غصبه بالاستعمال بخلاف ما اذا كانت الوسطة المتخللة مضافة الى السبب فانه يضمن صاحب السبب كسوق الدابة وقودها اذ فعل الدابة وهو التلف

الخ) فان حق المولى مانع من الخروج والابق (قوله وهو فى حكم لاسباب) أى التى ليس فيها معنى العلة (قوله فلهذا لا يضمن الحال الخ) أى ملك العبد وهو هذا اذا كان العبد عاقلاً وأما اذا كان مجنوناً فالحال ضامن قيمته للمالك عند محمد ورجحه الله (قوله وان اعترض فعل فاعل الخ) وهو النفر وكلمة ان وصلية (قوله) أى للعبد (قوله فانه يضمن الخ) لان هذا السبب فى معنى العلة

في البئر لانه لا اختيار له في السقوط حتى لو وقع نفسه في البئر لم يضمن الحافر شيئا لان ما اعترض عليه علة
صالحة للحكم وهو فعل مختار ولهذه العلة وحدها موضوعه بغير حق وهو عالم فان خسفت به
لم يضمن الواضع شيئا وكذا اذا مشى في موضع من الطريق قد صب فيه الماء وهو عالم به فزال حق رجله
هدر دمه الا ان محمد ارجحه الله يقول طبران الطير هدر شرعا وكذا فعل كل دابة هدر شرعا فيجعل
كالخارج بلا اختيار وصار كسيلان ما في الزق فاذا خرج على فور الفتح يضمن صاحب الشرط بخلاف
اباق العبد فان فعله صالح شرعا لاضافة الحكم اليه والجواب له سمان فعل الدابة لا يصلح لايجاب حكم
به لان الوجوب يحل الذمة ولا ذمة لها ولكن يصلح لقطع الحكم عن فعل العبد ألا ترى أنه اذا أرسل
كلبه على صيد فتغير عن سننه ثم اتبعه واحدة وقتله فانه لا يحل له هذا المعنى وكذا اذا أرسل الدابة
صاحبها في الطريق فجالت عتته أو يسره فان فعلها يعتبر في قطع حكم ارسال صاحبها حتى لا يجب الضمان
على المالك اذا تلفت شيئا في تلك الحالة ولهذا قلنا اذا اختلف حافر البئر مع ولي الواقعة فيها فقال الحافر
أوقع فيها نفسه وقال الولي بل وقع فيها ان القول قول الحافر استحسانا لان الحافر شرط جعل خلفا عن
العله لتعذر نسبة الحكم الى العلة فاذا ادعى صاحب الشرط أن العلة صالحة لاضافة الحكم اليها وأنكر
خلافه الشرط عنها فقد تمسك بالاصل وبجد حكما ضروريا وهو اضافة الحكم الى الشرط فكان القول
قوله بخلاف الجارح اذا ادعى أن المجرور مات بسبب آخر وقال الولي مات بتلك الجراحة فان القول
قول الولي لان الجارح صاحب علة لا صاحب شرط فكان الولي متمسكا بالاصل هنا وعلى هذا قلنا
لو أشلى كلبا على صيد فملوك لانسان فقتله الكلب أو على نفس فقتله أو على ثوب انسان فزقه لم يضمن
شيئا لان الاشلاء سبب وقد اعترض عليه فعل مختار غير منسوب الى ذلك السبب لان الكلب يعمل بطبعه
وبمجرد الاشلاء لا يكون سائقا له ليكون فعله مضافا اليه لانه غير محمول على ذلك بخلاف سوق الدابة لانه
يحملة على ذلك بخلاف ما اذا أشلى على صيد فقتله فان صاحبه جعل كانه ذبيحة بنفسه في حكم الحل لان
الاصطياد نوع كسب فبني على نفي الحرج وقد رد الامكان فتحال باب المكاسب فاما ضمان العدوان
فدني على محض القياس وقد وقع الشك في السبب الموجب للضمان فلا يجب الضمان بالشك وعلى
هذا قلنا اذا ألقى نار في ملكه أو في الطريق فهبت بها الريح الى أرض جاره حتى أحرقت كدسه لم يضمن
وكذا اذا ألقى شيئا من الهوام في الطريق فتحركت وانتقلت من مكانها الى مكان آخر ثم لدغت انسانا لم
يضمن الملقى شيئا لانه صاحب سبب والفعل الموجود بعده غير مضاف اليه لان هبوب الريح بعد ما ألقى غير
مضاف اليه وكذا لدغ الحية بعد ما تحركت بخلاف ما اذا أحرقت قبل الوقوع على الارض أو لدغت قبل
التحرك لانه مضاف اليه تسببا فيضمن (وشرط اسمها لاحكاما كقول الشرطين في حكم تعلق بهما كقوله
ان دخلت هذه الدار وهذه الدار فانت طالق) وهذا لان حكم الشرط أن يضاف اليه الوجود والوجود

(قوله مضاف الخ) لان
السوق والقود جعل على
الذهاب كرها فينتقل فعل
الدابة الى السائق والقائد
(قوله بهما) أي بالدابة
(قال شرط اسمها) أي صورة
لوجود صيغة الشرط أو
دلالتها ولتوقف المشروط
على الشرط (قال لاحكاما)
فان المشروط ليس بمقارنا
له وجودا بل هو متأخر الى
وجود أمر آخر وهذا القسم
يسمى شرطا مجازا (قال
بهما) أي بالشرطين
(قوله اسمها) لتوقف الحكم
عليه في الجملة (قوله اذا
الحكم) أي وقوع الطلاق
مضاف الى آخر الشرطين
وجودا وهو دخول الدار
الثانية فانه يتحقق عند
تحقيقه فهو أي آخر الشرطين
شرطه اسمها الخ (قوله
لا ينزل الجزاء) لعدم تمام
الشرط (قوله بان آبائها
الزوج) أي قبل دخول الدار
الاولى (قوله لان المدار
على آخر الشرطين) فان
الجزاء انما يترتب على تمام
الشرط وتتمامه انما هو
وجود الجزاء الآخر (قوله
والملك) أي ملك النكاح

مضاف الى السائق والقائد فيضمنان ما تلف بهما (و) الرابع (شرط اسمها لاحكاما كقول الشرطين
في حكم تعلق بهما كقوله لا امر أنه ان دخلت هذه الدار وهذه الدار فانت طالق) فان دخول الدار الذي
يوجد أولا لا يكون شرطا اسمها لاحكاما اذا الحكم مضاف الى آخر الشرطين وجودا فهو شرطه اسمها وحكما
من جميع الوجوه فلو وجد الشرطان في الملك بان بقيت منكوبة له عند وجودهما فلا شك أنه ينزل
الجزاء وان لم يوجد في الملك أو وجد الاول في الملك دون الثاني فلا شك أنه لا ينزل الجزاء وان وجد
الثاني في الملك دون الاول بان أباه الزوج فدخلت الدار الاولى ثم تزوجها فدخلت الدار الثانية ينزل
الجزاء وتطلق عندنا لان المدار على آخر الشرطين والملك انما يحتاج اليه في وقت التعليق وفي وقت
نزول الجزاء وأما فيما بين ذلك فلا وعند زفر رحمه الله لا تطلق لانه يقيس الشرط الآخر على الاول

يضاف الى آخرهما فلم يكن الاول شرطا الا اسماء من حيث انه يقتصر الحكم اليه حتى لو اباها فدخلت احدي الدارين ثم نكحها ودخلت الدار الثانية تطلق عندنا خلافا للفرق لان الملك انما يشترط لنزول الجزاء او لصفة الايجاب وعند وجود الشرط الاول لم يوجد أحدهما فلا يشترط الملك حينئذ وهذا لان الملك لم يشترط لعين الشرط بل لما ذكرنا لان عينه لا تقتصر الى الملك فانها لو دخلت الدارين بعد زوال الملك لتحل اليمين لا الى جزاءه وحال وجود الشرط الاول حال بقاء اليمين والملك لا يشترط لبقاء اليمين كما قبل الشرط الاول فانه لو اباها وانقضت عدتها تبقى اليمين لان محل اليمين الذمة فكانت باقية ببقاء محلها والطهارة في باب الصلاة شرط اسماء الاحكام لان الصلاة متعلقة بشروط منها النية والطهارة واستقبال القبلة (وشرط هو كالعلامة الخالصة كالاحصان في الزنا) فانه علامة يعرف بظهوره ان الزنا موجب للرجم وليس بشرط لان الشرط ما يمنع ثبوت العلة حقيقة بعد وجودها صورة الى أن يوجد الشرط كما في تعليق الطلاق بدخول الدار وهذا لا يوجد في الزنا لان الزنا موجب للعقوبة بنفسه ولا يتوقف انعقاده موجب للرجم على وجود الاحصان فانه اذا نفي ثم أحصن بعد ذلك لا يجب عليه الرجم فثبت أن الاحصان مظهر ومعترف لحكم الزنا أنه حين وجد كان موجبا للرجم فكان علامة لا شرطا ولهذا يضاف اليه الوجوب ولا الوجود ولذا لم يجعل له حكم العلة بحال ولهذا لا فوجب الضمان على شهود الاحصان اذ ارجعوا بعد الرجم ولهذا يثبت الاحصان بشهادة رجل وامرأتين عندنا خلافا للفرق لانه لما كان معروفا ولم يضاف الرجيم اليه وجوبا ولا وجودا صار كغير العقوبات من الاحكام فكما يثبت النكاح بشهادة رجل وامرأتين في غير هذه الحالة فكذا في هذه الحالة فان قال أنا أثبت النكاح بهذه الشهادة لكن لا يثبت التمكن للامام باقامة الرجم لانه كما لا مدخل لشهادة النساء في ايجاب الرجم فلا مدخل لشهادتهن في اثبات التمكن من اقامة الرجم ولهذا اذا كان الزاني عبدا مسلما انصراني فشهد عليه نصرانيان أن مولاه كان أعنتقه قبل الزنا فانه يثبت العتق بهذه الشهادة ولا يثبت تمكن الامام من اقامة الرجم عليه لانه كما لا مدخل لشهادة الكفار في ايجاب الرجم فلا مدخل لشهادتهم في اثبات التمكن من اقامة الرجم على المسلم قلنا العتق ثم يثبت بشهادتهما وانما لا يثبت سبق التاريخ لانه ينكره المسلم وما ينكره المسلم لا يثبت بشهادة الكفار ولانه يتضرر به المسلم من حيث تعليل العقوبة عليه ولا يجوز أن يتضرر المسلم بشهادة الكفار فالخاصل أن لشهادة النساء مع الرجال خصوصاً في المشهود به دون المشهود عليه أي أنها لا تصلح لايجاب عقوبة لكنهن تقبل على الكافر والمسلم والمشهود به لا يسر الرجم أصلا ولشهادة الكفار خصوصاً في المشهود عليه دون المشهود به فان شهادتهم حجة في الحد على الكفار ولكنهن ليست بحجة على المسلم وقد تضمنت الشهادة في الموضوعين تكثير محل الجنابة باعتبار الجنابة على نعمة الحرية في أحد الموضوعين وعلى نعمة اصابة الحلال في الموضوع الآخر اذا الجنابة تعظم بكثرة النعمة وتقل بقلتها والجزء يختلف باختلافها وتكثير محل الجنابة يتضرر الجنائي لا محالة والجنائي مسلم وشهادة الكفار فيما يتضرر به المسلم ليست بحجة أصلا فاما شهادة النساء فيما يتضرر به الرجال فهي حجة وانما لم تكن حجة فيما تضاف اليه العقوبة وجوابه أو وجود اعنده وذال لا يوجد في هذه الشهادة أصلا وعلى هذا قال أبو يوسف ومحمد رجما الله فيما اذا ولدت المعتدة وأنكر الزوج الولادة وشهدت القابلة أن النسب يثبت بشهادتهما وان لم يكن هنالك حبل ظاهر ولا قرأش قائم ولا اقرار من الزوج بالحبل لان النسب يثبت بالقرأش القائم عند العلوق

اذلو كان الاول يوجد في الملك دون الآخر لا تطلق فكذا عكسه (و) الخامس (شرط هو كالعلامة الخالصة كالاحصان في الزنا) شرط للرجم في معنى العلامة وقد عدتوا هذا تارة في الشرط وتارة في العلامة على ما سيجي عولنا لم يعده صاحب التوضيح من هذه الاقسام ثم انهم بينوا ضابطه يعرف بها الفرق

(قوله فكذا عكسه) أي يوجد الا تخبر في الملك دون الاول (قال كالعلامة الخالصة) أي التي لا تعلق بها وجود حتى يكون شرطا ولا وجوب حتى يكون علة بل هي تعرف وجود الحكم (قوله شرط للرجم في معنى العلامة) فانه معروف ومظهر لحكم الزنا وهو أنه حين وجد كان موجبا للرجم والمعروف علامة (قوله ولذا لم يعده) أي الشرط الذي هو كالعلامة (قوله من هذه الاقسام) أي من أقسام الشرط

والولادة شرط ظهور الولد فهي في حق النسب علم محض مظهر للنسب قد كان حيث لم يكن النسب مضاهيا
الى الولادة وجوبها بالولادة وجودا عندنا وشهادة القابلة محجة في تعيين الولادة نفا قافانها اذا شهدت حال
قيام النكاح بان هذا الولد ولدت له هذه المرأة تقبل شهادتها بالابجاع فكذلك اهنا لانه لم يوجد هنا الا التعيين
لان النسب يثبت بالفراش الثابت عند الملقوق وقال أبو حنيفة رحمه الله ان لم يكن الفراش قائما ولا
الحبل ظاهرا ولا اقرار الزوج بالحبل فالنسب انما يثبت بالولادة في حقنا لاننا بنى الحكم على الظاهر ولا
نعرف الباطن ان علم الباطن مقوض الى اعلام الغيوب فشرط لاثباتها كمال الحجة ولا يثبت بشهادة
القابلة لانها ليست بمحجة على النسب بخلاف ما اذا كان الفراش قائما لان الفراش مثبت للنسب
ثم قبل الولادة فكانت الولادة معروفة محضة وكذا اذا كان الحبل ظاهرا أو أقر الزوج بالحبل فقد وجد
دليل قيام النسب وكانت الولادة معروفة وعلى هذا قال أبو يوسف ومحمد رحمه الله اذا علق طلاقا أو
عتاقا بالولادة ولم تقر بانها حبلية ثم شهدت القابلة على ولادتها حال قيام الفراش وأنكر الزوج الولادة
وقع ما علق بها لان الولادة تثبت بشهادتها الكوتها علامة محضة فيثبت ما كان تبعها وهو الجزاء المعلق
بالولادة وكذلك قال في استهلال الصبي انه يثبت بشهادة القابلة حتى هل عليه فكذا في حق
الارث وقال أبو حنيفة رحمه الله الولادة شرط والحكم يضاف الى الشرط وجودا ولا يثبت شرط الحكم
الا بكمال الحجة والولادة لم تثبت بشهادة القابلة مطلقا بل تثبت ضرورة عدم اطلاع الرجال عليها وما ثبت
ضرورة يتقدر به قدرها ولا يتعدى الى الغير كالبيع الثابت في ضمن الامر بالاعتاق لا يظهر في حق
خير العيب وغير ذلك وقال أيضا في استهلال المولود في حق الارث انه لا يثبت بشهادة القابلة لان حياة
الولد كانت غيبا عنا وانما تظهر عند استهلاله فيصير مضاهيا اليه في حقنا والارث يبنى عليه فلا يثبت
بشهادة القابلة كما لا يثبت حتى الرد بالعيب بشهادة المرأة انما يثبت وقد اشتهر اها رجل على انها بكر
بل يستخلف البائع وان كان قبل القبض مع أن الرد فيه شبهة الامتناع عن القبول لان القبض يشبه
العقد على ما عرف أما بعد القبض فقد تم البيع فيكون نقضا لامتناعا (وانما يعرف الشرط
بصيغته كحروف الشرط) ولا تنفك كلمة الشرط عن معنى الشرط وأما الذي قاله بعض مشايخنا في قوله
تعالى فكانت بؤسهم ان علمت فيهم خيرا أي قدرة على الكسب أو أمانة وديانة انه مذكور على وفاق العادة
أي العادة جرت بان المرأة انما يكتب عبده اذا رأى فيه خيرا وليس لهذا الشرط حكم فكان ذكره والسكوت
عنه بمنزلة وليس كذلك لانه يؤدي الى أنه لا فائدة في ذكر هذا الشرط وكلام الباري منزوع عن مثل ذلك
ولكن الامر كما يكون للإيجاب يكون للندب وهو المراد به هنا بدليل السياق وهو قوله تعالى وآتوهم من
مال الله الذي آتاكم فانه للندب دون الإيجاب وعقد الكتابة مباح قبل أن يعلم فيه خيرا وانما يصير مندوبا
اليه اذا علم فيه خيرا والندبية متعلقة بهذا الشرط لا توجد الا عنده وتوقف عليه وكذا قوله تعالى
واذا ضربتم في الارض أي سافرت منها فليس عليكم جناح أن تقصروا في أن تقصروا من الصلاة
ان خفتم أن يفتنكم الذين كفروا ان خشيتهم أن يقصروكم الكفار بقتل أو جرح أو أخذ انه ليس
بشرط ذكره على وفق العادة بل أراد به حقيقة الشرط والمراد بالآية قصر الاحوال وهو أن يومئ على
الدابة عند الخوف أو يخفف القراءة والركوع والسجود والتسبيح كما هو المروي عن ابن عباس رضي الله
عنه ألا ترى الى قوله تعالى فان خفتم فرجالا أي فان كان بكم خوف من عدو فرجالا فاصبروا راجلين وهو
جمع راجل كقائم وقيام أو ركبانا وحدانا بايماء فاذا أمنتم فاذا زال خوفكم فاذا كروا الله كما علمكم
بين الشرط وما في معناه على ما قال (وانما يعرف الشرط بصيغته كحروف الشرط) مثل قوله
ان دخلت الدار فانت طالق وفيه تنبيه على أن صيغة الشرط لا تنفك عن معنى الشرط قط

(قوله وفيه) أي في إيراد
كلمة الحصر (قوله عن معنى
الشرط) وهو وجود
الحكم عند وجود الشرط

(قال اولدائه) بالمر معطوف على الجرو في قوله بصيغته أي يدل الكلام على (٢٤٧) التعليق دلالة كلمة الشرط عليه (قال لوقوع

الوصف) أي التزوج (قوله أي الامرأة الخ) دفع دخل تقريره ان لفظ المرأة في المتن معرفة فكيف نفوه المصنف يكسونه نكرة (قوله وهو معتبر الخ) لتعرف الغائب بالصفة (قوله دلالة) أي دليلا (قوله فصار كانه الخ) لان ترتب الحكم على الوصف تعليق له به كالشرط (قال ولوقوع) أي الوصف (قوله فيلغوي الاجنبية) أي فيلغوه هذا القول اذا أشار به الى الاجنبية لانها لاتصلح لمحلية الطلاق فصادف الايقاع بغير محله فيلغوه (قال ونص الشرط) أي صريح الشرط وهو ما يكون بصيغته يجمع الوجهين بخلاف دلالة الشرط فانها لا تجمع الوجهين بل تختص بالنكرة لقصور هذه الدلالة فانها شرط معنى لاصيغة (قال والرابع) أي مما يتعلق به الاحكام (قال الوجود) أي وجود الحكم (قال به) الضمير راجع الى ما في قوله ما يعرف (قوله احتراز عن العلة) لتوقف وجوب المعامل على العلة (قوله احتراز عن الشرط) فانه يتوقف عليه وجود المشروط (قوله وهو) أي الاحصان (قوله مكلفا) أي عاقلا بالغيا (قوله فالتكليف) أي بالعدل (قوله والوط) أي بصرا أهلا للعقوبة الكاملة (قوله ههنا) أي في خصوص شرط الاحصان (قوله والوط) أي بامرأة هي مثله (قوله وانما جعلناه) أي الاحصان (قوله لا يتوقف الخ) أي كما يكون التوقف على حدوث الشرط

ما لم تكونوا تعلمون فصلا صلاة الامن كما علمكم كيف تصالون في حال الامن وقال تعالى فاذا اطمانتم فأقيموا الصلاة أي فاذا سكنت قلوبكم من الخوف فاتموا بها ركوعها وسجودها وقصر الاحوال بتعلق بقيام الخوف عيانا لا بنفس السفر أما قصر الاعداد فيتعلق بنفس السفر وأما قوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فلم يذكرا لحجور بصيغة الشرط وانما الشرط قوله تعالى فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم وهو شرط اما لو حكا حتى ان الجواز لا يثبت الا عند وجود هذا الشرط (أودلائه كقوله المرأة التي أتزوج طالق ثلاثا فانه بمعنى الشرط دلالة لوقوع الوصف في النكرة) حتى لو تزوج امرأة تطلق ثلاثا (ولو وقع في المعين لما صلح دلالة) وذلك بأن يقول هذه المرأة التي أتزوج طالق ثلاثا لان هذا الوصف لم يجرى الشرط فبقى ايقاعا في الحال فيلغوه لانه صادف الايقاع المرأة الاجنبية والاصل في هذا ان الجزء اذا اضيف الى مسمى موصوف بصفة ان كان المسمى معرفا بالاشارة لا يتعلق بتلك الصفة بل ياغوز كرا الصفة لان الصفة انما تذكر لتعريف والمسمى معرف بالاشارة وهي أبلغ أسباب التعريف فلا يحتاج الى التعريف اذا المعرف لا يعرف وان لم يكن المسمى معرفا بالاشارة يتعلق بتلك الصفة لانه يحتاج هنا الى التعريف فيعتبر وهذا معنى من قولهم ان الصفة في الحاضر لغو وفي الغائب معتبرة واذا الغاذا كرا الصفة في المشار صاد كرها وعدم ذكرها بمنزلة ولو عدم ذكر الصفة يكون ايقاعا في الحال ويكون لغوا فكذا اذا صار ذكرها وعدم ذكرها بمنزلة واذا اعتبر ذكر الصفة في غير المشار صادف الصفة بمعنى الشرط لان الشرط ما يكون ملفوظا على حطر الوجود ويتوقف نزول الجزاء على وجوده وقد وجد هذا فيما نحن فيه الا أنه يستقيم ذكر الجزاء هنا بحرف الفاء وبدونه لان الصفة ليست بشرط صيغة لعدم حرف الشرط بل هي شرط معنى لما ذكرنا من حيث انها شرط معنى استقام ذكر الجزاء بحرف الفاء ومن حيث انها ليست بشرط صيغة استقام ذكر الجزاء بدون حرف الفاء عملا بالشبهين (ونص الشرط يجمع الوجهين) أي اذا أتى بصيغة الشرط يتوقف وجود الطلاق على وجود الشرط في المعينة وغير المعينة بان قال ان تزوجت امرأه أو قال ان تزوجت هذه المرأة (والرابع العلامة وهو ما يعرف الوجود من غير أن يتعلق به وجوب ولا وجود) مثل الميل فانه علامة للطريق أي معرفته وكذا المنارة علامة أي معرفة وذلك (كالاحصان

(أودلائه) وهي الوصف الذي يكون في معنى الشرط (كقوله المرأة التي أتزوجها طالق ثلاثا فانه بمعنى الشرط دلالة لوقوع الوصف في النكرة) أي الامرأة الغير المعينة بالاشارة لا النكرة النحوية اذ هي معرفة باللام فلما دخل وصف التزوج في النكرة وهو معتبر في الغائب يصلح دلالة على الشرط فصار كانه قال ان تزوجت امرأة فهي طالق (ولو وقع في المعين) بان يقول هذه المرأة التي أتزوج فهي طالق (لما صلح دلالة) على الشرط لان الوصف في الحاضر لغو اذا اشارة أبلغ في التعريف من الوصف فكانه قال هذه المرأة طالق فيلغوي الاجنبية (ونص الشرط يجمع الوجهين) أي المعين وغير المعين حتى لو قال ان تزوجت امرأه فهي طالق أو ان تزوجت هذه المرأة فهي طالق يقع الطلاق بالتزوج في صورتين (والرابع العلامة وهي ما يعرف الوجود من غير أن يتعلق به وجوب ولا وجود) فقوله ما يعرف الوجود احتراز عن السبب اذ هو مفضل لا معرف وقوله من غير أن يتعلق به وجوب احتراز عن العلة ولا وجود احتراز عن الشرط (كالاحصان) في باب الزنا فانه علامة للرجم وهو عبارة عن كون الزاني حرا مسلما مكلفا وطى بشكاح صحيح مرة فالتكليف شرط في سائر الاحكام والحريية لتكامل العقوبة وانما العمدته ههنا هي الاسلام والوطء بالشكاح الصحيح وانما جعلناه علامة لا بشرط لان الزنا اذا تحقق لا يتوقف انعقاده على الرجيم

والبلوغ (قوله لتكامل العقوبة) أي بصرا أهلا للعقوبة الكاملة (قوله ههنا) أي في خصوص شرط الاحصان (قوله والوط) أي بامرأة هي مثله (قوله وانما جعلناه) أي الاحصان (قوله لا يتوقف الخ) أي كما يكون التوقف على حدوث الشرط

(قوله بعده) أي بعد الزنا (قوله لا يثبت الخ) بل يجب الجلد (قوله وعدم كونه) أي الاحصان علة وسبب ظاهر لانه ليس بمؤثر في الرجم ولا هو طريق مقض اليه (قوله عن حال الخ) وهو كون الزاني حرا مسلما الخ كما مر (قوله وهو معنى كونه) أي كون الاحصان (قوله انه شرط الخ) فشهود الاحصان اذ ارجعوا يضمنون لاضافة التلف بالرجم الى هذه الشهود (قوله والاحصان بهذه المثابة) فان وجوب الرجم يتوقف عليه (٣٤٨) (قوله بدونه) أي بدون الاحصان (قوله لانه) أي لان الاحصان

حتى لا يضمن شهوده اذ ارجعوا بحال قالوا العلامة أنواع علامة محضة وهي التي تكون دلالة على الوجود فيما كان موجودا قبله وعلامة هي شرط للوجود وعلامة هي علة لما مر أن العلة الشرعية علامات للاحكام غير موجبات بذواتها وعلامة تسمية مجازا كالعلة الحقيقة وقد جعل الشافعي رحمه الله عجز القاذف عن اقامة أربعة من الشهداء على زنا المقذوف علامة لبطلان شهادة القاذف لاشراط حتى أبطل شهادته بنفس القذف قبل ظهور عجزه عن اقامة الشهود لان سقوط الشهادة أمر حكى فإز أن يظهر عند العجز أنه كان ثابتا قبله بخلاف الجلد لانه فعل حسي فلا يجوز أن يظهر أنه كان ثابتا قبل العجز فكان العجز فيه شرطاً فيثبت بعد العجز لا محالة ولما كان العجز معترفاً لسقوط الشهادة لانه أمر حكى يثبت بنفس القذف لانه كبيرة وهتك لعرض المسلم والاصل في المسلم العفة عن الزنا لوجود ما رده عنه فيه وهو العقل والدين لانهم ما يمنعه عن ارتكابه والتمسك بالاصل واجب حتى يظهر خلافه واذا كان القذف كبيرة كان كسائر الكبائر في ثبوت سمة الفسق وسقوط الشهادة بنفسها ولكننا نقول الله تعالى رتب الجلد وابطال الشهادة على العجز عن اقامة أربعة من الشهداء وكما لا يثبت الجلد قبل العجز لا يثبت ابطال الشهادة قبله وهذا لان كل واحد منهما فعل مفوض الى الامام أما الجلد فظاهر وكذا الثاني لان النهي عن القبول أمر برب الشهادة فاذا

على احصان يحدث بعده اذ لو وجد الاحصان بعد الزنا لا يثبت بوجوده الرجم وعدم كونه علة وسبب ظاهر فعلم أنه عبارة عن حال في الزاني يصير به الزاني تلك الحالة موجباً للرجم وهو معنى كونه علامة وهذا عند بعض المتأخرين ومختاراً لاكثره شرط لوجوب الرجم لان الشرط ما يتوقف عليه وجود الحكم والاحصان بهذه المثابة اذ الزنا لا يوجب الرجم بدونه كالسرقة لا توجب القطع بدون النصاب (حتى لا يضمن شهوده اذ ارجعوا بحال) تنويع على كون الاحصان علامة لاشراط يعني اذ ارجع شهود الاحصان بعد الرجم لا يضمنون دية المرحوم بحال أي سواء رجعوا وحدهم أو مع شهود الزنا أيضاً لانه علامة لا تتعلق بها وجوب ولا وجود ولا يجوز اضافة الحكم اليه بخلاف ما اذا اجتمع شهود الشرط والعلة بان شهدا اثنان بقوله ان دخلت الدار فأنت طالق وشهدا اثنان بدخول الدار ثم رجع شهود الشرط وحدهم فانهم يضمنون عند بعض المشايخ لان الشرط صالح بخلاف العلة عند تعذر اضافة الحكم اليها تتعلق الوجود به وثبت التعدي منهم وهو مختار فخر الاسلام وعند شمس الأئمة لا ضمان عليهم قياساً على شهود الاحصان وان رجع شهود اليمين وشهود الشرط جميعاً فالضمان على شهود اليمين خاصة لانهم صاحب علة ولا يضاف التلف الى شهود الشرط مع وجودهم وعند زفر رحمه الله شهود الاحصان اذا رجعوا وحدهم ضمنوا دية المرحوم ذهاباً الى أنه شرط والجواب أن الاحصان علامة لا تصلح للخلاف ولئن سلمنا أنه شرط فلا يجوز اضافة الحكم اليه لان شهود العلة هي الزنا صالحة للاضافة فلم يبق للشرط اعتبار اذا اعتبر للخلاف عند ما كان العمل بالاصل ولما فرغ عن بيان متعلقات الاحكام شرع في بيان أهلية المحكوم عليه وهو المكلف ولما كان من المعلوم أن أهليته لا تكون بدون العقل فلذا بدأ بذكر العقل فقال

(قوله وجوب ولا وجود) أي وجوب الحكم وهو الرجم ولا وجوده (قوله بقوله ان دخلت الخ) أي بان الزوج علق طلاقها على دخول الدار وهي غير موطوءة (قوله فانهم يضمنون) أي الزوج ما أداه للرأفة من نصف المهر (قوله اليها) أي الى العلة (قوله به) أي بالشرط (قوله منهم) أي من شهود الشرط (قوله) وعند شمس الأئمة وعامة المحققين منهم أبو اليسر (قوله عليهم) أي على شهود الشرط (قوله فالضمان) أي ضمان ما أدى الزوج الى المرأة (على شهود اليمين) أي التعليق (خاصة لانهم) أي لان شهود التعليق شهود العلة لانهم أثبتوا قول الزوج أنت طالق وهو علة لوقوع الطلاق فلا يضاف الخ (قوله مع وجودهم) أي مع وجود شهود اليمين (قوله ذهاباً الى أنه) أي الاحصان شرط والشرط والعلة سواء في اضافة الضمان اليهما لتوقف الحكم على الشرط كما يتوقف على العلة (قوله علامة)

أي ليس بشرط فلا يجوز اضافة الحكم اليه (قوله للاضافة) أي لاضافة الحكم اليها (قوله) متعلقات الاحكام أي السبب والعلة والشرط والعلامة (قوله شرع الخ) فان الاحكام وما يتعلق به الاحكام لا تثبت بدون أهلية المحكوم عليه وهي صلاحية المكلف لوجوب الحقوق المشروعة (قال الاهلية) أي أهلية الخطاب (قوله بدونه) أي بدون العقل

لم يكن معترفا في حق الجلد لا يكون معترفا في حق رد الشهادة أيضا وانما ثبت أن المجز معرف اذا ثبت أن القذف كبيرة بنفسه وليس كذلك فان اقامة البيئة على ما نسبته الى الزنا مقبولة بحسبة ليقام حد الزنا فانه خالص حق الله تعالى والساعي في اقامته محاسب مقيم حق الله تعالى فكان فعله قربة فكيف يكون كبيرة مع هذا الاحتمال وهو وقوعه قربة على تقدير اختيار الحسبة نعم الاصل في المسلم العفة ولكنه لا يصلح علة للاستحقاق أي لا ثبات العفة في حق القاذف حتى يصير مردود الشهادة بقذفه ولو صلح مثبتا لما قبلت البيئة على الزنا بآبداوان كانت البيئة أقوى من الاصل وهو العفة لان الاصل وان كان مرجوحا في مقابلة البيئة لكن لا يخرج عن كونه دليلا على كذب القاذف والشهود قد تقبل البيئة مع هذه الشبهة في باب الحدود ولما قبلت دل أن الاصل لا يصلح موجبا لانه لما وقع كلامه كبيرة وعلة لرد الشهادة ثبت رد الشهادة بدليله فلا يسمع منه اقامة البيئة على زنا المقتوف لوقوع الحكم بذلك الدليل فيظهر أنه كاذب وشهوده كذبة ولما قبلت البيئة على الزنا بالاجماع دل على أنه ليس بكاذب بنفس القذف ولكنه لما أطلق في قوله يازاني بشرط اختيار الحسبة واختيار الحسبة انما يحل بشهود حضور وجب تأخير أمر القاذف الى ما يتمكن به من اقامة الشهود وذلك الى آخر المجلس أو الى ما يراه الامام فاذا ظهر المجز وجب الحد لوجود الشرط ولا يؤثر هذا الحكم الذي ظهر لاحتمال وجود الشهود بعد ذلك ولم يعتبر العدم في العمر كما يعتبر في عدم سائر الافعال مثل قوله ان لم آت البصرة وغير ذلك لانه لو اعتبر ذلك لما جلد قاذف تالانه بعد الموت لا يمكن الجلد ورد الشهادة فاذا أقيم عليه الجلد ثم جاء القاذف بأربعة يشهدون على زنا المقتوف تقبل الشهادة ويقام حد الزنا على المقتوف عليه ويصير القاذف مقبول الشهادة هذا اذا لم يتقدم العهد فان تقدم العهد صار مقبول الشهادة أيضا وان كان لا يقام الحد على المقتوف عليه لان سقوط شهادته بناء على تحقق عجزه وقد ظهر أنه لم يكن عاجزا حيث أقام الشهود على ذلك

فصل في بيان الاهلية * العقل معتبر لاثبات الاهلية وهو من أعز النعم لانه يمتاز به الانسان عن غيره من الحيوان وبه يعرف ربه وبه يبال سعادة الدنيا والعقبى ولذا قال عليه السلام ما خلق الله خلقا أكرم عليه من العقل ولكن لا كفاية بالعقل نفسه بحال بدون اعانة الله وتوقيفه لانه عاجز بنفسه (وأأنه خلق متفاوتا) في أصل القسمة فكم من صغير يستخرج بعقله ما يجز عنه الكبير وقد مر في باب بيان أقسام السنة تفسيره فلا نعيده (وقالت الاشعرية لا عبرة للعقل أصلا دون السمع واذا جاء السمع فله العبرة دون العقل) وهو قول بعض أصحاب الشافعي حتى أبطلوا إيمان الصبي لعدم ورود الشرع به وعدم اعتبار عقله فصارا إيمانه كإيمان صبي غير عاقل (وقالت المعتزلة انه علة موجبة لما استحسنته محرومة لما استجبته) على القطع (فوق العلل الشرعية

فصل في بيان الاهلية * والعقل معتبر لاثبات الاهلية اذ لا يفهم الخطاب بدونه وخطاب من لا يفهم قبيح وقد مر تفسيره في السنة (وانه خلق متفاوتا) فالأكثر منهم عقلا الانبياء والاولياء ثم العلماء والحكماء ثم العوام والامراء ثم الرسايق والنساء وفي كل نوع منهم درجات متفاوتة فقد يوازي ألف منهم الواحد وكهم من صغير يستخرج بعقله ما يجز عنه الكبير ولكن أقام الشرع البلوغ مقام اعتدال العقل واختلفوا في اعتباره وعدمه (وقالت الاشعرية لا عبرة للعقل دون السمع واذا جاء السمع فله العبرة دون العقل) فلا يفهم حسن شيء وقبحه واجبا به وتحريمه به ولا يصح إيمان صبي عاقل لعدم ورود الشرع به وهو قول الشافعي رجه الله واحتجوا بقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا (وقالت المعتزلة انه علة موجبة لما استحسنته ومحرومة لما استجبته) على القطع والاثبات (فوق العلل الشرعية)

(قال تفسيره) أي تفسير العقل (قال وانه) أي العقل خلق متفاوتا في الباس قوة وضعفا (قوله ثم الرسايق) جمع رستاق بالضم معرب روستا كذا في المنتخب (قوله في اعتباره) أي العقل (قال لا عبرة) أي في معرفة الاحكام الشرعية (للعقل دون السمع) أي من الشارع (قال واذا جاء السمع) أي المسموع وهو الدليل الشرعي (قوله حسن شيء) أي كون الشيء قابلا لان ثبات على فعله (قوله وقبحه) أي كون الشيء قابلا لان يعاقب عليه (قوله به) أي بالعقل (قوله لعدم ورود الخ) فان الصبي العاقل لا يكلفه الشارع (قوله واحتجوا بقوله تعالى الخ) فان هذا القول يدل على نفي العذاب عنهم قبل البعثة وهذا الانتفاء حكم الكفر عنهم (قال انه) أي ان العقل علة موجبة لما حكم العقل بحسنه كشكر المسموع وعلة محترمة لما حكم العقل بقبحه ككفر ان نعم الله تعالى

(قوله أمارات) أي علامات قابلة للنسخ (قوله موجبة بنفسها الخ) فالولم يكن الشرع واردا بإيجاب الأشياء وتحرر بها الحكم العقل بوجوبها وحرمتها ولم يتوقف ثبوتها على السمع (قال فلم يثبتوا الخ) بناء على أن العقل أحال هذه الأمور ولم يورد النقل بما رده وقالوا إن العقل قرينة المجاز وهذا زعم فاسد منهم فإن العقل لا يحيل هذه الأمور نعم لا يدركها العقل والفرق بينهما (قال ما لا يدركه العقل) أي من العقائد (قوله رؤية الله تعالى) أي بالبصر (قوله والميزان) الذي يوزن به أعمال العباد (قوله والصراط) أي الذي يعبر عليه المسلمون أحسن من السيف وأدق من الشعر (قوله وكان هذا القول بالعقل) فالولم يكن العقل حجة موجبة بنفسه وكانوا معذورين لما كانوا في ضلال مبين (٣٥٠) (قال لمن عقل) صغيرا كان أو كبيرا (قال في الوقف) أي في الوقوف

فلم يثبتوا بدليل الشرع ما لا تدركه العقول أو تقبحه وجعلوا الخطأ متوجها بنفس العقل وقالوا لا عذر لمن عقل في الوقف عن الطلب وترك الإيمان) أي إذا عقل صغيرا كان أو كبيرا يجب عليه طلب الحق والاستدلال لوجود مناط التكليف (والصبي العاقل مكلف بالإيمان عندهم ومن لم تبلغه الدعوة إذا لم يعتقد إيمانا ولا كفرا كان من أهل النار) عندهم لوجود الموجب للإيمان وهو العقل (ونحن نقول في الذي لم تبلغه الدعوة أنه غير مكلف بمجرد العقل وإذا لم يعتقد إيمانا ولا كفرا كان معذورا) وإذا وصف الكفر وعقده أو عقده ولم يصفه كان من أهل النار مخلدا (وإذا أعانه الله تعالى بالتجربة وأمهله لدرك العواقب لم يكن معذورا وإن لم تبلغه الدعوة) كما قال أبو حنيفة رحمه الله في السفينة إذا بلغ خسا وعشرين سنة يدفع إليه ماله لأنه قد استوفى مدة التجربة وقصار مجال معتبر جدد أفي زداد رشد إذا لم يحال في دفع إليه ماله (وعند الأشعرية إن غفل عن الاعتقاد حتى هلك أو اعتقد الشرك ولم تبلغه الدعوة

لان العمل الشرعية أمارات ليست موجبة بذاتها والعقل العقلية موجبة بنفسها وغير قابلة للنسخ والتبديل (فلم يثبتوا بدليل الشرع ما لا يدركه العقل) مثل رؤية الله تعالى وعذاب القبر والميزان والصراط وغامة أحوال الآخرة وما كوا في ذلك بقصة إبراهيم عليه السلام حيث قال لا يبيدني أراك وقومك في ضلال مبين وكان هذا القول بالعقل قبل الوحي لأنه قال أراك ولم يقل أوحى إلى (وقالوا لا عذر لمن عقل في الوقف عن الطلب وترك الإيمان والصبي العاقل مكلف بالإيمان) لأجل عقله وإن لم يرد عليه السمع (ومن لم تبلغه الدعوة) بأن نشأ على شاطئ الجبل (إذا لم يعتقد إيمانا ولا كفرا كان من أهل النار) لوجوب الإيمان بمجرد العقل وأما في الشرائع فمعذور حتى تقوم عليه الحجة وهذا مروي عن أبي حنيفة رحمه الله وعن الشيخ أبي منصور رحمه الله أيضا وحينئذ لا فرق بيننا وبين المعتزلة إلا في التخريج وهو أن العقل موجب عندهم ومعروف عندنا ولكن الصحيح من قول الشيخ أبي منصور ومذهب أبي حنيفة رحمه الله ما ذكره المصنف بقوله (ونحن نقول في الذي لم تبلغه الدعوة أنه غير مكلف بمجرد العقل فإذا لم يعتقد إيمانا ولا كفرا كان معذورا) إذا لم يصادف مدة يتمكن فيها من التأمل والاستدلال (وإذا أعانه الله تعالى بالتجربة وأمهله لدرك العواقب لم يكن معذورا وإن لم تبلغه الدعوة) لأن الإمهال وأدراك مدة التأمل بمنزلة الدعوة في تنبيه القلب عن قوم الغفلة بالنظر في الآيات الظاهرة وليس على حد الإمهال دليل يعتمد عليه لأنه يختلف باختلاف الأشخاص فرب عاقل يمتد في زمان قليل إلى ما لا يمتد غيره فيفوض تقديره إلى الله تعالى وقيل أنه مقدر بثلاثة أيام اعتبارا بالإمهال المرتد وهو ضعيف (وعند الأشعرية إن غفل عن الاعتقاد حتى هلك أو اعتقد الشرك ولم تبلغه الدعوة

عن الطلب أي طلب الحق والنظر لمعرفة الصانع وأحكامه (قال وترك الخ) معطوف على الوقف (قوله) وإن لم يرد الخ) كلمة إن وصلية (قوله على شاطئ) في المنتخب شاطئ كونه بلند وبنائ بلند وما تزدان (قوله وأما في الشرائع) أي الأحكام الشرعية (قوله) موجب الشرعية (قوله ومعرف) يعني أن الموجب هو الشرع والعقل معرف للأحكام الشرعية (قال أنه غير مكلف) أي بالإيمان بمجرد العقل أي بدون مرور زمان التأمل والتجربة لأن العقل غير موجب بنفسه إنما هو آلة الإدراك فإذا لم يعتقد إيمانا ولا كفرا أي بدون مرور مدة التأمل كان معذورا إذا اعتقد كفرا لم يكن معذورا فإنه كابر العقل واختار الكفر وما نظر في الآيات الإلهية

من قيام السموات والأرضين كيف ومن نظر إلى البناء ينتقل علمه إلى الباني الآمن كابر عقله (قوله والاستدلال) كان أي بالآيات الإلهية على معرفة الصانع تعالى (قال وأمهله) في المنتخب إمهال فرصت ومهلت دادن (قال وإن لم تبلغه الخ) كلمة إن وصلية (قوله الدعوة) أي دعوة الرسل (قوله على حد الإمهال) أي تقدير زمان الامتحان والتجربة (قوله فيفوض تقديره إلى الله تعالى) أنه هو العالم بمقدار ذلك الزمان في حق كل شخص فيعفو عن لم يدرك ذلك الزمان وعاقب على من استوفاه (قوله اعتبارا بإمهال المرتد) فإنه إذا استكمل المرتد سبع ثلاثين أيام كذا في الكشف (قوله وهو ضعيف) لتفاوت العقول كثيرا فكيف تقدر مدة الإمهال (قال إن غفل) أي من لم تبلغه الدعوة مع وجدان مدة التأمل (عن الاعتقاد) أي اعتقاد الإيمان

(قال كان معذورا) وعندنا

لم يكن معذورا في الصورين
أما في الصورة الأولى فلائنه
صادف مدة النظر وما نظر
في مدة عمره فصار مقصرا
وأما في الصورة الثانية
فلائنه كابر العقل واتبع
الهوى (قوله لان كفره
معفو) فهو كالسالم في
الضمان (قوله وعندنا لم
يضمن) لاننا لم نجعل كفره
عقوا بحال وان كان قتله
حراما قبل الدعوة كقتل
نساء أهل الحرب بعد الدعوة
(قال ولا يصح الخ) اذ ليس
دليل شرعي ولا عبرة للعقل
عندهم فلو أقر بالايان
في الصبا يجب عليه تجديده
حال البلوغ (قال وعندنا
يصح الخ) اعلم أن صحة ايمان
الصبي العاقل متفق عليه
بيننا فانه صلى الله عليه وسلم
قبل ايمان الصبيان وأما
عدم كونه مكلفا بالايان
فهو قول فخر الاسلام
وأتباعه وعن الشيخ أبي
منصور الماتريدي انه مكلف
بالايان وهكذا يروى عن
الامام الاعظم رحمه الله
وقيل ان خلاف الاشعية
انما هو في أحكام الدنيا وأما
في أحكام العقبي فصحة ايمان
الصبي العاقل متفق عليه
بين الاشعية والماتريدي
كذا قيل (قوله لان الخ)
دليل لقوله لم يكن مكلفا به
(قوله رفع القلم الخ)
كذا رواه الحاكم وقدم

كان معذورا ولا يصح ايمان الصبي العاقل عندهم وعندنا يصح وان لم يكن مكلفا به) حتى اذا
عقلت المراهقة ولم تصف الايمان بعدما استوصفت وهي تحت زوج مسلم بين أبي بن مسلين لم تجعل
مرتدة ولم تسن من زوجها ولو بلغت كذلك لبانت من زوجها لانها صارت مرتدة حيث لم تصف
الايمان بعد وجوبه ولو عقلت وهي مراهقة ووصفت الكفر صارت مرتدة وبانت من زوجها
فهل بالمسئلة الأولى أمها غير مكلفة اذ لو كانت مكلفة لبانت من زوجها كما اذا بلغت كذلك قال فخر
الاسلام وليس على الحدي هذا الباب دليل قاطع أي ليس في حدمدة التجربة والامهال ليخرج بذلك
من أن يكون معذور اذ ليس قاطع اذ ذلك يختلف باختلاف العقلاء فرب عاقل يتمكن من التجربة
والاستدلال في زمان قليل ورب عاقل يحتاج في ذلك الى زمان كثير فلا معنى لتقدير ذلك بزمان معين مع
تفاوت العقلاء فيه واذا كان كذلك فنقوض أمره الى علام الغيوب فان مضت مدة يعلم ربه بانه يقدر
على ذلك ولم يؤمن يعاقب عليه والا فلا وقوله في هذا الباب راجع الى العاقل الذي لم تبلغه الدعوة كذا
فسر شيخنا رحمه الله كلامه وعندى أن مراده بقوله وليس على الحدي هذا الباب دليل قاطع أي ليس
على الحقيقة في باب العقل دليل قاطع لانه يذ كر حقيقة الشيء وحدوه هذا لانه على ذلك التفسير وان كان
يلتزم من حيث انه يذ كر عقيب قوله لانه قد استوفى مدة التجربة والامتحان فلا يلتزم من حيث انه يذ كر
بعده فن جعل العقل حجة موجهة بمتنع ورود الشرع بخلافه فليس معه دليل يعتمد عليه الى آخره
وعلى هذا التفسير يكون ملتزما لانه يكون بيانا وتحقيقا لما ادعاه وهذا لان من جعل العقل حجة
موجهة بمتنع ورود الشرع بخلافه فليس معه دليل يعتمد عليه سوى أمور ظاهرة نسبها له وهو معرفة
حدوث العلم ودلالة البناء على الباني ومعرفة نفسه بالعبودية ومعرفة ربه بالالوهية وأن شكر المنعم
حسن وأن كفره قبيح وكذا الجهل والظلم والغيث والسفه وهذه الامور لا تدل على أن العقل موجب
بنفسه ويمتنع أن يثبت بدليل الشرع ما لا تدركه العقول فكثير من المشروعات مما لا تدركه العقول
كاعداد الركام ومقادير الزكوات والحدود وغير ذلك ومن ألغاه من كل وجه فلا دليل له أيضا
وهو مذهب الشافعي رحمه الله فانه قال في قوم من الكفار لم تبلغهم الدعوة اذا قتلوا ضمنوا فجعل
كفرهم عفووا حيث جعلهم كالمسلمين في الضمان وقال أصحابنا رحمه الله لا يضمنون لاننا لم نجعل
كفرهم عفووا ومن كان فيهم من جلة من يعذر لم يستوجب عصمة بدون دار الاسلام أي في الكفار الذين
لم تبلغهم الدعوة من كان معذورا في الايمان بان بلغ في الحال ولم يجد مدة الامهال أو كان صبيا لم يستوجب
عصمة النفس والمال عندنا فلم يضمن بالقتل لان عصمته مقيمة بالاحراز بدار الاسلام ولم توجد
الا ترى أن الحرب اذا أسلم في دار الحرب ولم يهاجر اليها فقتله مسلم لم يضمن لما بينا فهذا أولى وذلك لانه
لا يوجد في الشرع دليل على أن العقل غير معتبر للاهلية فانما يلغى العقل بالعقل بلا شرع لانه لا يجد دليل
شرعي على ما ادعاه فيكون متناقضا وكيف يكون العقل حجة بنفسه وهو لا ينفك عن الهوى فما بالعقل
وحده هداية الى حدود الهدى وما بعد العقل ولا شرع معه الا الهوى فان قلت لو لم يكن العقل حجة
موجهة بنفسه لما أضيفت الاحكام الشرعية الى علله وانما استخرجت العلة الشرعية بالعقل ولما
أضيفت الاحكام العقلية الى عللها قلت انما وجبت نسبة الاحكام الى العلة في الشرعيات والعقلانيات

كان معذورا) لان المعتبر عندهم هو السمع ولم يوجد ولهذا من قتل مثل هذا الشخص ضمن لان كفره
معفو وعندنا لم يضمن وان كان قتله حراما قبل الدعوة (ولا يصح ايمان الصبي العاقل عندهم وعندنا يصح
وان لم يكن مكلفا به) لان الوجوب بالخطاب وهو ساقط عنه لقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلاث عن الصبي
حتى يحتلم وعن المجنون حتى يفريق وعن النائم حتى يستيقظ ولما فرغ عن بيان العقل شرع في بيان الاهلية

(قال بناء) أي مبنية (قوله الوجوب له وعليه) أي لوجوب الاحكام المشروعة للنفع أو الضرر فاللام للنفع وكلمة على الضرر (قوله وهي) أي الزمة ثم اعلم أن الزمة لغة العهد لان نقضه (٣٥٣) يوجب الذم والمراد بالزمة شرعاً نفس ورقبة لها زمة تسمية للعقل باسم الحال كذا ذكره

فخر الاسلام كذا في التحقيق
(قوله يوم الميثاق) أي يوم أخذ الله تعالى من بني آدم فيه ميثاقاً على اقرار ربوبيته تعالى وهو يوم أخرج جميع الذرية من ظهر آدم على قدر النذر (قال وله ذمة الخ) الوالوالحال (قوله على ذلك العهد) أي الذي جرى بين العبد والرب (قوله بعتقها) أي بعتق الام (قوله عليه) أي على ضرره (قوله من نفقة الخ) بيان للحق (قوله له) أي لأجل الصبي (قوله وان كانت الخ) كلمة ان وصليّة (قوله لما يجب له) أي لنفقه (قوله من العتق الخ) أي عتق الجنين وارثه من مورثه والوصية له وثبوت النسب له وهذا بيان لقوله ما يجب له (قوله كانت صالحة الخ) فكان ينبغي أن يجب لنفقه وضرره الحقوق كلها كما تجب على البالغ لكل الذمة غير أن الوجوب غير مقصود بنفسه أي لا يقصده الشارع لنفسه (قوله أدائه) أي أداء الواجب بالاختيار تحقّقاً لا ابتلاء (قوله فلما لم يتصور ذلك الخ) لعجز الصبي عن الاداء بالاختيار (قال لعدم حكمه) أي لعدم حكم الوجوب وهو الاداء ولذا لا يجب على الكافر شيء من الشرائع التي هي الطاعات فان حكم الوجوب الاداء وفائدة الاداء نيل

جميع الا باعترافهم أو جبة بذواتهم ايل الموجب في العقليات والشرعيات الباري جل وعز لا أن ايجابه لما كان غيباً عننا نسب الى العقل تيسيراً الى العباد والعقل آلة للعرفة لا موجب (والاهلية نوعان أهلية وجوب) اعلم أن أهلية الوجوب تنقسم فروعها بان تكون من حقوق الله تعالى خالصة ومن حقوق العباد خالصة أو مما اشتمل عليهما وأصلها واحد وهو الصلاحية لحكم الوجوب فمن كان أهلاً لحكم الوجوب بوجه اما أداء أو قضاء كان أهلاً للوجوب عليه والا فلا (وهي بناء على قيام الزمة والا دعى بولدوله ذمة صالحة للوجوب) اعلم أن أهلية الوجوب بناء على قيام الزمة لان محل الوجوب الزمة ولهذا يضاف اليها فيقال وجب في ذمته كذا ولا يضاف الوجوب الى غيرها والا دعى بولدوله ذمة صالحة للوجوب ولهذا الوانقلب الطفل على مال انسان فانلفقه يضمن له ويلزمه مهر امرأته بعقد الولي عليه ويلزمه عشر أرضه وخراجها بالاجاع ولو اشترى ولي الصبي للصبي شيئاً كما ولد لزمه الثمن والزمة في اللغة العهد لان نقضه يوجب النثم قال الله تعالى لا يرقبوا فيكم الا ولا ذمة أي لا يراعوا حلفاً ولا عهداً وانما نعني بقولنا محل الوجوب الذمة نفس لها ذمة وعهد ولكن لما كان اختصاصها بالاهلية الوجوب بوصف الذمة قالوا وجب في ذمته كذا والمراد بهذا العهد ما أشار الله تعالى في قوله واذا أخذت من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى وجهور المفسرين على أن الله أخرج ذرية آدم من ظهر آدم مثل الذر وأخذ عليهم الميثاق أنه ربههم بقوله ألست بربكم فاجابوه بلى وقال وكل انسان أئزمناه طائره في عنقه أي عمله في ذمته كذا قيل ومعنى الآية عند الجمهور أن عمله لازم له لزوم الفلادة والغل للعتق لا يفك عنه وقبل الانفصال هو جزء من وجه لا تنقله وقراره بانتقالها وقرارها ويعتق بعتقها ويدخل في البيع الوارد عليها كسائر أجزائها ولكن لما كان نفساً لها حياة ويمكن بقاؤه حياً بدونها يوقف الارث لاجله ويعتق مقصوداً لم يكن جزءاً فلم يكن له ذمة مطلقة فبالنظر الى الوجه الثاني يكون أهلاً للوجوب الحق له من عتق وارث ونسب ووصية وبالنظر الى الوجه الاول لا يكون أهلاً للوجوب الحق عليه واذا انفصل فظهرت له ذمة مطلقة فكان أهلاً للوجوب مطلقاً (غير أن الوجوب غير مقصود بنفسه فجاز أن يبطل لعدم حكمه) اعلم أن الوجوب غير مراد لعينه بل لحكمه وكما لا يثبت الوجوب اذا وجد السبب بدون المحل فكذا لا يثبت اذا وجد السبب والمحل بدون حكمه اذا الوجوب بدون الحكم لا يعتمد في الدنيا والعقبى اذ فائدته في الدنيا بالابتلاء وفي الآخرة الجزاء ونعني بهذا الحكم وجوب الاداء وجود الاداء عند مباشرة العبد عن اختيار حتى يظهر المطيع من العاصي فيتحقق الابتلاء المذكور في قوله تعالى ليلوكم أيكم أحسن عملاً وكذا الجزاء في الآخرة ينبنى على هذا كما قال جزاء بما كانوا يعملون وهذا لان الوجوب جبر بلا اختيار للعبد فيه وانما ينال العبد الجزاء

الموقوفة عليه فقال (والاهلية نوعان) النوع الاول (أهلية وجوب وهي بناء على قيام الزمة) أي أهلية نفس الوجوب لا تثبت الا بعد وجود ذمة صالحة للوجوب له وعليه وهي عبارة عن العهد الذي عاهدنا ربنا يوم الميثاق بقوله ألست بربكم قالوا بلى شهدنا فلما أقرنا رب ربوبيته يوم الميثاق فقد أقرنا بجميع شرائعه الصالحة لنا وعلينا (والا دعى بولدوله ذمة صالحة للوجوب له وعليه) بناء على ذلك العهد الماضي وما دام يولد كان جزءاً من الام يعتق بعتقها ويدخل في البيع تبعا لها ولم تكن ذمته صالحة لان يجب عليه الحق من نفقة الاقارب وعن المبيع الذي اشتراه الولي له وان كانت صالحة لما يجب له من العتق والارث والوصية والنسب واذا ولد كانت صالحة لما يجب له وعليه (غير أن الوجوب غير مقصود بنفسه) وانما المقصود أدائه فلما لم يتصور ذلك في حق الصبي (فجاز أن يبطل) الوجوب (لعدم حكمه

(قال فما كان الخ) شروع في تفصيل الاحكام المشروعة بان أى حكم يلزم الصبي وأى حكم لا يلزمه (قال من الغرم) بالضم هرجه ادائش لازم باشد وتاوان كذا في منتهى الارب (قال كضمان المتلفات) بان انقلب الطفل على مال انسان فالتلفه يجب عليه الضمان (قال والعوض) بالجر معطوف على المجزوء في قوله من الغرم (قال والاقرار) (٣٥٣) في التلويح ان نفقة الاقارب صلة

تشبه المؤنة من جهة أنها
تجب على الغنى كفاية لما
يحتاج اليه بخلاف نفقة
الزوجة فانها تشبه
الاغراض من جهة أنها
وجبت جزاء للاحتباس
الواجب عليها عند الرجل
(قال لزمه) أى لزم الصبي
وان كان لا يعقل (قوله
كادته) أى كاد الصبي لان
المقصود ههنا المال لانفس
الفعل فيجزي أداء الولي عنه
نيابة (قال لم يجب عليه)
أى على الصبي لانه لا يصلح
لحكم الوجوب وهو المطالبة
بالعقوبة وجزاء الفعل
فبطل الوجوب (قوله
بالضرب الخ) متعلق بالجزاء
(قوله دون الخ) أى ليس
المراد بالجزاء الحدود
وحرمان الميراث بسبب قتل
المورث (قوله ليكون) أى
العقوبة والجزاء (قال
تجب) أى على الصبي (قال
بحكمه) وهو الاداء (قوله
من الموثن) أى من مؤن
الارض والموثن بالفتح بار
برداشتن كذا في المنتخب
(قوله المال) لانفس الفعل
(قال بحكمه) وهو الاداء
(قال لا تجب) أى على
المسول ودخول الله تعالى

بما له فيه اختيار فظهر ان الوجوب بدون حكمه غير معتد فلا يجوز القول بثبوته شرعا فيصير هذا
القسم أى أهلية الوجوب منقسمين بانقسام الاحكام كما هي في قوله جملة ما ثبت بالحجج التي سبق
ذكرها شيان الاحكام المشروعة وهي حقوق الله تعالى خالصة وحقوق العباد خالصة وما اشتمل عليهما
ثم شرع في بيانها بقوله (فما كان من حقوق العباد من الغرم والعوض ونفقة الزوجات لزمه) اعلم ان
ما كان من حقوق العباد كالغرم والعوض فالصبي من أهل وجوبه فيكون الوجوب ثابتا في حقه وان
لم يكن عاقلا لوجود سببه وثبوت حكمه وهو وجوب الاداء لان المال مقصود ههنا دون الاداء فالغرض
رفع الخسران بما يكون جبرائلا أو حصول الربح وذلك بالمال يكون وأداء وليه كادته في حصول هذا
المقصود وما كان صلة لها تشبه المؤنة كنفقة الزوجات والاقرار فالوجوب ثابت في حقه عند وجود
سببه أما نفقة الزوجات فلها شبهة بالاغراض لانها تجب عوضا عن الاحتباس فاذا حصل الحبس يجب
عوضه وهو النفقة وأما نفقة الاقارب فتؤنة اليسار ولهذا لا تجب على من لا يسار له والمقصود ان لا حاجة
المنفق عليه بوصول كفايته اليه وذلك بالمال يكون وأداء الولي فيه كادته وكان الوجوب غير خال عن
حكمه وما كان صلة لها تشبه بالاجزية لم يكن الصبي من أهله فلا يجب عليه وذلك كتحمل العقل فانه
صلة ولكنها تشبه بالجزاء على ترك حفظ النفس والاخذ على يد الظالم ولذلك اختص به رجال العشيرة
الذين هم من أهل هذا الحفظ دون النساء والصبي ليس من أهل الجزاء لانه ليس من أهل العقوبة (وما
كان عقوبة أو جزاء) كالقصاص وحرمان الارث (لم يجب عليه) لانه لا يصلح لحكمه وهو المطالبة
بالعقوبة أو جزاء الفعل (وحقوق الله تعالى تجب متى صح القول بحكمه كالعشر والخراج ومتى بطل
القول بحكمه لا تجب كالعبادات الخالصة والعقوبات) فالإيمان لا يجب على الصبي قبل أن يعقل لعدم
أهلية الاداء واعقل واحتمل الاداء قلنا لوجوب أصل الإيمان دون أدائه حتى صح الاداء ويقع فرضا
ولا يجب عليه تجديدا لإيمان بعد البلوغ لانه ليس في نفس الوجوب تكليف وخطاب وانما ذلك في
وجوب الاداء وذلك موضوع عنه حتى يبلغ ولكن صحة الاداء تبنى على كون الشيء مشروعا على قدرة
الاداء لا على الخطاب ألا ترى أن المسافر يؤدي صوم رمضان ويقع فرضا وان لم يكن مخاطبا به وكذا اذا
أدى الجمعة تقع فرضا وان لم يكن الخطاب متوجها عليه وكذا العبادات الخالصة المتعلقة بالبدن
كالصلاة والصوم أو بالمال كالزكاة أو بهما كالحج لا يجب عليه وان وجد سببها ومحلها لعدم الحكم وهو
فما كان من حقوق العباد من الغرم) كضمان المتلفات (والعوض) كتمن المبيع (ونفقة الزوجات
والاقرار لزمه) ويكون أداء وليه كادته وكان الوجوب غير خال عن حكمه (وما كان عقوبة أو جزاء
لم يجب عليه) ينبغى أن يراد بالعقوبة ههنا القصاص وبالجزاء فعل الصادر منه بالضرب والابلام
دون الحدود وحرمان الميراث ليكون مقابلا لحقوق الله تعالى خارجة عنها وأما ضربه عند إساءة الادب
فن باب التأديب لا من أنواع الجزاء (وحقوق الله تعالى تجب متى صح القول بحكمه كالعشر والخراج)
فانه ما في الأصل من المؤن ومعنى العبادة والعقوبة تابع فيهما وانما المقصود منهما المال وأداء الولي
في ذلك كادته (ومتى بطل القول بحكمه لا تجب كالعبادات الخالصة والعقوبات) فان المقصود من
العبادات فعل الاداء ولا يتصور ذلك في الصبي والمقصود من العقوبات هو المؤاخذة بالفعل وهو لا يصلح

(كالعبادات الخالصة) أى التي لا تؤدي ولا تصح الابائية كالصلاة والزكاة (والعقوبات) كالحدود (قوله فان المقصود من
العبادات الخ) قبل والزكاة وان تنأدى بالنائب لكن يحاجها الابائية لا بد الاداء بالاختيار وليس الصبي من أهلها (قوله ولا يتصور
ذلك الخ) لعجز الصبي عن الاداء بالاختيار (قوله هو المؤاخذة بالفعل) كجزاء جنابة الاحرام وكفارة نقض الصوم

الاداء اذا الاداء هو المقصود في حقه وفي الله تعالى وهو فعل يحصل عن اختيار على سبيل التعظيم لله
 تعالى ليتحقق معنى الابتلاء ولا يتصور ذلك من الصبي الذي لا يعقل بنفسه ولا يحصل ذلك باداءه واية
 لان ثبوت الولاية عليه بطريق الخبر لا بطريق الاختيار فلا يصلح طاعة فالوجع لنا اداء الولي كادائه
 فيما هو مالى يظهر ان المقصود هو المال لا الفعل وهو باطل في جنس القرب اذ حق الله تعالى
 في المالى ليس عين المال وانما المال آتاه وانما يقصد عين المال في حقوق العباد لانهم ينتفعون به
 بل ينفق اولدفع ضرر الله تعالى منزه عن ذلك وما يشوبه معنى المؤنة كصدقة الفطر لم تلزمه عند
 محمدرجه الله بل بحان معنى العبادة فيها والمرجوح في مقابلة الراجح كما المعدوم فصارت كالزكاة
 ولزمه عندهما اكتفاء بالاهلية القاصرة والاختيار القاصر الذي يكون بواسطة الولي مضافا اليه فيما
 هو عبادة قاصرة وما كان مؤنة في الاصل كالعشر والخراج لزمه لان حكمه وهو اداء العين يحتمل
 النيابة لان المال مقصود لا الاداء فيكون اداء الولي في ذلك كادائه وما كان عقوبة لم يجب أصلا لعدم
 حكمه وهو المأخذة بالعقوبة وباعتبار الاصل الذي بينا وهو ان من كان أهلا لحكم الوجوب كان
 أهلا للوجوب والافلا قلنا ان الكافر أهلا لاحكام لا يراد بها وجه الله تعالى لانه أهلا لادائها فكان
 أهلا للوجوب له وعليه ولما لم يكن أهلا للثواب الاخرة لم يكن أهلا للوجوب بشئ من الشرائع
 يعنى العبادات لانه ليس بأهلا هو فائدة الاداء وهو نيل الثواب به في الاخرة بخلاف الحرمان ولان
 الصلاة ان وجبت على الكافر فلا يخفى لو امان وجبت في حال الكفر أو بعد الكفر لا يجوز الاقل
 لان الصلاة في حال الكفر باطلة فلا يكون مأورا بها وكذا الثاني بدليل عدم وجوب القضاء بعد
 الاسلام ولا نهالو وجبت على الكافر لوجب قضاؤها كما في المسلم استندرا كالمصلحة الفائتة ولزمه
 الايمان بالله تعالى لانه أهلا لادائه ووجوب حكمه وهو نيل السعادة الابدية ولم يجعل مخاطبا
 بالشرائع بشرط تقديم الايمان اقتضاء لانه رأس أسباب أهلية احكام نعيم الاخرة وأهلها فلا يجوز
 أن يجعل شرطامقتضيا لغيره ألا ترى أن المولى اذا قال لعبدته تزوج أربعين لا يصير حر الان الحرية أصل
 لصلاحية تزوج أربع نسوة فلا يجوز أن يكون شرطاً تابعا وقد قال بعض شايخنا بوجوب كل
 الاحكام والعبادات على الصبي لقيام الزمة وتقرر الاسباب فثبت الوجوب باعتبار السبب والمحل
 اذ الوجوب يثبت جبر ليس للعبد فيه اختيار حتى يعتبر عقله وتمييزه بل يثبت عند وجود السبب علينا
 شئنا أو أيننا ثم قال بالسقوط باعتبار الحرج لكن الصحيح ما قلنا لان الوجوب غير مراد لعينه بل
 لحكمه فلا يكون الوجوب بدون الحكم مفيدا وهذا أصل الطريقين صورة لان وجوب الاداء غير ثابت
 فكذا نفس الوجوب ولان عدم كان ثابتا فيبقى ومعنى لان نفس الوجوب غير مفيد لانه ليس بمقصود
 لذاته وتقليدا أى اقتداء بالسلف لان الصحابة رضوا الله عنهم لم يقولوا بالوجوب عليه أصلا ووجه أى
 استدلالا بالمتفق عليه وهو أنه لو كان الوجوب عليه ثابتا ثم كان السقوط للحرج لوقع عن الغرض اذا
 أدى كالصوم والجمعة في حق المسافر ولان الوجوب لو كان ثابتا ثم يسقط لكان الوجوب خاليا عن
 الفائدة فيصير عبثا وقلنا في الصبي اذا بلغ في بعض شهر رمضان انه لا يقضى ماضى وهذا دليل على
 أن الوجوب غير ثابت في حقه أصلا اذ لو كان ثابتا لقضى ماضى كالمجنون والمغنى عليه وباعتبار ما ذكرنا
 أن من كان أهلا لحكم الوجوب كان أهلا له والافلا قلنا ان الصوم يلزم الحائض لانه أهلا لحكم
 الوجوب لان احتمال الاداء ثابت اذا الحيض كالجنبابة وهي غير منافية للصوم فكذا الحيض فانه قد
 السبب للاداء ثم انتقل الى البدل وهو القضاء للمعجز الحالى لعدم الحرج وهو كالحلف على مس السماء
 وأما الصلاة فلا تلزمها لما فيها من الحرج فبطل الوجوب لعدم حكمه مع وجود محل الوجوب وسببه

والجنون في الصوم والصلاة إذا امتد بان استوعب الشهر أو زاد على يوم وليس له لا يلزمه الفضا لان
الوجوب لم يثبت في حقه لعدم أهلية حكم الوجوب وهو الاداء بسبب الخرج الذي يطهقه في ذلك وإذا لم
يمتد كان الوجوب ثابتا لوجود حكمه وهو الاداء في الحال ان تصور أو في الثاني وهو بعد الافاقه حتى اذا
قوى الصوم بالليل ثم جن ولم يتناول شيئا حتى مضى اليوم كان مؤديا للفرض والاعمال لم ينأى حكم
وجوب الصوم وهو الاداء في الحال حتى اذا قوى الصوم ثم أغشى عليه ولم يتناول شيئا صح صومه أو في الثاني
بلا حرج لانه لا يستغرق شهر إعادة لم ينأى وجوبه وكان منافيا لحكم وجوب الصلاة اذا امتد أما في
الحال فاعدم الطهارة وأما في الثاني فلو جرد الخرج فكان منافيا لوجوبه والنوم لم يكن منافيا لحكم
وجوب الصوم أو الصلاة اذا انتبه وهو القضاء بلا حرج لم يكن منافيا للوجوب أيضا (وأهليته أداء
وهي فوعان قاصرة تبتني على القدرة القاصرة من العقل القاصر والبدن الناقص كالصبي العاقل والمعتوه
البالغ وتبني عليها صحة الاداء وكاملة تبتني على القدرة الكاملة من العقل الكامل والبدن الكامل وتبني
عليها وجوب الاداء وتوجه الخطاب اعلم أن أهلية الاداء نوعان كاملة تصلح للزوم العهدة
وذلك يكون للبالغ العاقل وقاصرة لا تصلح للزوم العهدة وذلك يكون للصبي العاقل وللمعتوه بعد البلوغ
فانه بمنزلة الصبي العاقل من حيث انه أصل العقل وليس له صفة الكمال وتبني على القاصرة صحة الاداء
وعلى الكاملة وجوب الاداء وتوجه الخطاب لان في الزام الاداء قبل كماله حرجا بينا وهو منفي بالنص
وبقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلاث والمراد بالقلم الحساب والحساب انما يكون بعد لزوم الاداء
فدل أن ذلك لا يثبت الا بالأهلية الكاملة ثم أصل العقل يعرف بدلالة العيان وذلك بان يختار المرء
ما يكون أنفع له في أمر دنياه وأفعاله وان يعرف مستورا عاقبة الامر فيما يأتيه ويذره وكذلك نقصانه
يعرف بالتجربة والامتحان بان يتطرق في أفعاله فان كانت على سنن واحد كان معتدلا العقل وان كانت
متفاوتة كان قاصرا العقل وأحوال البشر متفاوتة في صفة كمال العقل فأقام الشرع اعتدال الحال
بالبلوغ عن عقل مقام كمال العقل في بناء الزام الخطاب عليه تيسيرا على العباد ثم صار صفة الكمال الذي
يتوهم وجوده قبل هذا الحد ساقط الاعتبار وتوهم بقاء المقصان بعده هذا الحد كذلك لما عرف أن
السبب الظاهر متى قام مقام المعنى الباطن تيسيرا دار الحكم معه وجودا أو عدما (والاحكام منقسمة
في هذا الباب الى ستة أقسام

لذلك (و) النوع الثاني (أهلية أداء) وهي فوعان قاصرة تبتني على القدرة القاصرة من العقل القاصر
والبدن القاصر) فان الاداء يتعلق بقدرتين قدرة فهم الخطاب وهي بالعقل وقدرة العمل به وهي بالبدن
فاذا كان تحقق القدرة بهما يكون كمالها كمالهما وقصورها بقصورهما فالانسان في أول أحواله عديم
القدرةين ولكن له استعدادهما فحصل له شيئا فشيئا الى أن يبلغ (كالصبي العاقل) فان بدنه قاصر
وان كان عقله يحتمل الكمال (والمعتوه البالغ) فان عقله قاصر وان كان بدنه كاملا (وتبني عليها)
أي على الأهلية القاصرة (صحة الاداء) على معنى أنه لو أدى يكون صحيحا وان لم يجب عليه (وكاملة
تبتني على القدرة الكاملة من العقل الكامل والبدن الكامل وتبني عليها وجوب الاداء وتوجه
الخطاب) لان في الزام الاداء قبل الكمال يكون حرجا وهو منتهى لما لم يكن ادراك كماله الا بعد
تجربة عظيمة أقام الشارع البلوغ الذي يعتدل عنده العقل في الاغلب مقام اعتدال العقل
تيسيرا (والاحكام منقسمة في هذا الباب) أي باب ابتناء صحة الاداء على الأهلية القاصرة دون
الأهلية الكاملة التي ذكرت عن قريب (الى ستة أقسام) أشار المصنف اليها على الترتيب فقال

(قوله لذلك) أي للواحدة
بالفعل (قال أهلية أداء)
أي أهلية أداء العبادات
بحيث لو أدها يعتد بها شرعا
(قال من العقل) أي
الناشئة من العقل (قوله به)
أي بالخطاب (قوله بهما)
أي بالعقل والبدن (قوله
بكمالهما) أي بكمال العقل
والبدن (قوله عديم
القدرةين) أي قدرة فهم
الخطاب وقدرة العمل
بالخطاب (قوله قاصر) أي
من احتمال الافعال الشاقة
(قوله وان كان الخ) كلمة
ان وصلية (قال والمعتوه)
العتوه آفة توجب خللا في
العقل فيصير صاحبه مختلطا
الكلام ومختلطا الافعال
(قوله وان لم يجب عليه) كلمة
ان وصلية (قال من العقل)
أي الناشئة من العقل (قوله
يكون حرجا) لانه يخرج في
الفهم بنقصان عقله وبثقل
عليه الاداء بادنى قدرة
البدن (قوله كماله) أي
كمال العقل وكمال البدن
(قوله أقام الشارع) أي
في بناء الزام الخطاب عليه
(قوله صحة الاداء) أي أداء
تلك الاحكام (قوله التي
ذكرت الخ) صفة لقوله
صحة الاداء

(قال لا يحتمل غيره) أي لا يحتمل غير الحسن ولا يسقط حسنه بحال (قال من الصبي) أي العاقل بل لزوم أدائه ولو سجد المضرب في لزوم الاداء (قوله طرا) في المنتخب (٣٥٦) طرا بالضم وتشديد راهمه وجميع وفي منتهى الارب حل بالضم جماع كردن در خواب

(قوله فيرث) أي الصبي المسلم بعد الاسلام (قوله منه) أي من الصبي الذي أسلم (قوله لانه) أي لان صحة ايمان الصبي في حق أحكام الدنيا ضرر ويمكن أن يقال ان حرمان الميراث من المورث الكافر وبينونة المرأة المشركة ليس مضافا الى اسلام الصبي بل الى كفر المورث وتلك المرأة بسبب انقطاع الولاية بينهما والسبب القاطع كفر الكافر لا اسلام المسلم فلا يلزم الضرر من اسلام الصبي تأمل (قوله وان صح) أي ايمانه (قوله لانه) أي لان صحة ايمان الصبي في حق أحكام الآخرة محض نفع (قوله لكان امتناعه الخ) فتبين امرأته وهذا ضرر في حقه (قال وان كان) أي حق الله تعالى (قبها لا يحتمل غيره) أي غير القبح ولا يسقط قبحه (بحال كالكفر لا يجعل عفوا) فوجب القول بصحته من الصبي (قوله والآخرة) فلومات الصبي العاقل على ارتداده كان مغلدا في النار كذا في النهاية وقال ابن المالك فان قيل الصبي كان مرفوع القلم فكيف اعتبر برده قلته انه

حق الله تعالى ان كان حسنا لا يحتمل غيره كالإيمان ووجب القول بصحته من الصبي بل لزوم أدائه اعلم أن الإيمان بالله تعالى صحيح من الصبي العاقل في أحكام الدنيا والآخرة لوجود حقيقةه وهو التصديق بالجنان والاقرار باللسان بعد وجود أهلية أدائه ولئن منع الأهلية فنقول قوله تعالى وآتيناه الحكم صبيا أي النبوة فالنقل يقتضي أن يكون هاديا داعيا لغيره الى الله تعالى واذا صلح أن يكون هاديا للغير وداعيا له فالولي له أن يصلح أن يكون مهتديا ومحجبا للداعي وبعد وجود حقيقة الشيء انما يمنع ثبوته حكما لغير شرعي وذاليل بق بالايان أصلا لما امر أنه حسن لا يحتمل غيره فلو صار محجورا عنه لكان قبيحا من ذلك الوجه ولا عهدة فيه الا في لزوم الاداء وذلك موضوع عنه فاما الاداء فلا عهدة فيه فكان النظر في الحكم لصحة أدائه لانه ينال به الفوز والسعادة في الدارين وحرمان الميراث من أقاربه الكفار ووقوع الفرقة بينه وبين امرأته الكافرة مضاف الى كفر الباقي على كفره لا الى اسلام من أسلم لان الاسلام شرع عاصما للحقوق لا قاطعا ولان ذلك ليس بمقصود بالايان بل ذلك من ثمراته وانما يتعرف صحة الشيء من حكمه الذي وضع له وهو سعادة الآخرة لان ثمراته ولان ذلك مشترك فقد يصير به مستحقا للارث من أقاربه المسلمين وتقرر نكاحه اذا كانت زوجته أسلمت قبله على أنها تلزمه اذا ثبت له حكم الايمان تبعا لغيره فلم يعد عهدة لانه لم يصدر عنه فعل صالح للزوم العهدة والدليل على عدم لزوم الاداء قبل البلوغ ما ذكره في الجامع أنه اذا استوصف فلم يصف الاسلام بعد ما عقل لم تن منه امرأته ولو لم يصفه الاسلام لكان امتناعه من ذلك كفرافتين منه امرأته كما بعد البلوغ فاما عرض الاسلام عليه عند اسلام امرأته فلصحة الاداء منه لا لوجوب الاداء عليه والتفريق بينهما اذا امتنع على وجه النظر لخصمه اكتفاء بالاهلية القائمة لذلك ففيما يرجع الى حق الزوجة يكتفى بالاهلية القاصرة كلزوم النفقة ولهذا قلنا اذا كان الزوج مجنونا وله أب فاسلمت امرأته فانه يعرض الاسلام على أبيه فيفريق بينهما اذا أي أن يسلم ومعلوم أن الأب لا يقوم مقامه فيما يضربه ومع ذلك يكتفى بأبيه من هو قائم مقامه في صحة الاداء لو أداه دفعا للضرر عن الزوجة (وان كان قبيحا لا يحتمل غيره) كالكفر لا يجعل عفوا) اعلم أن ما يكون قبيحا على وجه لا يحتمل غيره كالردة فابو يوسف رحمه الله لا يحكم بصحتها من الصبي في أحكام الدنيا لانها تتمحض ضررا وانما حكمنا بصحة ايمانه لانه تتمحض منفعة ولكنهما يقولان كما وجد منه حقيقة الايمان بوجود منه حقيقة الردة وهذا لانه اذا اعتبر علمه بابويه في رجوعه اليهما فلا بد أن يعتبر علمه بوحدة الله تعالى وكذا الجهل بغير الله تعالى لا يعد منه علما فكذا الجهل بالله تعالى والردة

(فحق الله تعالى ان كان حسنا لا يحتمل غيره كالإيمان ووجب القول بصحته من الصبي بل لزوم أدائه) وهذا هو القسم الاول وانما قلنا بصحته لان عليا رضي الله عنه افتخر بذلك وقال سبقتكم الى الاسلام طرا * غلاما ما بلغت أو ان حلي وعند الشافعي رحمه الله لا يصح ايمانه قبل البلوغ في حق أحكام الدنيا فيرث أباه الكافر ولا تبين منه امرأته المشركة لانه ضرر وان صح في حق أحكام الآخرة لانه محض نفع في حقه وانما قلنا بل لزوم ادائه لانه لو استوصف الصبي ولم يصف الاسلام بعد ما عقل لم تبين امرأته ولو لم يصفه الاسلام لكان امتناعه كفرا (وان كان قبيحا لا يحتمل غيره) كالكفر لا يجعل عفوا) وهذا هو القسم الثاني والمراد بالكفر هو الردة يعني لو ارتد الصبي تعتبر ردة عند أبي حنيفة ومحمد رحمه الله في حق أحكام الدنيا والآخرة حتى نبين منه امرأته ولا يرث من أقاربه المسلمين ولكن لا يقل لانه لم يوجد منه المحاربة قبل البلوغ ولو قتله

مرفوع القلم فيما يمكن أن يهدر ويجعل عفوا والردة ليست كذلك (قوله امرأته) أي المسلمة (قوله لانه) أي لان القتل ليس من أحكام نفس الردة ألا يرى أن المرأة اذا ارتدت لا تقتل بل هو يجب بالمحاربة والصبي لم توجد منه الخ أحد

جهل بالله تعالى وقد وجدت حقيقة تها منسه فلا يمنع ثبوتها بهدو يهودها منسه حقيقة في حق أحكام الآخرة وما يلزمه من أحكام الدنيا بالردة كحرمان الميراث ووقف ع الفرقة فانما يلزمه لضرورة الحكم بصحتها لا مقصودا بنفسه ألا ترى أنه انما ثبت في حقه بطريق التبعية للابوين بان ارتدا وخلق ابدار الحرب وفيما يضربه مقصودا لا ولاية للابوين عليه (وما هو غير الامر من كالصلاة ونحوها يصح الاداء من غير لزوم عهدة) اعلم أن ما يتردد من حقوق الله تعالى بين أن يكون حسنا وبين أن لا يكون حسنا في بعض الاوقات فانه يصح الاداء منه قبل البلوغ باعتبار الاهلية القاصرة كالصلاة والصوم والزكاة والحج لانها تحتل النسخ والتبديل فلا يبقى حسنا بلا وجوب الاداء لان في وجوب الاداء الزام العهدة وفي صحة الاداء نفع محض لانه يعتاد ادائها فلا يشق عليه ذلك بعد البلوغ ولهذا صح التنفل منه بهذه العبادات بلا لزوم مضى ووجوب قضاء لانها شرعت كذلك فالبالغ اذا شرع في صوم أو صلاة على ظن أنه عليه ثم تبين أنه ليس عليه تبطل عنه صفة اللزوم حتى اذا أفسد لا يلزمه القضاء وكذا اذا شرع في الحج بالظن ثم تبين أنه ليس عليه تبطل عنه صفة اللزوم حتى اذا أحصر فقتل لم يلزمه القضاء واذا أحرم الصبي صح منه بلا عهدة حتى اذا ارتكب محظورا لم تلزمه الكفارة لان في ذلك ضررا يبتنى على الاهلية الكاملة واذا ارتد الصبي لا يقتل وان صحت رده عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله لان القتل ليس من حكم عين الرد بل هو من حكم المحاربة ولم توجد المحاربة قبل البلوغ ولهذا لا يثبت في حق النساء ولان القتل جزاء على الرد بطريق العقوبة وما يجب جزاء يبتنى على الاهلية الكاملة فلا يثبت في حق الصبي بالاهلية القاصرة فان قلت أليس أنه يعز إذا أساء الادب بالضرب وذلك نوع جزاء وقد وردت السنة المعروفة وفيما هو محض حق الله تعالى فانه عليه السلام قال هو واصبيانكم بالصلاة اذا بلغوا سبعا واضربوهم عليها اذا بلغوا عشرة وهذا الضرب بطريق الجزاء على الامتناع من أداء الصلاة عقوبة قلت الضرب عند أساء الادب تأديب وليس بجزاء على الفعل الصادر منه بطريق العقوبة كضرب الدواب للتأديب وقد ورد السرع به حيث قال وتضرب الدابة على النفار ولا تضرب على العنار (وما كان من غير حقوق الله تعالى ان كان نفعا محضا كقبول الهبة والصدقة تصح مباشرة منه) لانه محض منفعة فيثبت في حقه بناء على الاهلية القاصرة وذلك مثل قبول بدل الخلع من العبد المحجور فانه يصح بغير اذن المولى لانه محض منفعة وكذا اذا أجر الصبي المحجور نفسه للعمل ومضى على العمل وجب الأجر استحسانا بدون شرط السلامة من العمل لانه نفع محض ولو أجر العبد المحجور نفسه بيجب الاجر بشرط السلامة من العمل لان المستأجر يصير غاصبا له من وقت الاستئجار فنجب قيمته ويملك العبد من حين الغصب فلا يجب أجر من نفعه وكذا العبد أو الصبي اذا قاتل بغير اذن المولى أو الولي استوجب الرضخ وقبل انه قول محمد لانه ذكره في السير الكبير وهو مخصوص بقوله ولهذا صحنا عبارة الصبي في بيع مال غيره وطلاق غيره وعتاق غيره اذا كان وكيل لانه محض منفعة في حقه لانه يصير به مهتديا في التجارات عارفاً واضح الغبر والنسران واليه أشار الله تعالى بقوله وابتلوا اليتامى أي اختبروا عقولهم ومعرفتهم

أحمد يهدر دمه ولا يجب عليه شيء كالمتردد عند أبي يوسف والشافعي رحمهما الله لا تصح رده في حق أحكام الدنيا لانها ضرر محض وانما حكمنا بصحة ايمانه لكونه نفعاً محضاً (وما هو دائر بين الامر من) أي بين كونه حسناً في زمان وقبيحاً في زمان وهذا هو القسم الثالث (كالصلاة ونحوها يصح منه الاداء من غير لزوم عهدة ونشمان) فان شرع فيه لا يجب اتمامه والمضى فيه وان أفسده لا يجب عليه القضاء وفي صحة هذا الاداء بلا لزوم عليه نفع محض له من حيث انه يعتاد ادائها فلا يشق ذلك بعد البلوغ (وما كان من غير حقوق الله تعالى ان كان نفعاً محضاً كقبول الهبة والصدقة تصح مباشرة منه) أي مباشرة الصبي من

(قوله يهدر دمه) فان من ضرورات صحة رده اهدار دمه (ولا يجب عليه) أي على القاتل (شيء) كالمتردد أي كما أن قاتل المتردد لا يجب عليه شيء (قوله في حق أحكام الدنيا) وأما في حق الآخرة فهي صحة لان دخول الجنة مع اعتقاد الشرك والعقود عن الكفر بغير التوبة غير معقول (قوله لكونه نفعاً محضاً) أي في الدارين فلا يليق للصبي أن يحجر عنه (قال كالصلاة) فالصلاة لم تشرع في الآخرة وكذا الصوم لم يشرع في تلك الحالة وكذا الحج لم يشرع في غير وقته والمراد من قوله ونحوها العبادات البدنية وأما المالية كالزكاة فلا يصح أدائها منه لان فيها اضرا رابه في الدنيا بنقصان ماله فادأوها يبتنى على الاهلية الكاملة دون القاصرة قال منه) أي من الصبي العاقل (قوله فان شرع) أي الصبي (قوله ذلك) أي الاداء (قال من غير حقوق الله تعالى) أي من حقوق العباد (قال تصح مباشرة منه) لان كل واحد من هذه الامور نفع محض في حق الصبي وله أهلية قاصرة كافية في صحة الاداء

(الطلاق والوصية) جعلها من الضرر المحض مع أن فيها نفعاً باعتبار حصول الثواب في الآخرة فنفسد الاستغناء عن المال بالموت بخلاف الهبة والصدقة (٣٥٨) فان فيها ضرراً زوال الملك في الحياة ويمكن أن يقال ان

بالنصرفات قبل البلوغ ولان في اهدار عبارته الحاقه بالبهائم وبالبيان بان الانسان من الحيوان وبه من الله تعالى على الانسان فقال خلق الانسان على البيان وقال عليه السلام المرء باصغره بقلبه ولسانه وقال القائل

لسان الفتى نصف ونصف فؤاده * فلم يبق الا صورة اللحم والدم

(وفي الضرر المحض كالطلاق والعنق والوصية تبطل أصلاً) اعلم أن ما هو ضرر محض لا يشوبه منفعة في العاجل فهو غير مشروع في حقه فبطلت مباشرته كالطلاق والعنق والهبة والصدقة والقرض لانه يبطل ملكه بهذه التصرفات ولم يملك عليه ذلك غيره ما خلا القرض فان القاضي يملكه عليه لانه التحق بالنافع المحض في حقه لقدرته على استيفائه لانه يتمكن منه بمجرد علمه بخلاف الاب فانه لا يتمكن منه الا بشهود وليس كل شاهد يعدل والعين تعرض للتوى والتلف بخلاف الدين (وفي الدائر بينهما كالبيع ونحوه يملكه برأى الولي) اعلم أن ما يتردد بين النفع والضرر كالبيع والاجارة والنكاح ونحو ذلك فانه يملكه برأى الولي ولا يملكه بنفسه لانه قد صار أهلاً لمباشرة حتى اعتبرت عبارته في حق الغير اذا عمل لغيره فلان يعتبر في حق نفسه أولى وفي القول بصحة مباشرته برأى الولي اصابة بمنزل ما يصاب بمباشرة الولي مع فضل نفع البيان وتوسيع طريق الاصابة لانه يتمكن من تحصيل مقصوده بطريقين بمباشرة نفسه وبمباشرة وليه فكان ذلك أنفع له ثم عند أبي حنيفة رجه الله لما صار رأيه القاصر مجبوراً بانضمام رأى الولي اليه الحق بالبالغ حتى ينفذ تصرفه بالغبن الفاحش مع الاجانب كما ينفذ من البالغ ولا يملكه الولي ذلك وعندهما لما كان نه وهذا التصرف منه باعتبار رأى الولي وجب اعتبار رأيه العام وهو ما اذا اذن للصبي لينتقل تعديده عن موضعه برأيه الخاص وهو ما اذا باشر بنفسه وكما لا ينفذ تصرف الولي بالغبن الفاحش بمباشرة فكذلك لا ينفذ بمباشرة الصبي بعد اذن وليه وما قاله أبو حنيفة رجه الله أصح فان اقرار الصبي بعد اذن الولي له صحيح وان لم يملك الولي الاقرار عليه بنفسه وفي تصرفه مع الولي بغبن فاحش روايتان عن أبي حنيفة رجه الله في رواية يصح لما قلنا انه صار كالبالغ عنده بانضمام رأى الولي الى رأيه وفي رواية لا يصح لان شبهة النيابة قائمة في تصرفه لانه في الملك أصيل وفي الرأى أصيل من وجه دون وجه وهذا لان الرأى باعتبار العقل وله أصل العقل دون وصف الكمال وكان هو باعتبار الاصل متصرفاً بنفسه كالبالغ وباعتبار الوصف هو كالتائب فتثبت شبهة النيابة باعتبار وصف الرأى فلو كان نائباً من كل وجه لم يجوز تصرفه معه أصلاً كالوكيل فاذا كان نائباً من وجه دون وجه اعتبرت في موضع التهمة وهو التصرف مع الولي بغبن فاحش ولم يعتبر في غيره موضع التهمة وهو التصرف بمنزلة القيمة أو مع الاجانب وباعتبار أن ما كان نفعاً محضاً يملكه الصبي بدون اذن الولي وما كان متردداً لا يملكه

غير رضا الولي واذنه وهذا هو القسم الرابع (وفي الضرر المحض) الذي لا يشوبه نفع دنيوى (كالطلاق والوصية) ونحوهما من العنق والصدقة والهبة والقرض (يبطل أصلاً) فان فيها ازالة ملك من غير نفع يعود اليه ولكن قال شمس الأئمة ان طلاق الصبي واقع اذا دعت اليه حاجة ألا ترى أنه اذا أسلمت امرأته يعرض عليه الاسلام فان أبي فرق بينهما وهو طلاق عند أبي حنيفة ونحوه رجهما الله واذا ارتد وقعت الفرقة بينه وبين امرأته وهو طلاق عند محمد رجهما الله واذا كان محجباً بانخاصته امرأته وطلبت التفريق كان ذلك طلاقاً عند البعض فعلم أن حكم الطلاق ثابت في حقه عند الحاجة وهذا هو القسم الخامس منه ثم القسم السادس هو قوله (وفي الدائر بينهما) أى بين النفع والضرر (كالبيع ونحوه يملكه برأى الولي) فان البيع ونحوه من المعاملات ان كان رابحاً كان نفعاً وان كان خاسراً كان ضرراً

ضررها أكثر من نفعها لان نقل الملك الى الاقارب أفضل عقلاً وشرعاً لما فيه من صلة الرحم ولان تركه الورثة أغنياء خيراً من تركهم فقراء بالنص وتركه الأفضل في حكم الضرر المحض كذا في فتح الغفار نقلاً عن التلويح (قال يبطل) فان الصبي لقصور عقله لا يعرف الضرر ضرراً (قوله فان فيها) أى في الطلاق واضرابه (قوله قال شمس الأئمة) أى السرخسى في أصول الفقه (قوله واقع) كيف فان ملك الطلاق من لوازم ملك النكاح وليس ضرر في ملك الطلاق انما الضرر في ايقاع الطلاق فالصبي يملكه تطليقه ويقع طلاقه اذا دعت الخ (قوله وهو) أى التفريق بطلاق عند أبي حنيفة رجه الله (قوله وهو) أى هذه الفرقة طلاق عند محمد رجه الله (قوله محبوا) أى مقطوع الذكروا الخصيتين كذا قال العيني (قوله كان ذلك) أى النفس رقيق (قال كالبيع ونحوه كالاجارة والنكاح) فانه ان كان باقلاً من مهر المثل

وأبناً

كان نفعاً وان كان با أكثر منه كان ضرراً (قال يملكه الخ) لان الصبي أهل لهذه الامور وقصوره ينحصر بانضمام رأى الولي

(قوله وأيضاهو) أي البيع (سالب) أي البيع (وجالب) أي الثمن (قوله فينفذ تصرفه) بيعا كان أو شراء بالغبن الفاحش في المنتخب غبن بالغش زيان كردن وفاحش هر بدی که از حد درکدرد (قوله كما ينفذ) أي التصرف بالغبن الفاحش (قوله فلا ينفذ) أي فلا ينفذ تصرف الصبي بالغبن الفاحش مع الاجانب وان أذن الولي فان أذنه مع تبر نظرا أو شفقة وفي هذا النفاذ ضرر فلا يعتبر هذا الاذن (قوله وان باشر) أي الصبي المأذون (قوله وفي رواية ينفذ) أي هذا (٢٥٩) البيع بالغبن الفاحش لانه كالبالغ باذن الولي فتصرفه مع الولي

بدون اذنه قلنا الصبي المحجور اذا صار وكبلا لم تلزمه العهدة لان في الزام العهدة عليه ضرر رايه فتلزم الموكل و باذن الولي تلزمه لانه لما ملك التزام الثمن في ذمته بتصرفه لنفسه فكذا يحكم الو كالة واذا أوصى الصبي بشئ من وصايا البر بطلت وصيته عندنا وان كان فيه نفع ظاهر لانه يصرفه الى نفسه في نيل الزاني ولو لم تنفذ تبقى على غيره لانه تبرع وهو ليس من أهله فان قيل ان ملكه يزول عنه بموته وان لم يوص فكانت الوصية أنفع في حقه من تركها لانه لو أنقضه البر يصرفه الى مطلبه الحالى ولو مات يتحقق مقصده المالى ولا كذا اذا تركها قلنا الارث شرع نفعه للورث لقوله عليه السلام لأن تدع ورثتك أغنيا خير لك من أن تدعهم حالة يتكفون الناس ولأن نقل أملاكه الى أهله عند استغنائه عنه يكون أولى عندنا من النقل الى الاجانب فهو بالايضا يتروك هذا الافضل فكان ضررا في حقه ولهذا شرع الارث في حق الصبي الا أن البالغ يملك الايضاء كمالك الطلاق بعد النكاح والصبي لا يملك ذلك وعلى هذا قلنا اذا وقعت الفقرة بين الزوجين وبينهما صبي مميز فانه لا يخير الصبي ولا تعتبر عبارته في هذا الاختيار شرعا لانه من جنس ما يتردد بين النفع والضرر والغالب من حاله أن يختار من لا يؤاخذ به بالأداب ويتركه خليف العبد اقله نظره في العواقب وكما لا يعتبر اختياره في هذا لا يعتبر اختياره لوليه لان ولية في هذه الحالة أبوه وأبوه في هذا الاختيار يعمل لنفسه فلا يصلح أن يكون ناظرا فيه لولاه (وقال الشافعي رحمه الله كل منفعة يمكن تحصيلها له مباشرة ولية لا تعتبر عبارته فيه كالاسلام والبيع وما لا يمكن تحصيله له مباشرة ولية تعتبر عبارته فيه كالوصية واختيار أحد الابوين) وأصله أن من كان موليا عليه لا يصلح أن يكون وليا لان كونه موليا عليه سمة العجز وكونه وليا آية القدرة وهما متضادان

وأيضاهو سالب وجالب فلا بد أن ينضم اليه رأي الولي حتى ترجح جهة النفع فيلحق بالبالغ فينفذ تصرفه بالغبن الفاحش مع الاجانب كما ينفذ من البالغ عند أبي حنيفة رحمه الله خلافا لما فانه لا يكون كالبالغ عندهما فلا ينفذ بالغبن الفاحش وإن باشر البيع بالغبن الفاحش مع الولي فعن أبي حنيفة رحمه الله روايتان في رواية ينفذ وفي رواية لا ينفذ وهذا كله عندنا (وقال الشافعي رحمه الله كل منفعة يمكن تحصيلها له مباشرة ولية لا تعتبر عبارته) أي عبارة الصبي فيه (كالاسلام والبيع) فانه يصير مسلما باسلام أبيه ويقتول الولي بيع ماله وشراءه فتعتبر فيه عبارة ولية فقط (وما لا يمكن تحصيله بمباشرة ولية تعتبر عبارته فيه كالوصية) فانه لا يتولاه الولي ههنا فتعتبر عبارته في الوصية بأعمال البر لانه يستغنى عن المال بعد الموت وعندنا هي باطلة لانها ضرر محض وازالة للملك بطريق التبرع سواء كانت بالبر أو غيره وسواء مات قبل البلوغ أو بعده (واختيار أحد الابوين) وذلك فيما اذا وقعت الفقرة بين أبويه وخلعت الام عن حق الحضنة الى سبع سنين فبعد ذلك يخير الولد عنده يختار أيهما شاء لان النبي عليه السلام خير غلاما بين الابوين وهذه المنفعة مما لا يمكن أن تحصل بمباشرة الولي فتعتبر عبارته فيه وعندنا ليس كذلك بل يقيم الابن عند الاب ليتأدب بأداب الشريعة والابنت عند الام لتعلم أحكام الحياء

ومع الاجانب بيان (قوله وفي رواية لا ينفذ) لكان التهمة فان فيه تهمة أن الولي انما أذن له ليحصل مقصوده ولم يقصد الولي بالاذن النظر والشفقة بخلاف ما اذا بايع الاجنبي فانه لا تهمة هناك (قاله) أي الصبي (قال كالاسلام) يفهم من ههنا أن اسلام الصبي لا يصح الاتبعية الولي فلو كان ولية كافر أو أسلم الصبي لا يصح اسلامه وهذا يخالف لما نقل الشارح عن الشافعي رحمه الله سابقا من أن ايمانه صحيح في حق أحكام الآخرة وان لم يصح في حق أحكام الدنيا (قوله فانه لا يتولاه الولي الخ) فان الوصية في البر نفع محض يحصل له الثواب بها في الآخرة (قوله بأعمال البر) انما قيد بهذا لان الخلاف بيننا وبين الشافعي رحمه الله انما هو في هذه الوصية وآما الوصية بغير أعمال البر فباطلة بالانقاف (قوله لانه يستغنى عن المال الخ)

ويحصل له بالوصية ثواب آخرى فيجوز وصيته وهذا بخلاف الهبة والصدقة فان فيها ضرر زوال المالك في الحياة فلا تصحان من الصبي العاقل (قوله هي) أي الوصية (قوله بطريق التبرع) فلا تجوز الوصية من الصبي كالأجوز الهبة والصدقة منه لان هذه الامور كلها ضرر وتبرع وأهلية الصبي قاصرة فلا تليق لادعاء هذه الامور (قوله الحضنة) هو القيام بأمر من لا يستقل بنفسه ولا يمتد بصالحه كذا في المعدن شرح الكثر نقل من المفاتيح (قوله يخير الولد) ذكرنا كان أو انثى (قوله لان النبي عليه السلام الخ) كذا أورده ابن الملك في شرحه للنار (قوله عبارته) أي عبارة الصبي (قوله ليس كذلك) أي لا يخير الصبي فانه يجب اللعب ويختاره وفيه ضرر

(قوله وتخيير النبي الخ) جواب عن دليل الشافعي رحمه الله (قوله كان لاجل الخ) يعني أن النبي عليه السلام دعا ذلك الغلام فبكره دعائه اختيار ما هو الانظر أي الانفع له ولا يوجد مثله في غيره كذا قيل ناقلا عن المبسوط (قوله الامور المعترضة بكسر الراء) أي الامور التي تعترض وتطرأ على الاهلية وتمنع الاهلية عن بقائها على حالها كالنوم فانه يزيل أهلية الاداء والاعتراض ماثل شذن يمشي جري و يش أمدن (٣٦٠) جيزي رابض دوى كذا في المنتخب (قوله بلا اختيار الخ) فهو خارج عن قدرة العبد

نازل من السماء ولذا نسب الى السماء (قوله وهو أحد عشر) وأما الجمل والارضاع والشيوخوخة القريبة الى الفناء ودخلة في المرض فلذا لم يذكرها على حدة وأما الجنون والاعماء فمع دخولهما في المرض انما تعرض لهما لاخصاصهما بأحكام كثيرة تحتاج الى بيانها (قوله والعته) أي اختلاط العقل (قوله وبعدة) أي بعد ذكر السماوي (قوله الذي ضد السماوي) أي ما كان لاختيار العبد فيه مدخل (قوله انما ذكر الخ) دفع دخل مقدر وهو أن الصغير ثابت بأصل الخلقة ليس من الامور التي تعترض على الاهلية فلم ذكره هنا (قوله ليس بداخل الخ) فصاعدا عن ضالها (قال وهو) أي الصغير في أول أحواله كالجنون أي لا يستأهل للاداء كالجنون فلا يصح ايمانه لعدم العقل المميز كما لا يصح ايمان الجنون (قوله بل أدنى) أي أنزل (قوله على أبويه الخ) أي أبوي ذلك الصبي (قوله فيعرض عليه)

فلا يجوز اجتماعهما فلهذا اعتبر عبارته في اختيار أحد الابوين وفي الاصل لانه لا يمكن قصصيلهما له مباشرة الولي فتعتبر عبارته فيهما وكذا في العبادات وأبطل الايمان والردة لانهما يشتان بطريق التبعية للابوين فلا تعتبر عبارته فيهما وقبول الهبة في قول يصح منه دون الولي وفي قول عكسه ولا نفقه فيه لانه لم يبين الامر على دليل الصحة والعدم من الصبي اذ المناقاة بين تحصيل منفعة له بواسطة الولي في حالة وبين تحصيل تلك المنفعة له مباشرة بنفسه في حالة أخرى وانما تحقق هذه المناقاة في حالة واحدة ونحن اذا جعلناه مسلما باسلام نفسه لانجعله تبعاً في تلك الحالة وفي الحالة التي يكون تبعاً لا يكون مسلماً باسلام نفسه وهذا لانما كان قاصر الاهلية صلح أن يكون مولياً عليه ولما كان صاحب أصل الاهلية صلح أن يكون ولياً ومتى جعلناه مولياً لم يجعله فيه مولياً عليه ومتى جعلناه مولياً عليه لم يجعله ولياً فيه وانما هذا عبارة عن الاحتمال أي يحتمل أن يكون مولياً عليه ويحتمل أن يكون ولياً لانه مولى عليه في حال كونه ولياً فيه وفيما قلنا توسيع طرق الاصابة وهو المقصود اذ المقصود من الانساب أحكامها فوجب احتمال هذا التردد في السبب وهو كونه ولياً ومولياً عليه لسلامة الحكم على التردد لانه لا يكون الا بطريق واحد وانما الامور بعواقبها ولا تردد في العاقبة لما قلنا وانما التردد يكون في الابتداء ولا عبرة به

فصل * والامور المعترضة على الاهلية نوعان أي الامور التي تعترض عن الاهلية التي بينها بناء على قيام الذمة نوعان (سماوي) أي يكون من قبل صاحب الشرع بلا اختيار للعبد فيه (وهو الصغير وهو في أول أحواله كالجنون) لانه عديم العقل والتمييز (لكنه اذا عقل فقد أصاب ضرباً من أهلية الاداء) لكن الصبا عذر مسقط مع ذلك بواسطة نقصان عقله (فيسقط به) أي بالصبا (ما يحتمل السقوط عن البالغ) بالعدول كالصلاة والصوم فهما يحتملان السقوط عن البالغ بالجنون وغيره وتخيير النبي عليه السلام له كان لاجل دعائه بالانظر فوق لاختيار الانفع له ولما فرغ عن بيان الاهلية شرع في بيان الامور المعترضة على الاهلية فقال (والامور المعترضة على الاهلية نوعان سماوي) وهو ما ثبت من قبل صاحب الشرع بلا اختيار للعبد فيه وهو أحد عشر الصغير والجنون والعته والسيان والنوم والاعماء والرق والمرض والحيض والنفاس والموت وبعده ياتي المكتسب الذي هو ضد السماوي وهو سبعة الجهل والسكر والهزل والسفر والسفه والخطأ والا كراه واذا عرفت هذا فالان يدكر أنواع السماوي فيقول (وهو الصغير) انما ذكره في الامور المعترضة مع أنه ثابت بأصل الخلقة لانه ليس بداخل في ماهية الانسان ولان آدم عليه السلام خلق شاباً غير صبي فكان الصبا عارضاً في أولاده (وهو في أول أحواله كالجنون) بل أدنى حالته ألا ترى انه اذا أسلمت امرأة الصبي لا يعرض الاسلام على أبويه بل يؤخر الى أن يعقل الصبي بنفسه فيعرض عليه واذا أسلمت امرأة المجنون يعرض الاسلام على بويه قال أسلم أسلم أي هما يحكم باسلام المجنون تبعاً وان أبياً يعرف بينه وبين امرأته ولا فائدة في تأخير العرض لان الجنون لانهاية له فيلزم الاضرار بامرأة مسلمة تكون تحت كافر وذ لا يجوز (لكه اذا عقل) أي صار عاقلاً (فقد أصاب ضرباً من أهلية الاداء) يعني العاصره ذ الكاه له بقاء صغيره وهو عذر (فيسقط به ما يحتمل السقوط عن البالغ) من مفرق الله تعالى كالعبادات ركاحل ودود والكعارات فاما

فان أسلم فيها والافرق بينهما (قوله وان أبياً) أي أبو المجنون (قوله في تأخير العرض) أي الى أن يعقل المجنون تحتل (قوله لانهاية له) بخلاف المغرقان له حد او نهاية (قوله وذاً) أي الاضرار (قال لكن) أي الصغير (قوله وهو) أي صغيره عذر لعدم بلوغ العقل غاية الاعتدال (قوله من حقوق الخ) بيان ما (قوله كالعبادات) من الصلاة والصوم وشيئهما

(قوله بالاعذار) كالجنون (قال فرضية الايمان) أي وجوب الايمان لانه لا يحتمل السقوط بحال (قال كان فرضاً) أي لا نفلاً فلا حاجة الى تجديد أداء الايمان بعد البلوغ ولو كان سقطت فرضية الايمان لكان أدائه من الصغير نفلاً وأدائه من فليس (قال عليه) أي على ايمان الصبي (قوله من وقوع الخ) بيان للاحكام (قوله منها) أي من زوجته (٣٦١) المشركة (قال ووضع عنه الخ) أي ليس عليه لزوم الاداء لانه

ليس عقمله كافياً لتوجه الخطاب والتكليف به فليس عليه تكليف وجوب الاداء لكن اذا أداه يقع فرضاً لتحقيق نفس الوجوب عليه وهذا كالمسافر ليس عليه وجوب أداء صوم رمضان واداء أدى يقع فرضاً (قال العهدة) أي لزوم ما يوجب المؤاخاة والعهدة بالضمان وتاوان كذا في منتهى الأرب (قوله أي خلص) بالكسر دست وكرينه كذا في منتهى الأرب (قوله أن تسقط عنه الخ) لان الصبا من أسباب المرحمة طبعاً وشراً (قوله العفو) أي السقوط عن البالغ بوجه ما (قوله ما سوى الردة الخ) فان الردة لا تحتمل العفو أصلاً (قوله من العبادات الخ) بيان ما في قوله ما يحتمل العفو (قوله منه) أي من الصبي (قال بالقتل) أي بقتل المورث (قوله لانه عقوبة الخ) أي لان حرمان الميراث بالقتل عقوبة الخ ولان موجب القتل يحتمل السقوط بالعفو وباعذار كثيرة فيسقط بعذر الصبا فكان مورثه مات حتف أنفه كذا قيل (قوله اذا كان

(فلا يسقط عنه فرضية الايمان حتى اذا أداه كان فرضاً) لا نفلاً ولو كانت الفرضية ساقطة عنه لكان نفلاً لا فرضاً كما في الصلوات والزكوات ألا ترى انه اذا آمن في صغره لم ينسب الاحكام التي تثبت تبعاً للايمان الفرض كحرمان الارث ووقوع الفرقة بينه وبين امرأته الكافرة واستحقاق الارث من أقاربه المسلمين وصلاة الجنازة عليه ولو بلغ كذلك ولم يقل كلمة الشهادة لم يجعل مرتداً ولو كان الاول نفلاً لما أجزأ عن الفرض كما لو صلى في أول الوقت ثم بلغ في آخره وكما لو حج ثم بلغ (ووضع عنه الزام الاداء) والتكليف بالايمان لانه ليس باهل للزوم العهدة فان قلت كيف يكون الاداء فرضاً مع عدم لزوم الاداء عليه قلت قديمة الاداء فرضاً وان لم يجب عليه كالمسافر اذا صام يقع فرضاً وان كان لزوم الاداء متأخراً الى ادراك عدة من أيام آخر وكذا العبد والمريض والمسافر لا يجب عليهم الجمعة واذا أدتوها تقع فرضاً (وجله الامر أن توضع عنه العهدة ويصح منه وله ما لا عهدة فيه) لان الصبا من أسباب المرحمة بالحديث فجعل سبباً للعفو عن كل عهدة تحتمل العفو بخلاف الردة لما بينا انه اقيح اعينها لا تحتمل العفو فلا تحتمل العدم بعد تحققها (فلا يحرم عن الميراث بالقتل عندنا) لانه جزء على الجنائية وفعله لا يوصف بالجنائية (بخلاف الكفر والرق) لان الحرمان بهما لعدم الاهلية لا باعتبار الجزاء وهذا لانهم ينافيان أهلية الارث لا انتفاء الولاية بهما والارث مني عليها وعدم الحق لعدم سببه أو لعدم أهليته لا بعد جزاء والعهدة نوعان خالصة لا تارم الصبي بحال كما في الطلاق ونحوه ومشوبة بشوق وجوبه على رأى الولي كما في البيع والاجارة ونحوهما ولما كان الصبا محزواً كان سبباً للثبوت ولاية الغير عليه ولما لم يات به عن الغير وانما عدا الصبا من العوارض وهو ملازم للانسان من حين الولادة لان الكلام في الامور المعترضة على الاهلية وقد بينا أن أهلية الوجوب بناء على قيام الذمة والادعى بولدوله ذمة صالحة للوجوب باجماع الفقهاء فكانت أهلية الوجوب ثابتة في حق الصبي وقد سقط الوجوب عنه باعتبار الصبا فكان من الامور المعترضة على الاهلية (والجنون)

تحتمل السقوط بالاعذار وتحتمل النسخ والتبديل في نفسه (ولا تسقط عنه فرضية الايمان حتى اذا أداه كان فرضاً) فيترتب عليه الاحكام المترتبة على المؤمنين من وقوع الفرقة بينه وبين زوجته المشركة وحرمان الميراث منها وجريان الارث بينه وبين أقاربه المسلمين (ووضع عنه الزام الاداء) أي رفع عن الصبي الزام أداء الايمان فالزم يقر في أوان الصبا ولم يعد كلمة الشهادة بعد البلوغ لم يجعل مرتداً (وجله الامر أن توضع عنه العهدة) أي خلص الامر الكلى في باب الصغير وحاصل احكامه أن تسقط عنه عهدة ما يحتمل العفو يعني ما سوى الردة من العبادات والعقوبات (ويصح منه) لو فعله بنفسه من غير عهدة ومطالبة (وله ما لا عهدة فيه) أي جاز للصبي ما لا ضرر فيه من قبول الهبة والصدقة ونحوه مما فيه نفع محض وقد مر هذا في بيان الاهلية ثم قوله (فلا يحرم عن الميراث بالقتل عندنا) تفريع على قوله ان توضع عنه العهدة يعني لو قتل الصبي مورثه عمداً وخطأ لا يحرم عن ميراثه لانه عقوبة وعهدة لا يستحقها الصبي وأورد عليه أنه اذا كان كذلك فلا ينبغي أن يحرم عن الميراث بالكفر والرق فأجاب عنه بقوله (بخلاف الكفر والرق) لان حرمان الميراث بهما ليس من باب الجزاء بل لعدم الاهلية اذا الكفر والرق ينافيان أهلية الميراث من المسلم الحر (والجنون) عطف على قوله الصغير وهو آفة نحل

كذلك) أي اذا كان لا يحرم الصبي عن الميراث بقتل مورثه (قوله فلا ينبغي أن يحرم) أي الصبي عن الميراث بالكفر والرق فيرث الصبي الكافر من المسلم والصبي الرقيق من الحر كيرث الصبي القاتل من القتول (قوله بهما) أي بالكفر والرق (قوله بل لعدم الاهلية) فان الورثة خلافة الملك ولايته والرق ينافي الملك فينافي الارث والكفر ينافي أهلية الولاية على المسلم (قوله وهو) أي الجنون

(قوله بحيث يبحث على أفعال خلاف مقتضى الخ) فتحتل القوة المميزة بين الامور الحسنة والقبيحة والبحث بالفقر رتبة كجفتن (قال وتسقط به للعبادات الخ) كالصلاة والصوم لفوات الاهلية بزوال العقل بالجنون فلا يفهم الخطأ (قوله لاضمان المتلفات) فان هذه الامور لا تسقط بالجنون كما لا تسقط بالصغر (قوله والدية) أى وجوب الدية (قوله من المضار) كالهبة والصدقة (قال الحق بالنوم) يجامع أن كل واحد منهم معذر عارض (٣٦٣) زال قبل الامتداد (قوله العبادات) أى التروكة في الجنون الغير الممتد

(قوله وهذا في الجنون العارضى) فان هذا الجنون قد حصل بعد كمال الاعضاء فصار معتزضا على المحل بلحق آفة فاذا لم يمتد الحق بالنوم وجعل عدما كذا قيل (قوله هو بمنزلة الصبا) فيسقط عنه الوجوب وان قل لان هذا الجنون الحاصل قبل البلوغ حصل في وقت نقصان الدماغ لا آفة أبقتة على ما خلق عليه من الضعف الاصلى فكان هذا الجنون أمرا أصليا فلا يمكن أن يلحق بالعدم كذا قيل (قوله أو قبل تمام الخ) أى من وقت البلوغ (قوله القضاء) أى قضاء ماضى من صوم الشهر وما فاتة من الصلاة (قوله هو) أى الاصل بمنزلة العارضى فغير الممتد من الجنون أصليا كان أو عارضيا جعل كالعدم لان الجنون الحاصل قبل البلوغ من قبيل العارض لان ما زال فقد دل ذلك على حصوله عن أمر عارض على اصل الخلقة لمقصان جبل عليه دماغه فكان له من العارض بعد البلوغ كذا

ويسقط به كل العبادات) لانه ينافى القدرة أى القدرة على النية للعبادة لانها لا تكون بلا عقل وقصد وهو منافي لهما فتفوت القدرة على الاداء فيفوت الوجوب ضرورة (لكنه اذا لم يمتد الحق بالنوم) وجعل كأن لم يكن وهذا لانه لما كان منافيا للاهلية الاداء لان الانبياء عليهم السلام عصوا عنه إذ لا يجوز أن لا يكونوا أهلا للعبادة في زمان فن لم يكن أهلا لها يكون ملحقا بالهائم ألا ترى انه تعالى قال لنبيينا عليه السلام فذكر هما أنت بنعمة ربك بكاهن ولا مجنون أى فثبت على تذكير الناس وموعظتهم فما أنت برجة ربك وانعامه عليك بالنبوة ورجاحة العقل بكاهن ولا مجنون كما زعموا والتقدير است كاهنا ولا مجنونا ملتصبا بنعمة ربك كان القياس فيه ما قلنا وهو أن تسقط به كل العبادات لكنه اذا لم يمتد لم يكن موجبا رجاء الحقناه بالنوم وهو لا يمنع الوجوب لاحتمال الاداء لتوقع الانتباه عن النوم في كل ساعة وقد اختلفوا في الجنون الذى يباحكه انه في القياس كذا فقال أبو يوسف رحمه الله هذا اذا كان عارضا بان يكون بعد البلوغ حتى يلحق بالعوارض ويقول اذا كان مفضيا الى الحرج يسقط الوجوب والا فلا فاما اذا كان أصليا بان بلغ الصبي مجنونا حكمه حكم الصبي فيسقط الوجوب وان قل وقال محمد رحمه الله الجنون الاصلى والعارضى سواء واعتبر حال الجنون الاصلى فيما يزول عنه أى في الجنون الذى يزول لان كلا منافي الجنون الزائل ويلحق بأصله أى يلحق بمحمد الجنون الاصلى اذا زال بأصل الجنون وهو أن يكون عارضيا لان الاصل في الجبلية السلامة وفواتها بعارض والجنون يفوتها فيدول الاصل فيه أن يكون عارضيا والحكم في العارضى أنه اذا امتد منع الوجوب والا فلا ونفس الجنون في أصل الخلقة متفاوت بين مسديد وقصير يلحق بمحمد هذا الاصل أى الجنون الاصلى فيما اذا لم يستوعب بالجنون العارضى وذلك أى الاختلاف في الجنون الاصلى اذا زال قبل انسلاخ شهر رمضان فعند أبي يوسف رحمه الله يسقط وان لم يمتد وعند محمد رحمه الله لا يسقط لانه لم يمتد (وحدة الامتداد في الصلوات أن يزيد على يوم وليلة) اعلم أن حد الامتداد يختلف باختلاف الطاعات ففي الصلوات أن يزيد على يوم وليلة باعتبار بالذماغ بحيث يبحث على أفعال خلاف مقتضى العقل من غير ضعف في أعضائه (وتسقط به العبادات المحتسمة للسقوط) لاضمان المتلفات ونفقة الاقارب والدية كما في الصبي بعينه وكذا الطلاق والعتاق ونحوهما من المضار غير مشروع في حقه (لكنه اذا لم يمتد الحق بالنوم) عند علمائنا الثلاثة فيجب عليه قضاء العبادات كما على النائم اذا خرج في فضاء القليل وهذا في الجنون العارضى بان بلغ عاقلا ثم جن وأما في الجنون الاصلى بان بلغ مجنونا فعند أبي يوسف رحمه الله هو بمنزلة الصبا حتى لو أفاق قبل مضي الشهر في الصوم أو قبل تمام يوم وليلة في الصلاة لا يجب عليه القضاء وعند محمد هو بمنزلة العارضى فيجب عليه القضاء وقيل الاختلاف على العكس ثم أراد أن بين حد الامتداد وعدمه ليمتد عايمه وجوب القضاء وعدمه ولما كان ذلك أمرا غير مضبوط بين ضابطة بالحرج في كل العبادات فقال (وحدة الامتداد في الصلوات أن يزيد على يوم وليلة) ولكن باعتبار الصلاة عند محمد رحمه الله يعنى ما لم تصر الصلوات مستلا يسقط عنه القضاء باعتبار الساعات عندهما حتى لو جن قبل الزوال ثم أفاق في اليوم

أى عند - الجنون الاصلى بمنزلة الصبا وعند أبي يوسف هو بمنزلة العارضى فيعكس الثاني الحكم حينئذ (قوله ذلك) أى حد الامتداد (قال أن يزيد الخ) فاذا زاد على اليوم واليلة تكرر الصلوات وفي فضاء ثم اخرج (قوله لا يسقط الخ) لان التكرار الحرج يتحقق بصيرورة الصلوات ستا (قوله وباعتبار الخ) معطوف على قوله باعتبار الصلاة الخ وهذا لان الوقت سبب في مقام الصلاة كما أقيم اسف من مقام المسقة تيسيرا

الصلوات عند محمد رجه الله أي ما لم تصبر الصلوات ستلا يسقط عنه القضاء وان كان من حيث الساعات أكثر من يوم وليس له وباعتبار الساعات عندهما حتى لو جرح قبيل الزوال ثم أفاق في الغد بعد دخول وقت الظهر لا قضاء عليه عندهما لأنه من حيث الساعات أكثر من يوم وليس له وعند محمد يلزمه القضاء ما لم يمتد إلى وقت العصر حتى تصير الصلوات ستا فيدخل في حد التكرار وهو القياس لكنهما أقاما الوقت مقام الواجب كما في المستحاضة (وفي الصوم باستغراق الشهر) ولم يعتبر التكرار لأن ذلك لا يثبت إلا بحول وحينئذ يصير التسبع زائدا على الأصل وهذا لأن ذلك يحصل إلا بضع عشر شهرا ولا يجوز أن يكون التسبع زائدا على الأصل (وفي الزكاة باستغراق الحول وأبو يوسف رجه الله أقام أكثر الحول مقام الكل) كما هو أبهى فاذا زال قبل هذا الحد وهو أصلي كان على هذا الخلاف أي إذا بلغ الصبي مجنونا وهو مالك للنصاب قضى بعد البلوغ ستة أشهر ثم زال الجنون وتم الحول وهو مقيم فعليه الزكاة عند محمد رجه الله ولا زكاة عليه عند أبي يوسف رجه الله ما لم يتم الحول من وقت الإفاقة لأن عنده هو ملحق بالصبي ولو كان عارضا لم يجز الزكاة أبجاء لأنه لم يمتد فأما إذا زال الجنون بعد ماضى أحد عشر شهرا فكذلك عند محمد لعدم الامتداد وعند أبي يوسف لا تجب لوجود الزوال بعد أحد الامتداد وقد مر أن أهلية الوجوب بالذمة والآدمي بولد وله ذمة صالحة للوجوب فكان الجنون غير مناف لأهلية الوجوب لأنه لا ينافي الذمة ولا ينافي حكم الواجب أي فائدتته وهو الثواب في الآخرة على تقدير الأداء أي إذا أدى الواجب وأداء الصوم في حقه محتمل كما مر وهو أهل للثواب لكونه مسلما ألا ترى أن المجنون يرث ويملك وثبوت الإرث والملك لا يكون بدون الذمة والوراثته والثلاث نوع ولاية قال الله تعالى فهب لي من لدنك وليا يرثني والولاية لا تكون بدون الذمة فعلم بما ذكرنا أن له ذمة صالحة للوجوب إلا أن يفوت الأداء فيصير الوجوب عديما بناء على عدم الأداء وذابان يكون مفضيا إلى الخرج ولهذا كان المجنون مؤاخذا بضممان الأفعال في الأموال على سبيل الكمال لأنه أهل للحكم وهو أداء المال بأداء الولي لأن فعله غير مقصود وهذا لأن الجنون وإن كان من أسباب الحجر لكن الحجر عن الأقوال صحيح لأن اعتبارها بالشروع والشرع قد أهدر أقواله دون الأفعال فيؤخذ بضممان الأفعال دون الأقوال حتى لا يعتبر إقراره وقبول ذلك ولا يصح إيمانه لعدم ركنه وهو التصديق بالجنان والإقرار باللسان لأن ذا انما يكون بالعقل وهو عديم العقل لا لكونه مجنونا عن الإيمان لأن عدم الحكم لعدم الركن ليس من باب الحجر ولهذا كان الإيمان مشروعا في حقه تبعالا بوجبه لأنه من المنافع المحضة ولم يصح التكليف بوجه لعدم العقل إلا في حقوق العباد حتى إن امرأة المجنون إذا أسلمت عرض الإسلام لي ولي المجنون فإن أسلم وليه فقد أقر عليه وإن أبي يفرق بينهما مادفع الضرر عن المسلمة بالفدر الممكّن وما كان ضررا يحتمل السقوط كالحدود والكفارات فأنه ما تحتل السقوط عن البايع بالشبهات والعبادات فأنه تحتل السقوط عن البالغ بالأعذار فغير مشروع في حقه وما كان قبيحا لا يحتمل

الثاني بعد الزوال لا قضاء عليه عندهما لأنه من حيث الساعات أكثر من يوم وليس له وعند محمد القضاء ما لم يمتد إلى وقت العصر حتى تصير الصلوات ستا فيدخل في حد التكرار (وفي الصوم باستغراق الشهر) حتى لو أفاق في جزء من الشهر لولا أن الواجب عليه القضاء في ظاهرها رواية وعن شمس الأئمة الحلو أني أنه لو كان مقيما في أول ليلة من رمضان فأصبح مجنونا ثم استوعب باقي الشهر لا يجب عليه القضاء وهو الصحيح لأن الليل لا يصام فيه فكانت الإفاقة والجنون فيه سواء ولو أفاق في يوم من رمضان فلو كان قبل الزوال يلزمه القضاء ولو كان بعده لا يلزمه في الصحيح (وفي الزكاة باستغراق الحول) لأنه لا تدخل في حد التكرار ما لم تدخل السنة الثانية (وأبو يوسف رجه الله أقام أكثر الحول مقام الكل) تبسيرا ودفعنا للخروج

(قوله بعد الزوال) أي قبل دخول وقت العصر (قوله عندهما) أي عند الشيخين (قوله وعنده) أي عند محمد رجه الله (قال باستغراق الشهر) أي شهر رمضان ثم أعلم أنه لا يعتبر التكرار في حق الصوم بحيث يمضي بعض من رمضان العام القابل كما اعتبر التكرار في الصلاة لأن وقت الصلاة قليل في نفسه فيحتاج إلى التكرار وأما وقت الصوم وهو الشهر فكثير في نفسه فلا يحتاج إلى التكرار فتأمل (قوله فلو كان قبل الزوال) أي في وقت النية (قوله لا يلزمه) أي القضاء لأن الصوم لا يفتخ فيه لانعدام وقت النية (قال باستغراق الحول) هذا عند محمد رجه الله وهو الأصح كذا في التكميل (قوله لا يلزمه) أي الزكاة (قال أكثر الحول) أي أزيد من النصف وأما نصف السنة فهو غير ممتد (قوله تبسيرا) فإنه أقرب إلى سقوط الواجب من اعتبار تمام الحول

(قوله على ما قبله) أي قوله الصغير (قوله مختلط الكلام) وكذا مختلط الأفعال (قال في كل الأحكام) أي في عدم التكليف في جميع الأحكام وصحة الاداء (قوله واعتاق عبده) أي عبده غيره وهذا معطوف على الجور في قوله يبيع الخ (قال ينفع العهدة) أي ما يوجب الزام شيء ومضرته فان (٣٦٤) ذمته ليست صالحة للجزاء والتكليف (قوله أصلاً) أي لا باذن الولي

ولا بدونه (قوله ولا يبيعه ولا يشرأؤه الخ) وما في مسير الدائر ولا يصح اعتاق عبده نفسه باذن الولي وبدونه ولا يبيعه ويشرأؤه باذنه لأن كل ذلك من المضار والعنه ينفعها أنتهى فنجيب فان يبيعه وشرأؤه يصح باذن الولي كما يصح باذن الولي في الصبي (قوله في الو كالة) أي بالبيع (قوله ولا يرد) أي المبيع (قوله اذا كان كذلك) أي منع العته العهدة فينبغي أن لا يؤخذ المعتبر الخ لأن هذه المأخذة من العهدة (قال أو معتوها) أي بالغامعتوها (قال المحل) أي المال الذي استهلكه لأن عصمته ثابتة لحاجة العبد اليه لأن قوام مصالحه متعلق به (قوله ليس بطريق العهدة) فإنه ليس بجزء الفعل (قوله ما فوته) أي المعتوه وقوله من المال الخ بيان لما في ما فوته (قوله حقوق الله تعالى) كالزنا (قوله وهو) أي جزء الأفعال (قال عنه) أي عن المعتوه (قوله حتى لا تجب عليه) أي وجوب أداء (قال ويؤلى عليه) أي يثبت للغير الولاية على

العفو فثبت في حقه حتى يحكم برده تبعاً لردة أبيه (والعنه بعد البلوغ) اعلم أن المعتوه من اختلط كلامه فكان بعضه كلام العقل وبعضه كلام المجانين وذلك الاختلاط لنقصان عقله (وهو كالصبا مع العقل في كل الأحكام حتى لا يمنع صحة القول والفعل) فإنه لو أسلم يصح إسلامه ولو أتلف مال الغير يضمن ولو توكل من انسان صح ويتوقف بيعه وأجارته على اجازة الولي (لكنه يمنع العهدة) تطرأ له ومرحمة عليه (وأما ضمان ما استهلك من الاموال فليس بعهدة) ولكنه شرع جبر الفسائت وذات عهدة المحل (وكونه صديماً مذوراً أو معتوها لا ينافي عصمة المحل) فيجب عليهما ضمان ما استهلكا (ويوضع عنه الخطاب كالصبي) دفعاً للهرج عنهما (ويؤلى عليه ولا يلى على غيره) لأن الولاية المتعدية فرع للولاية القائمة وليس له ولاية على نفسه لعجزه فكيف يكون له ولاية على غيره وانما يقتري الجنون والصغر في أن عارض الجنون غير محدود وقليلاً اذا أسلمت امرأه المجنون يعرض الاسلام على أبيه أو أمه ولا يؤخر الى وقت الافاقه دفعا للضرر عن المسئلة والصباحود لأن له غاية معلومة فوجب تأخير العرض الى أن يعقل بيانه ما قال في الجامع لو أن رجلاً نصرانياً زوج ابنته الصغرى امرأه نصرانية فأسلمت المرأة وطلبت الفرقة لم يفرق بينهما وتر كاعليه حتى يعقل الصبي لأن عقل الصبي في أوانه معهود فاذا عقل عرض القاضي عليه الاسلام فان أسلم والا فترق بينهما وانما صح العرض وان كان لا يحاطب الصبي بالاسلام عندئذ لأن ذلك وضع عنه رجة عليه وهنا وجب العرض لمصوهها وحقوق العباد لا تسقط بعذر الصبا فلذلك يعرض عليه اعتباراً لحق العباد بخلاف ما لو كان مجنوناً فإنه يعرض الاسلام على أبيه أو أمه فان أسلم أو أسلم أحدهما والآخر بينهما لا نه ليس له غاية معلومة فلا وجه الى تركها تحت قيد الكافر ولا يصح اسلامه بنفسه فيعرض الاسلام على أحد أبويه ضرورة وأما الصبي العاقل والمعتوه العاقل فلا يفتقران أي في كل الأحكام أو في عرض الاسلام عليهما أو في صحة الاسلام منهما والاول أظهر (والثانيان

في حق المكلف) (والعنه بعد البلوغ) عطف على ما قبله وهو آفة توجب خللاً في العقل فيصير صاحبه مختلط الكلام يشبه بعض كلامه بكلام العقل وبعضه بكلام المجانين فهو أيضاً كالصبا في وجود أصل العقل وتمكن الخلل على ما قال (وهو كالصبا مع العقل في كل الأحكام حتى لا يمنع صحة القول والفعل) فتصح عباداته واسلامه وتوكله ببيع مال غيره واعتاق عبده ويصح منه قبول الهبة كما يصح من الصبي (لكنه يمنع العهدة) فلا يصح طلاق امرأته ولا اعتاق عبده أصلاً ولا يبيعه ولا يشرأؤه بدون اذن الولي ولا يطالب في الو كالة بتسليم المبيع ولا يرد عليه بالعيب ولا يؤمر بالخصومة ثم أورد عليه أنه اذا كان كذلك فينبغي أن لا يؤخذ المعتوه بضمن ما استهلكه من الاموال فأجاب عنه بقوله (وأما ضمان ما استهلكه من الاموال فليس بعهدة وكونه صديماً أو عبداً أو معتوها لا ينافي عصمة المحل) يعني أن ضمان المال ليس بطريق العهدة بل بطريق جبر ما فوته من المال المعصوم وعصمته لم تزد من أجل كون المستهلك صديماً أو معتوها بخلاف حقوق الله فان ضمانها انما يجب بجزاء الأفعال دون المحال وهو موقوف على كمال العقل (ويوضع عنه الخطاب كالصبي) حتى لا تجب عليه العبادات ولا تثبت في حقه العقوبات (ويؤلى عليه) كما يؤلى على الصبي نظراً له وشفقة عليه (ولا يلى على غيره) بالانكاح والتأديب وحفظ أموال المتامني كما ان الصبي كذلك (والثانيان) عطف على ما قبله

المعتوه والتولية والى كذا نريدن وكذا رد كردن كسى كردن يقال ولاده الامير على كذا كذا في منتهى (وهو) الارب (قوله وشفقة عليه) فإنه ناقص العقل (قال ولا يلى على غيره) اذ لا ولاية له على نفسه فكيف على غيره (قوله على ما قبله) أي قوله الصغير

(قوله يخرج الجنون) فانه جهل ضروري بما كان يعلم قبله لكنه باقفة (قوله النوم) أي يخرج النوم والانعفاء فان التام والمغنى عليه ليسا بعالمين لامور كانوا عالميا قبل النوم والانعفاء (قوله بل يلزم القضاء) لتحقيق سبب الوجوب (قال لكنه الخ) لما كان يتوهم مما سبق أن النسيان لا ينافي الوجوب أن النسيان لا يجعل عفوفا مستدرك بقوله لكنه أي النسيان اذا كان غالبا أي في حق من حقوق الشرع بان لا يكون معه مذكر (قال وسلام الناسي) أي بعدد الركتين بظن تمام الصلاة (قوله فأوجب ذلك نسيانا) أي للصوم لان (٣٦٥) النفس اذا اشتغلت بشئ تكون غافلة عن غيره عادة (قوله

به) أي بالا كل والشرب ناسيا (قوله فتكثر الغفلة الخ) لاشتغال قلبه بالخوف (قوله فيعني الخ) فلا تحرم الذبيحة بترك التسمية ناسيا (قوله غالباً والقعدة محل السلام) وليس للصلي هيئة تذكرونها القعدة الاولى أم الاخيرة فيسلم بالنسيان فلا تفسد الصلاة بالسلام على رأس الركعتين بل يضم ركعتين ويسجد للسهو (قوله ليخرج السلام) أي في الصلاة في غير حالة القعود (والكلام) أي في جميع أحوال الصلاة (قوله

وهو لا ينافي الوجوب في حق الله تعالى) لانه لا يعدم العقل والذمة (لكن النسيان اذا كان غالبا كما في الصوم والتسمية في الذبيحة وسلام الناسي يكون عفوفا ولا يجعل عذرا في حقوق العباد) لان حقوق العباد محترمة لحقهم جبر الفائم لا ابتلاء وحقوق الله تعالى شرعت ابتلاء لاستغنائها عن الخلق ولكنه ابتلاءهم لانه الهنا ونحن عبده والمالك أن يتصرف في مملوكه كيف يشاء واعلم أن الناسي والخطائي مخاطبان عندنا خلافا للمعتزلة وهو بناء على أن حقيقة العلم ليست بشرط لتوجه الخطاب وسبب العلم كاف عندنا وهو موجود في حقهما لان لهما مقدرة حفظ النفس عن الوقوع في الفعل ناسيا وخطائي في الجملة لكن فيه نوع حرج فيكون فعل الناسي والخطائي جائزا المؤاخذه لنوع تقصير منهما وانما رفعت المؤاخذه في بعض المواضع رجة وفضلا وعندهم لا تحوز المؤاخذه أصلا فلهذا قلنا يعذر المرء في النسيان فيما يعم وقوعه ويكثر وجوده كالنسيان في باب الصوم فانه غالب يلزم الطاعة لدعوة الطبع باعتبار الجوع والعطش كالنسيان في التسمية على الذبيحة فانه يعذره باعتبار الهيئة الخاصة هنالك وهذا لان النسيان أمر جبل عليه الانسان فجعل سببا للعفو في حقه لانه اعترض عليه من جهة من له الحق ولا يعذر في الكلام ناسيا في الصلاة ولا بالجماع ناسيا في الحج لان لهما أحوالا مذكرة فكان بناء على تقصيره وسلام الناسي لما كان غالبا عذرا وألحق بالمنصوص عليه وأما السلام على غيره فليس بغالب في الصلاة فلم يكن عفوفا حتى لو سلم على غيره في صلاته تفسد صلاته ولهذا عوتب آدم عليه السلام لانه لم يكن مبتلي بأفواج مختلفة يتعذر عليه الحفظ والذكر وانما ابتلي بالانتهاء عن شجرة معينة فيسهل عليه حفظه فلما صار مؤاخذا وهذا بخلاف حقوق العباد لان النسيان ليس بعذر من جهتهم فلا يعذر المرء فيها (والنوم وهو عجز عن استعمال القدرة) لفترة عارضة مع قيام عقله أي انه لا يقدر على استعمال الادراك الحسية ليدرك المحسوسات ولا يقدر أيضا على استعمال نور العقل ليدرك المعقولات ولا يقدر أيضا على أفعاله الاختيارية التي هي أحواله كالقيام والقعود والركوع والسجود

وهو جهل ضروري بما كان يعلمه لا باقفة مع علمه بامور كثيرة فبقولنا لا باقفة يخرج الجنون ويقولنا مع علمه النوم والانعفاء (وهو لا ينافي الوجوب في حق الله تعالى) فلا تسقط الصلاة والصوم اذا نسيهما بل يلزم القضاء (لكنه اذا كان غالبا كما في الصوم والتسمية في الذبيحة وسلام الناسي يكون عفوفا) ففي الصوم تميل النفس بالطبع الى الاكل والشرب فأوجب ذلك نسيانا فيعني ولا يفسد صومه به وفي الذبيحة يوجب الذبح هيئة وخوفا فينفر الطبع وتتغير حالته فتكثر الغفلة عن التسمية فيعني النسيان فيه عندنا وفي سلام الناسي تشبه القعدة الاولى بالثانية غالبا فيسلم بالنسيان فيعني ما لم يتكلم فيه وانما قيد بقوله اذا كان غالبا ليخرج السلام والكلام في الصلاة ناسيا لانه لا يغلب فيها ذلك اذ حالة الصلاة وهيئة تذكرونها كره لهذا النسيان فلا يعنى عندنا (ولا يجعل عذرا في حقوق العباد) فان أتلف مال انسان ناسيا يجب عليه الضمان (والنوم) عطف على ما قبله (وهو عجز عن استعمال القدرة) تعريف بالحكم والاثرو حده الصحيح انه فترة طبيعية

(قوله على ما قبله) أي قوله الصغر (قال عن استعمال القدرة)

(٣٦ - كشف الاسرار ثاني)

أي على الادراك الحسية والعقلية والافعال الاختيارية بفترة عارضة مع قيام عقله (قوله تعريف بالحكم الخ) وحينئذ فلا ضرر في صدق هذا التعريف على الانعفاء فانه ليس حذرا جامعاً مانعاً حتى يضر صدقه عليه (قوله أنه فترة طبيعية) والانعفاء ليس فترة طبيعية فانه ما جبل الانسان عليه والفترة بالناسي مستثناة كذا في منتهى الارب

(قال فأوجب تأخير الخ) أي إلى الانتباه لا يجب عليه أداء شيء من العبادات فإن القصد وتشرط التكليف والنائم مادام هو نائم ليس بمقدور فليس هو بالتأخير في ترك الصلاة ويجب عليه قضاؤها لتحقيق نفس الوجوب (قال وينافي الخ) لأن النوم ينافي الرأي لتصل القوى المدركة ولا اختيار بدون (٣٦٦) الرأي لأن مداره على التمييز وهو مفقود (قوله لا يثبت) أي لا في المباشرة

ولا في القضاء (قوله لم يصح الخ) لفوت الاختيار (قوله لأنه ليس بكلام الخ) أصدره عن لا تعبيرة (قوله لا يكون حمد الخ) فان كون الفقهية حدثا ناعما هو باعتبار معنى الجنابة وقد زال بالنوم (قوله على ما قبله) أي قوله الصغر (قال يضعف القوى الخ) فيمتنع العقل عن أفعاله بسبب ضعف القوى المدركة والحركة والجحى بالكسر عقل وزيركي كذا في المنتخب (قال فإنه يزيله) أي العقل ولذا كان الانبياء معصومين عن الجنون وما كانوا معصومين عن الانغماء فان نبينا صلى الله عليه وسلم أغشى عليه في مرضه كما شهدت به أحاديث الصحاح (قال وهو) أي الانغماء (قال عبارته) أي في الطلاق والعتاق والاسلام والردة على ما مر (قوله أشد من النوم الخ) لأن النائم إذا نبت عليه والمغشى عليه لا ينتبه إلا بشدة (قال فكان حدثا الخ) لتحقيق استرخاء الاعضاء على الشدة فاحتمال خروج الناقض أشد في الانغماء

(فأوجب تأخير الخطاب) لإدائه لجزءه عن فهم مضمون الخطاب (ولم يمنع الوجوب) لاحتمال الاداء وقد مر أن الوجوب يدور مع احتمال الاداء وهذا لأن النوم لا يعتد غالبا فلم يكن في وجوب القضاء عليه مرجع فلم يسقط الوجوب لوجود فائده يؤيده قوله عليه السلام من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها فان ذلك وقتها (وينافي الاختيار أصلا حتى بطلت عباراته في الطلاق والعتاق والاسلام والردة ولم يتعلق بقراءته وكلامه وقهقهته في الصلاة حكم) حتى إذا قرأ في صلاته وهو نائم في حال قيامه لم تصح قراءته وإذا تكلم النائم في صلاته لم تفسد صلاته ولا تكون قهقهته حدثا لأن القهقهة انما جعلت حدثا لقيصها في موضع المناجاة إذا المصلي ينادي ربه ولهذا لم تكن حدثا خارج الصلاة وسقط ذلك بالنوم ولا تفسد الصلاة أيضا لسقوط معنى الحدث عنها وقيل تفسد صلاته وتكون حدثا لأن الشارع لما جعلها حدثا في الصلاة كانت حدثا في الاحوال كلها كالبول وإذا كانت حدثا كانت مفسدة للصلاة وقيل تفسد صلاته ولا تكون حدثا بالقصور عما عن التي تكون في البقطة فصارت كالضحك وهو يفسد الصلاة لا الوضوء وقيل تكون حدثا ولا تفسد صلاته حتى يقدر على البناء والوجه قد اندرج فيما ذكرنا والصحيح هو الاول (والانغماء وهو ضرب مرض يضعف القوى ولا يزال الجحى بخلاف الجنون فإنه يزيله) ولهذا كان النبي عليه السلام غير معصوم عن الانغماء كما لم يعصم عن الامراض وهو معصوم عن الجنون لما تلونا (وهو كالنوم) في فوت الاختيار وفوت استعمال القدرة (حتى بطلت عبارته بل أشد منه) لأن النوم فترة أصلية لا يخلو الانسان عنه والانغماء عارض فقد يعرض انسانا دون انسان فكان الانغماء في العارضية أقوى من النوم وأشد منه في فوت القوى لأن النائم إذا نبت عليه ولا كذلك المغشى عليه (فكان حدثا بكل حال) بخلاف النوم ومنع البناء بكل حال لأنه من العوارض النادرة وهو فوق الحدث فلا يلحق به في جواز البناء كالجنابة ويختلفان فيما يجب من حقوق الله تعالى لأن الانغماء منافي للقوة أصلا (وقد يحتمل الامتداد

فحدث الانسان بلا اختيار (فأوجب تأخير الخطاب ولم يمنع الوجوب) فيثبت عليه نفس الوجوب لاجل الوقت ولا يثبت عليه وجوب الاداء لعدم الخطاب في حقه فان انتبه في الوقت يؤدي والا يقضى (وينافي الاختيار حتى بطلت عبارته في الطلاق والعتاق والاسلام والردة) فلو طلق أو أعتق أو أسلم أو ارتد في النوم لا يثبت حكم شيء منه (ولم يتعلق بقراءته وكلامه وقهقهته في الصلاة حكم) فإذا قرأ النائم في صلاته لم تصح قراءته ولا يعتد بقيامه وركوعه وسجوده لصدرها لا عن اختيار وكذا إذا تكلم في الصلاة لم تفسد صلاته لأنه ليس بكلام حقيقة وإذا قهقهة في الصلاة لا يكون حدثا ناقضا للوضوء (والانغماء) عطف على ما قبله ولما كان مشتبا بالجنون عرفه للامتياز فقال (وهو ضرب مرض وفوت قوة يضعف القوى ولا يزال الجحى) أي العقل (بخلاف الجنون فإنه يزيله وهو كالنوم حتى بطلت عبارته بل أشد منه) أي بل الانغماء أشد من النوم في فوت الاختيار (فكان حدثا بكل حال) أي سواء كان مضطجعا أو متكئا أو قائما أو قاعدا أو راكعا أو ساجدا بخلاف النوم فإنه لا ينقض الا اذا كان مضطجعا أو متكئا أو مستندا لا ماذا كان قائما أو قاعدا أو راكعا أو ساجدا (وقد يحتمل الامتداد) وان كان اصله فيه عدم الامتداد فان لم يعتد بالحق بالنوم في وجوب قضاء الصلاة وان امتد فيلحق

في كل حال (قوله مضطجعا) الاضطجاع بر به لو خفتن كذا في المنتخب (قوله أو متكئا أو مستندا) بالجنون الاستناد هو ارتكاه الظاهر لا غير كذا في المصنفات والاتكاء أعم منه والمراد بالاستناد الاستناد الى ما لو أزيل لسقط كذا قال العلوي (قوله وان كان الاصل الخ) كلمة ان وصلية

(قال فيسقط به) أي بالامتداد (الاداء) ولا يجب القضاء فإنه اذا سقط الاداء وهو مقصود عن الوجوب والشئ اذا خلا عن المقصود لغايله فالوجوب فيسقط الوجوب والقضاء مبني على الوجوب واذا ليس فليس (قوله لا يجب القضاء) فان وجوب القضاء مبني على وجوب الاداء واذا ليس فليس وفرق بين النوم

(٣٦٧)

قضى لان النوم عن اختيار والانتفاء من غير اختيار (قوله لان عمار بن ياسر الخ) كذا أو رداً للملك في شرحه (قال وامتداده في الصوم) أي لجميع الشهر (نادر) لان الانتفاء لا يعتد شهرًا ولا يستوعبه عادة فلا يعتبر لان بناء أحكام الشرع على ما عم لا على ما ندر وشذ (قوله على ما قبله) أي قوله الصخر (قوله لا يقدر الخ) ولا يملك الاموال ولا تقبل شهادته بل هو مملوك الغير كسائر الاموال (قوله وان كان الخ) كلمة ان وصلية وهذا بيان فائدة قد حكى (قوله فجعلهم الله تعالى الخ) وألحقوا بالبهائم في المملوكية والابتذال والاستنكاف ننك داشتن ارجيزي (قوله وهذا) أي كون الرق جزاء الكفر (قوله وان أسلم الخ) كلمة ان وصلية (قوله ان اشترى المسلم) أي من ذمي (أرض خراج بقى الخراج) أي على المسلم (قال عرضة في المنتخب عرضة بالضم درميان انداخته شده كه هر كس او را متعرض شود

فيسقط به الاداء) دفعا للخرج واذا بطل الاداء بطل الوجوب لما مر (كافي الصلاة اذا زاد على يوم وليلة باعتبار صلوات عند محمد رجه الله وباعتبار الساعات عندهما) وقد مر تقريره وكان القياس أن لا يسقط به شئ من الواجبات لانه لا ينافي العقل فصار كالنوم (وامتداده في الصوم نادراً فلا يعتبر) لان أحكام الشرع تبنى على ما عم وغلب لا على ما شذ ونذر وكذا في الزكاة أما في الصلاة فغير نادر فيعتبر وقد جاءت السنة في الصلاة فان عمار بن ياسر رضي الله عنه أغنى عليه أربع صلوات فقضاهن وعبد الله ابن عمر رضي الله عنهما أغنى عليه ثلاثة أيام وليالها فلما أفاق لم يقض (والرق وهو عجز حكى) لاحقيق قرب عبد يكون أقدر من حر حسال كنه عاجز عما يقدر عليه الحر من الاحكام شرعا كالشهادة والقضاء والولاية ومالكية المال (شرع حزاء في الاصل) على الكفر لان الكفار لما استنكفوا أن يكونوا عبيد الله تعالى فجاءهم الله تعالى بان جعلهم عبيد عبيده (لكنه في البقاء صار من الامور الحكمية) أي في حالة البقاء غير مضاف الى الكفر ولا يراعى فيه صفة كونه جزاء حتى يبقى رقيقا وان أسلم ويسرى الى المنول من مسلمين وان لم يوجد منه سبب ثبوت الرق كالخراج فإنه جزاء في الاصل لا في حالة البقاء حتى اذا اشترى مسلم أرضا خراجية من ذمي تبقى خراجية (به يصير المرء عرضة للتملك والابتذال وهو وصف لا يتجزأ) لاستحالة أن يكون بعضه شائعاً أو يمتصفاً بالمالكية وأهلية الشهادة والولاية وبعضه ضعيفاً زائل المالكية والولاية والشهادة وقال محمد رجه الله في الجامع في مجهول النسب اذا أقر أن نصفه عبد فلان انه يجعل عبداً في شهادته وفي جميع أحكامه ولم يجعل نصفه حراً ونصفه عبداً حتى لو انضم اليه مثله يكونان كحر كما أقام الشرع امرأين

بالجنون (فيسقط به الاداء كما في الصلاة اذا زاد على يوم وليلة باعتبار الصلاة عند محمد رجه الله وباعتبار الساعات عندهما) كما بينا في الجنون وعند الشافعي رجه الله اذا أغنى عليه وقت صلاة كاملة لا يجب القضاء ولكن استحسننا بالفرق بين الامتداد وعدمه لان عمار بن ياسر أغنى عليه يوماً وليلة فقضى الصلاة وابن عمر أغنى عليه أكثر من يوم وليلة فلم يقض الصلاة (وامتداده في الصوم نادر) فلا يعتبر حتى لو أغنى عليه في جميع الشهر ثم أفاق بعد مضيه يلزمه القضاء واذا كان امتداده في الصوم نادراً ففي الزكاة أولى أن يندر استغراقه الحول (والرق) عطف على ما قبله (وهو عجز حكى) أي بحكم الشرع وهو عاجز لا يقدر على التصرفات وان كان بحسب الحس أقوى وأجسم من الحر (شرع جزاء على الكفر) لان الكفار استنكفوا عباداً لله تعالى فجعلهم الله عبيد عبيده (وهذا في الاصل) أي أصل وضعه وابتدائه اذ الرقية لا ترد ابتداءً الى الكفار ثم بعد ذلك وان أسلم بقي عليه وعلى أولاده ولا ينقل عنه ما لم يعتق كالخراج لا يثبت ابتداءً الى الكفار ثم بعد ذلك ان اشترى المسلم أرضاً خراجية بقى خراج على حاله ولا يتغير واليه أشار بقوله (لكنه في البقاء صار من الامور الحكمية) أي صار في البقاء حكماً من أحكام الشرع من غير أن يراعى فيه معنى الجزائية (يصير المرء عرضة للتملك والابتذال) أي بسبب هذا الرق يصير العبد مملوكاً لكونه مملوكاً ممتدلاً والعرضة في الاصل خرقة القصاب التي يبيع بها دسومة يده (وهو وصف لا يتجزأ) ثبوتاً وزوالاً لانه حق الله تعالى فلا يصح أن يوصف العبد

ويش كشد وفي القاموس الابتذال ضد الصيانة (قوله خرقة القصاب الخ) في المنتخب قصاب بالفتح وتشديد صاد ناي زن وبرنده كوشت ووروده وفي منتهى الارباب دسم محرقة تحرش وجرش كوشت وجرش شدن وريم وجرش (قوله نبوتا) فلو فتح الامام بلدة ورأى المصلحة في استرقاق أنصاف أهل البلد فشايعاً لا ينفذ ذلك منه فان الرق أثر الكفر وهو لا يتجزأ فالرق أيضاً لا يتجزأ (قوله فلا يصح الخ) لانه يمنع أن يكون البعض مقبول الشهادة والبعض غير مقبول الشهادة

(قوله) أي لرق (قوله جاز بالاجماع) وبثبت الملك النحل واخذ منهم أي انه ف (قوله وهو) أي الملك (قوله به) أي بكونه معلوم
(قوله وهو قوة حكيمية) أي بحكم الشارع والرق ضعف حكيم فصار العتق والرق متضادين للتضاد بين القوة والضعف وهذه القوة
لا تجزأ فان ثبوتها لا يتصور في (٣٦٨) البعض الشائع دون بعض (قوله أيضا) أي كالعنق لا تجزأ فليالم يكن الاعناق

مقام رجل (كالعنق الذي هو ضده) اعلم أن العنق ضد الرق لان الرق ضعف حكيم والعتق قوة حكيمية
وهو لا تجزأ أيضا دلوا كان متجزئا ثبت تجزؤ الرق وهذا لانه لو ثبت العنق في بعض المحل فالبعض
الاخر ان كان عتية قافظا هروان كان رقيقا ثبت تجزؤه سماحي ان معتق البعض لا يكون حرا أصلا
عند أبي حنيفة رحمه الله في شهاداته وسائر أحكامه وانما هو كالمكاتب حتى يكون أحق بكسبه
ولا يجوز بيعه لانه لا يقبل الفسخ بخلاف الكتابة القديمة (وكذا الاعناق عندهم ما لا يلزم الاثر
بدون المؤثر والمؤثر بدون الاثر) وهذا لانه اذا أعتق البعض فلا يلزم ان يثبت العنق في المحل أولا
فان لم يثبت العنق في المحل يلزم المؤثر بدون الاثر وهو متنع وان ثبت فاما ان ثبت كله أو بعضه فان
ثبت بعضه فلا يلزم ان يزول الرق عنه أولا فان لم يزول يلزم اجتماع الضدين وان زال فلا يلزم ان
زال بعضه أو كله فان زال بعضه يلزم تجزؤ الرق وان زال كله يلزم خلو بعض المحل عن أحد الضدين
(ولانه يلزم تجزؤ العنق) وقد مر أن العنق والرق لا تجزأ وان ثبت كله يلزم الاثر بدون المؤثر فلما كان
القول بتجزؤ الاعناق مستلزما لهذه الامور المستنعة كان القول بتجزؤ الاعناق ممتنع ضرورة وبهذا
يتضح ما قررناه من الاسلام رحمه الله وهو أن الاعناق انفعاله العتق أي لازمه ومطاوله يقال أعنته
فعتق كما يقال كسرت فأنكسر فلا يتصور بدونه أي لا وجود للعتق بدونه الا ان كان كالكسر لا يتحقق
بدون الانكسار واذا لم يكن الانفعال أي العتق متجزئا لم يكن الفعل أي الاعناق متجزئا والابن ماذ كرنا
وهذا كالتطليق والطلاق (وقال أبو حنيفة رحمه الله انه ازالة الملك متجزئ لا اسقاط الرق واثبات العنق
حتى يتوجه ما قلتم) اعلم أن الاعناق عنده ازالة الملك وهو متجزئ ثبوتنا وزوالا لما عرف في بيع النصف
وشراء النصف لكن تعلق به حكم لا تجزأ وهو العتق وهو كفسد الاعضاء الاربعه فانها متجزئة تعلق
بها اباحة الصلاة وهي غير متجزئة وكاعداد الطلاق للعرمة الغليظة وهذا لان الأصل أن التصرف يلاقى
حق التصرف لاحق غيره والملك حقه لانه المنتفع به على الخصوص فاما الرق فحق الشرع لانه جزء
الاستنكاف كايينا والجزء ما يجب لله تعالى على مقابله فعل العبد فكان حقه ولهذا سمي القطع جزءا
لانه خالص حقه وكذا العتق الذي هو قوة حكيمية به يصير المرء أهلا للكرامات لا بعد غير موكل اليه حتى
بكونه مرفوق البعض دون البعض بخلاف الملك اللازم له فانه حق العبد يوصف بالتجزؤ زوالا وثبوتا
فان الرجل لو باع عبده من اثنين جاز بالاجماع ولو باع نصف العبد يبي الملك في النصف الآخر
بالاجماع وهو أعم من الرق ان قد يوصف به غير الانسان من العروس دون الرق (كالعنق الذي هو ضده)
فانه أيضا لا يقبل التجزؤ وهو قوة حكيمية يصير بها الشخص أهلا للملكية والولاية من الشهادة والقضاء
ونحوه (وكذا الاعناق عندهما) أي عند أبي يوسف ومحمد رحمه الله أيضا لا تجزأ لان الاعناق اثبات
العتق فالعتق أثره فلو كان الاعناق متجزئا وأعتق البعض فلا يلزم ان يثبت العتق في الكل فيلزم
الاثر بدون المؤثر أولم يثبت العتق في شيء فيلزم المؤثر بدون الاثر أو يثبت العتق في البعض فيلزم
تجزؤ العتق وهذا معنى قوله (ثلاثا يلزم الاثر بدون المؤثر والمؤثر بدون الاثر وتجزؤ العتق) وفي
بعض النسخ لم يوجد قوله أو تجزؤ العتق وتجزؤ الرق لا يلزم عن العمل (وقال أبو حنيفة رحمه الله انه ازالة
الملك وهو متجزئ لا اسقاط الرق واثبات العتق حتى يتجه ما قلتم) وذلك لان المعتق لا يتصرف الا فيما

متجزئا فباعناك البعض
يعتق الكل عندهما (قوله
أثره) أي أن الاعناق (قوله
فلما كان الخ) خلاصته ان
الاعناق لو كان متجزئا بان
أعتق البعض أي نصف
عبده مثلا ولم يكن العتق
متجزئا بل يثبت العتق في
الكل لزوم وجود الاثر أي
العتق بدون المؤثر أي
الاعناق لعدم اعناق الكل
بفرض اعناق البعض ولو
كان الاعناق متجزئا ولم
يثبت العتق في شيء لزوم وجود
المؤثر أي الاعناق بدون
الاثر ولو كان الاعناق
متجزئا أو يكون العتق أيضا
متجزئا لم تجزؤ العتق
وهو باطل اتفاقا وما في مسير
الدائر من أنه يلزم وجود
الاثر بدون المؤثر اذا تجزأ
العتق دون الاعناق ويلزم
وجود المؤثر بدون وجود
الاثر اذا تجزأ الاعناق دون
العتق فما لا أفهمه (قال
لثلاثا يلزم الاثر الخ) واللازم
باطل لانه لا يجوز الانفكاك
بين المؤثر والاثر مع لزوم
اللزوم بينهما (قوله وفي
بعض النسخ الخ) واختار
بحر العلوم رحمه الله هذه
الفسحة وقال في تحرير

اللازمة اكر اعناق متجزئ باشد پس اكر باعناك بعض عتق بعض يدا نشود مؤثر في اثر ما ندوا كريدوا هو
شود اثر في مؤثر ما ند انتهي ولا يذهب عليك في الشرطية الثانية (قال وهو) أي الملك (متجزئ) فازالته أيضا متجزئة فلو أعتق
البعض لا يعتق الكل بل يفسد الملك في الباقي ويصير كالمكاتب

(قوله هو حق الله تعالى الخ) فان الرق براء الكفرة وحرمة الكفرة حق الله تعالى فجزاؤه أيضا حق الله تعالى (قوله وبزواله) أي بزوال الرق (ثبت العتق عقبيه) أي عقيب زوال الرق (قال ينافي مالكية المالك) حتى لا يملك العبد شيئا من المال وان ملكه المولى (قوله فلا يجتمعان) لان المالكية والمملوكية ضدان (قوله سمة القدرة) أي علامتها (قوله وقيل فيه بحث الخ) أجاب عنه في مسير الدائر بما يحسد أن المالكية تنبئ عن القدرة والمملوكية تنبئ عن العجز وهما متنافيان واستحالة اجتماع القدرة والعجز لا يخفى على أحد فلا تجتمع المالكية والمملوكية وفيه على ما أقول ان اجتماعهما أيضا من جهتين جائز كما لا يخفى على أحد وقال البعض أجيب بأنه لو قيل بمالكية من حيث أنه أدى يلزم منه (٣٦٩) أن يكون المال مالكا للمال وذلك لا يجوز لان المالك مبتذل

يتصرف فيه بل الله تعالى يشته في المحل عند زوال كل الملك عنه فلو كان الاعتاق اسقاط الرق أو اثبات العتق قصدا لكان متصرفا في حق الغير قصدا ولو جعلناه ازالة الملك قصدا وثبت في ضمن زوال كل الملك زوال الرق وثبوت العتق لكان فيه ابطال حق الغير ضمنا والمره لا يتمكن من ابطال حق الغير قصدا و يتمكن من ابطال حق نفسه قصدا ثم يبطل به حق الغير ضمنا ألا ترى أن العبد اشترك اذا عتق أحدهما نصيب صاحبه لم يجز ولو أعتق نصيبه جاز ويتعدى الى نصيب صاحبه بالعتق أو الفساد ضمنا (والرق ينافي مالكية المال لقيام المملوكية مالا) أي هو مملوك من حيث أنه مال لامن حيث أنه أدى فلا يتصور أن يكون مالكا للمال لمنافاة بين المالكية والمملوكية لان احدهما سمة العجز والاخرى سمة القدرة ولان المال مبتذل وماله مبتذل وبينهما منافاة (حتى لا يملك العبد والمكاتب التسرى) لانه مختص بملك الرقبة وليس له ما ذلك بل للمولى (ولا تصح منهما حجة الاسلام) لعدم أصل القدرة وهي البدنية لانها للمولى لان ذاته ملك المولى وملك الذات علم الملك الصفات القائمة بها بتعالها فكانت القدرة التي يحصل بها الفعل ملك المولى والعبادة لا تتأدى بملك الغير لغوات معنى الابتلاء الا ما استثنى عليه في سائر القرب البدنية كالصلاة والصوم فان الاستطاعة التي يحصل بها الصوم والصلاة ليست ملك المولى بالاجماع لانه في حقه ما بقي على أصل الحرية يؤيده قوله عليه السلام أبيع عبدك عشرين حجج فاذا أعتق فعليه حجة الاسلام وحصل الفرق بما ذكرنا بين العبد والفقير اذ اجماع لان مالكا لمنافعة فلم يكن مؤديا بملك الغير وانما شرط الزاد والراحلة وجوب الاداء تيسيرا عليه ودفع الحرج عنه ولم يرد به اليسر الذي يصير به سمها سهلا

هو خالص حقه وحقه هو الملك القابل للتجزى دون الرق أو العتق الذي هو حق الله تعالى ولكن بازالة الملك يزول الرق وبزواله يثبت العتق عقبيه بواسطة كسواء القرب بكون اعتاقا بواسطة الملك (والرق ينافي مالكية المال لقيام المملوكية) فيه حال كونه (مالا) فلا يجتمعان لان المالكية سمة القدرة والمملوكية سمة العجز وقيل فيه بحث لانه لم لا يجوز أن يجتمعا فيه من جهتين مختلفتين فالمملوكية تكون فيه من جهة المالية والمالكية من جهة الاتمية (حتى لا يملك العبد والمكاتب التسرى) أي الاخذ بالسرية وهي الامة التي بوائها وأعدتها الوطء وان أذن لهما المولى بذلك وانما خص المكاتب بالذكور مع أن المدبر أيضا كذلك لانه صار أحق بمكاسبه بدافيه هم ذلك جواز التسرى فأزال الوهم بذكره (ولا تصح منهما حجة الاسلام) حتى لو جابقع نفلا وان كان باذن المولى لان منافعهما فيما سوى الصلاة والصيام تبقى للمولى ولا تكون لهما قدرة على أدائه بخلاف الفقير اذ اجماع

لا يجوز لان المالك مبتذل للمال والمال مبتذل ولا يجوز أن يكون المبتذل مبتذلا في حالة واحدة بخلاف مالكية ماله ليس بال لان الضرورة داعية الى ثباتها كذا في شروح الحسامي فافهم انتهى وفيه أنه يجوز أن يكون المبتذل مبتذلا في حالة واحدة من جهتين ولم يقال صاحب التحقيق ان الاول أن يتسك في هذا الحكم بالاجماع فان الدليل غير تام (قوله أن يجتمعا) أي المالكية والمملوكية (قوله فيه) أي في العبد (قوله من جهة الاتمية الخ) وقطيره المكاتب حر ومملوك من جهتين فانه مملوك باعتبار الرقبة وحر باعتبار اليد (قال حتى لا يملك العبد الرقيق والمكاتب) لبقاء رقبتهما أما الاول فيسدا ورقبة وأما الثاني فرقبة

فقط (التسرى) أي أخذ الامة للجماع والوطء لانه من أحكام الملك وهما لا يصلحان للمالكية والتسرى سرية كنعك را وسريه بالضم وتشديد ياءورا كنيزي كبراي خانه بسازند وازا وقع بكيزيداي كنيزك فرائشي كذا في المنتخب (قوله بوائها) في منتهى الارب وبأمنزلا جادا وفرد آودا ورا بجاي (قوله لهما) أي للعبد والمكاتب (قوله كذلك) أي لا يملك التسرى (قوله لانه) أي المكاتب (قوله ذلك) أي كونه حرايدا (قال حجة الاسلام) أي الحجة التي أفترضت بسبب الاسلام (قوله يقع نفلا الخ) ولا يقع عن الفرض فبعد الاعتاق لو استطاع يفترض عليه حج آخر وكلية ان في قوله وان كان الخ وصلية (قوله لان منافعهما) أي المنافع البدنية والمالية (قوله ولا تكون لهما قدرة الخ) فان القدرة على الحج بالبدن والمال ومنافعهما البدنية والمالية للمولى فقد وجد الحج بدون شرطه وهو القدرة على الزاد والراحلة

(قوله وانما بشرط التمكن الخ) فبأي طريق (٢٠٧٣) وصل الى بيت الله وبب عليه الاداء فاداءه يقع عن الغرض والسر ان

مناقع الفقير حقه ومناقع
العبد حق مولاه فالعبد اذا
أدى فكانما أدى بملك غيره
لا بملك نفسه فلا يتأدى به
الغرض واذن المولى لا يخرج
المنفعة عن ملكه (قال
ولا ينافي) أي الرق (قوله
للكاح) أي لنفس النكاح
(قوله له) أي للعبد (قوله
فبيع) أي العبد (فيه)
أي في المهر (قوله وفي ذلك)
أي في بيعه (قوله الابه)
أي بدمه (قوله لا يملك
المولى الخ) فلا يصح اقرار
الموتى على عبده بأمر فيه
إتلاف يمينه كالحديد
والقصاص اذ لا ملك للمولى
في دمه (قال وينافي الخ)
فان كمال الحال بالشرف
والرقبة ذل فلا يجتمعان
(قوله الموضوع للبشر) أي
في الدنيا وأما الكرامات
الآخروية فبناؤها على
التقوى والحر والعبد فيه
يتساويان (قال والولاية)
أي تنفيذ القول على الغير
شاء الغير أو أبي (قوله
لا يقبل الخ) وان التزم الدين
(قوله أولم يكتب) فالمكاتب
وان وجب على ذمته
دين لئلا يرضى المولى
بسبب عقد الكتابة
وأما المأذون فليس على
ذمته دين بل الدين على
ماله وما يملكه ملك السيد
(قوله ولا ولاية له الخ) فانه
لا ولاية له على نفسه فكيف على غيره

كافي الزكاة لان ذلك لا يكون الا بغيره وأعاون وذال ليس بشرط اجزاء فلذا لم يجب عليه
الاداء لغيره بشرطه وصح الاداء لوجود السبب وهو البيت وقيام الذمة (ولا ينافي مالكية غير المال)
لانه غير ملوك من ذلك الوجه فلا تتحقق المساقاة (كالنكاح) فانه مالك له لانه من خواص الأدمية ولهذا
ينعقد بدون اذن المولى ويشترط الشهود عند النكاح لا عند الاذن وانما يتوقف عند عدم الاذن من
المولى لان النكاح مآثرع الابال بالهن وفي ايجابه بدون اذنه اضرار به ألا ترى أن المولى اذا أجاز
يكون المالك لبضع المرأة العبد لا المولى (والدم) والحياة حتى لا يملك المولى اتلافه لان فيه تقويت حياته
(ويصح اقراره بالقصاص) لانه اقرار بالدم (وينافي كمال الحال في أهلية الكرامات) الموضوع للبشر في
الدنيا (كالذمة والولاية) فانه ما من كرامات البشر أما الولاية فظاهرة لان تفسيرها نفاذ قول الانسان على
الغير شاء الغير أو أبي وكذلك الذمة لانه يصير بها تمازعا عن الحيوانات وأهلا لتوجه الخطابات
ألا ترى الى ما روى عن بعض الصديقين انه قرئ عنده قوله تعالى اخسؤا فيها ولا تسكمون فقال مرحبا
عن له هذا الخطاب فقيل له هذا في أهل النار فقال أليس هذا خطاب الحبيب فنظر الى من قال لا الى ما قال
حتى ان ذمته ضعفت برقه فلم يحتمل الدين بنفسه واضمت اليها مالية الرقة والكسب حتى يباع فيه الا
أن يختار المولى أن يفديه واعايت باع رقبته في دين الاستملاك ودين التجارة اذا كان مأذونا لان الاذن انما
يحتاج اليه ليظهر في حق المولى ثم لا بد من استيفائه من موضعه وهو الرقة اذا حصل استيفاء الحق من
الحل الثابت فيه الا اذا عذر كالمهر واذا لم يثبت في حق المولى يطالب به بعد العتق ولم يتعلق برقبته
وكسبه مثل دين ثبت باقرار المحجور ومثل أن يتزوج امرأه بغير اذن مولاه ويدخل بها لان النكاح
القاسد له شبهة العقد الصحيح والمولى ما رضى بتعلق الدين برقبته لانه لم يأذن له وانما وجب باعتبار أن
الوطء في الحل المعصوم سبب للضمنان الجائر أو الحد الزاجر وتعذرا يجاب الحد شبهة فتعين الضمان
(والحل) أي حل النساء فهو من كرامات النكاح ولهذا حل لنبينا عليه السلام التسع أو الى ما لا ينقضي
لفضله على غيره فيتمتع بالحرية وينتقص بالرق الى النصف لان الحرية سبب لاستحلاب الكرامات فلا
ينسكح العبد الا امرأته وكذا حل النساء ينتقص بالرق الى النصف حتى لا يصح نكاح الامة حالة الانضمام
الى الحرية ويصح عند عدم الانضمام اليها والعدة تنتصف أما اذا كانت بالاشهر فظاهر وكذا اذا كانت
بالحيض لان الحيضة لا تجزأ فتتكمّل احتياطا وكذا الطلاق وينتصف لكن الطلقة الواحدة لا تقبل
التنصيف فتتكمّل ترجيح الجانب الوجود على جانب العدم لكن عدد الطلاق لما كان عبارة عن
اتساع المملوكة اعتبر بالنساء اذ الكلام وقع في قدر المملوك للزوج فيتعرف مقداره من محله وتزداد
الحلية بالحرية وتنقص بالرقية وازدياد الطلاق بناء ذلك (٢) ألا ترى أن من ملك عبدا يملك اعتقاها واحدا
ومن ملك عبدين يملك اعتقاثنين وعدد الاسكنة لما كان عبارة عن اتساع المالكية لان النكاح يثبت
الملك له عليها اعتبر به رق الرجال وحريةهم وتنصف الحدود والقسم بالرق لانه منصف يؤيده قوله تعالى

ثم استغنى حيث يقع ما أدى عن الغرض لان ملك المال ليس بشرط لذاته وانما بشرط التمكن من الاداء
(ولا ينافي مالكية غير المال كالنكاح والدم) فانه مالك للنكاح لان قضاء شهوة الفرج فرض ولا
سبيل له الى التمسري فتعين النكاح ولكنه موقوف على رضا المولى لان المهر يتعلق برقبته فبيع فيه وفي
ذلك اضرار للمولى فلا بد من رضاه وكذلك هو مالك لدمه لانه يحتاج الى البقاء ولا بقاء الابه ولهذا
لا يملك المولى اتلاف دمه (ويصح اقرار العبد بالقصاص) لانه في ذلك مثل الحر (وينافي كمال الحال في
أهلية الكرامات) الموضوع للبشر (كالذمة والولاية والحل) فان ذمته ناقصة لا تقبل أن يجب
عبد دين مالم يعتق أولم يكتب ولا ولاية له على أحد بالنكاح ولا يحل له من النساء مثل ما حل للحر فان

فعليه نصف ما على المحصنات من العذاب وانتقص بدل دمه عن الدية اذا قتل خطأ لانتقص مال كيته
 كما انتقصت بالافوثة لكن نقصان الافوثة في أحد ضربي المال كية بالعدم فوجب التنصيف وهذا
 نقصان في أحدهما لا بالعدم فوجب التنقيص بيانه أن بدل الشيء يتقدر بقدره ولما كان الحر أقوى
 في المال كية لكونه مالاً للآل وماليس بمال وجبت ديتيه على الكمال لانه اتلاف من هو مال للنوعين
 ولما كانت الحرقة غير ملكة لأحد النوعين أغنى النكاح والطلاق وتملك النوع الآخر وهو المال
 على الكمال وجب نصف دية الرجل على قاتلها ولما كان العبد مالاً لأحد النوعين أغنى ماليس بمال
 على الكمال وتملك النوع الآخر ناقصاً لانه يملك المال تصرفاً ويأيد دليل انه ليس للمولى أن يسترد ما أودعه
 العبد من يد المودع لارقبته وجب نقصان بدل دمه عن الدية بماله خطري في الذريعة وهو العشرة لانه يملك
 بها البضع المحترم وتقطع به اليد المحترمة اعتباراً بالنقصان حاله وهذا بناء على أن الاذن اسقاط الحق وفك
 الحجر والعبد بعد ذلك يتصرف لنفسه بأهليته لانه بقي بعد الرق أهلاً للتصرفات بلسانه الناطق وعقله
 المميز وانما منع عن التصرفات لحق المولى وبعد الاذن تظهر مال كية العبد ويلتحق بالاحرار تصرفاً
 ولهذا لا يرجع بماله من العهدة على المولى ولو كان الاذن انابة وتوكيلاً كما قال الشافعي رحمه الله
 لرجع كالوكيل ولا يقبل التوقيت حتى لو أذن لعبد يوماً كان مأذوناً أبداً لان الاسقاطات لا تتوقت
 ولو أذن له في نوع ونهاه عن التصرف في نوع آخر كان مأذوناً في جميعها الا أنه يشترط له بالاذن يد غير لازمة
 حتى يملك حجره بدون استطلاع رأيه لانه بلا عوض ويثبت بالكتابة يد لارمته حتى لا يملك الفسخ بنفسه
 لانه يعوض فصار اسكالا جارة والاعارة وقال الشافعي رحمه الله لما استفاد الولاية من جهة المولى
 والتصرف لا يراد لنفسه وانما يراد لحكمه وهو الملك الثابت للمولى دون العبد لم يكن هو أهلاً للتصرف أصالة
 بل نيابة ولم يكن أهلاً لاستحقاق اليد لان ذانما يكون بالملك وهو معدوم وقنانا أهلية التكلم غير
 ساقطة اجماعاً لان ذان يكونه آدمياً وهو مكرم بالبيان والعبد فيه مثل الحر ولهذا قبلنا روايته في الاخبار
 واخباره به لا يرمضان وبالله دايماً وغير ذلك وكذا الذمة مما لو كة للعبد قابله للدين حتى يصح اقرار
 المحجور بالدين وانما يطالب بالدين بعد العتق لعسرته في الحال ولهذا لو أراد المولى ان يتصرف في ذمته
 بان يشتري شيئاً على أن يجب الثمن على العبد لا يصح كالموشرطه على أجنبي ولو كانت مملوكة للملكه كما
 اذا شرط على نفسه واذا ثبت انه مالك للذمة وأثره ان يتصرف فيها كان أهلاً للشغل ذمته بالدين اذا
 لا يتهيأ له التصرف لا يثبت الدين في ذمته واذا صار أهلاً لهذه الحاجة كان أهلاً لقضاء الدين تفريغاً
 لذمته عن الدين وأدنى طرق القضاء اليد وانما جعلنا اليد أدنى طرق القضاء لان أعلى الطرق ملك اليد
 وملك الرقبة وملك اليد حكم أصلي لان المقاصد انما تحصل به لاعتك الرقبة وانما شرع للضرورة لينقطع
 طمع الاغيار عنه ويكون الغائر بالسب فائزاً بالحكم دفعا للتعاقب والتغالي ولا يقال بان العبد لما كان
 مملو كاملاً لا يتصور أن يكون مالاً للآل يد الا ان ملك اليد بنفسه غير مال ألا ترى أن الحيوان يثبت
 ديناً في الذمة في الكتابة والحاصل للكاتيب بعقد الكتابة ملك اليد ولو كان ملك اليد مالاً لكان الحيوان
 ثابتاً في الذمة مقابل المال ولا يجوز أن يثبت الحيوان ديناً في الذمة بدلائلها وما كان في البيع ونحوه
 بل حالته ومبناه على المضايقة وانما يثبت ديناً في الذمة في النكاح بدلائلها وما كان في الطلاق والخلع
 لجريان المساهلة في ذلك ولا يقال الحيوان يثبت ديناً في الذمة في النكاح والبضع عند الدخول مال
 لان البضع ليس بمال حقيقة واذا ثبت أن للعبد ذمة وله ولاية التصرف كان العبد أصلاً فيما هو حكم
 للعقد أصلاً وهو ملك اليد والمولى يخلفه فيما هو من الزوائد وهو ملك الرقبة حتى كان له أن يصرفه الى
 قضاء الدين والنفقة وما استغنى عنه يخلفه المالك فيه ولما ثبت أن العبد أصلاً في التصرف والمولى

(قوله أي إزالة الخ) إيماء إلى أن المضاعف محذوف (قوله بل دمه معصوم) فقتله كبيرة كقتل الحر وسوا قتله المولى أو غيره (قال المؤتمن) أي الموجبة للآثم على تقدير (٢٧٣) التعرض (قوله يستحق الآثم الخ) كما كان الله تعالى ومن قتل مؤمناً متعمداً جزاؤه

جهنم (قال والمقومة) أي الموجبة للضمان وهو القيمة على تقدير التعرض وهذا معطوف على المؤتمن (قوله أذ ليس له) أي لذلك المسلم الغير المهابر (قوله أو بقبول الذمة) هذا إذا كان كافراً ذمياً (قوله في نقصان قيمته) أي قيمة العبد المقتول خطأ من قيمة الحر بنقصان في ولايته (قوله عشرة آلاف درهم) وهي مقدار الدية الكاملة (قوله ينبغي أن ينقص الخ) أي فيما إذا قتل رجل خطأ (قوله خطأ الخ) وانما خص العذرة بالتنصيص لأنها مقدرة من الشارع في المهر وحد السرقة (قال يقتل الخ) أي إذا قتل الحر العبد عمداً يقتل ببده قصاصاً (قوله في المعنى الأصلي) أي النفس وأما العلم والجمال وغيرهما من التوابع لا اعتدالها (قوله ذلك أي القصاص) (قوله وان كان الخ) كلمة ان وصلية والمراد من بدل الدم الدية (قوله لعدم المساواة) لاختلاف النفس فان نفس العبد دون نفس الحر لان الحر نفس من كل وجه والعبد نفس من وجه ومال من وجه ولنان

يخلفه في الملك جعل العبد في حكم الملك كالوكيل أي ثبت الملك للمولى خلافة عنه كما ثبت الملك للوكل ابتداء خلافة عن الوكيل فان العبد اذا احتطب أو اصاب ما يخلف المولى عنه في حق الملك وكذا في حكم بقاء الاذن كالوكيل في مسائل مرض المولى حتى اذا أذن وهو صحيح ثم مرض المولى بقي ما أذنوا وعلم المولى بحره كالوكل علمك عزل الوكيل ويخلفه المولى في الملك وان تعلق به وبما في يده حق الورثة والغرماء فلو كان ثبوت الاذن ضرورة والحرف فيه أصلاً صار محجوراً وكذا يصح منه التصرف بما يتغابن وبما لا يتغابن ويعتبر من الثلث وعامة مسائل المأذون حتى اذا أذن العبد المأذون لعبد له باذن المولى ثم ححر المأذون الاول أو مات لا ينحجر الثاني كالوكيل اذا واكل غيره باذن الموكل ثم مات أو عزل لا ينحزر الثاني (وانه لا يؤثر في عصمة الدم) أي الرق لا يؤثر في عصمة الدم تنقيصاً أو اعداماً (لان العصمة المؤتمنة بالايان والمقومة بذاره والعبد فيه كالحر) أي العصمة على نوعين مؤتمنة وهي تثبت بالايان ومقومة وهي بدار الاسلام حتى لو أسلم الكافر في دار الحرب تثبت له العصمة الاولى حتى لو قتل قاتل بآثم وان لم تجب عليه دية أو قصاص والعبد معصوم كالحر (وانما يؤثر في قيمته) حتى اذا قتل العبد خطأ وقيمه مثل الدية أو أكثر ينقص عن قيمته عشرة (ولهذا يقتل الحر بالعبد قصاصاً) لاستوائهم بالعصمة والقصاص يعتمد المساواة في العصمة لسقوط اعتبارها في غيرها كالعلم والشرف والجمال وغير ذلك (وصح أمان المأذون) في القتال لالان له ولايته على الغير لان الولايات المتعدية انقطعت بالرق لوجود ما ينفقها وهو الرق على الكمال لكن الامان بالاذن يخرج عن أقسام الولايات لانه يصير شريكاً في الغنيمة بالاذن وبالامان يسقط حقه في الغنيمة فيلزمه حكم الامان ولا يتم تعدى الى غيره من الغائبين لانه لا يتجزأ فلم يكن من باب الولاية كشهادة العبد بملال رمضان فانها تقبل لان الصوم يلزمه أو لا يتم تعدى الى غيره من المسلمين وكذا

للحر أن يحل أربع نساء والرق نصف ذلك (واته) أي الرق (لا يؤثر في عصمة الدم) أي إزالة عصمة الدم بل دمه معصوم كما كان دم الحر معصوماً (لان العصمة المؤتمنة بالايان) أي من كان مؤمناً يستحق الآثم فأنه فيجب الكفارة عليه (والمقومة بذاره) أي العصمة التي توجب القيمة تثبت بدار الايمان فمن قتل من المسلمين في دار الاسلام تجب الدية والقصاص على قاتله بخلاف من أسلم في دار الحرب ولم يهاجر الى دار الاسلام فانه لا يجب على قاتله الا الكفارة دون الدية والقصاص اذ ليس له الا العصمة المؤتمنة دون المقومة (والعبد فيه) أي في كل واحد من العصمتين (كالحر) أما في الايمان فظاهر وأما في الاحراز في دار الاسلام فلانه تبع للمولى فاذا كان المولى محرزاً في دار الاسلام كان العبد أيضاً محرزاً فيه أما بالاسلام أو بقبول الذمة (وانما يؤثر في قيمته) أي انما يؤثر الرق في نقصان قيمته حتى اذا بلغت قيمة عشرة آلاف درهم ينبغي أن ينقص منه عشرة دراهم خطأ المرتبة عن مرتبة الحر (ولهذا) أي لكون العبد مثل الحر في العصمة (بقتل الحر بالعبد قصاصاً) عندنا اذ قد وجدت المساواة في المعنى الأصلي الذي يبتنى عليه الفصاوص والكرامات الاخر صفة زائدة في الحر لا تتعلق بها القصاص كما يحرى ذلك فيما بين الذكر والانثى وان كان ينقص بدل دمه عن بدل دم الذكر وعند الشافعي رحمه الله لا يقتل الحر بالعبد لعدم أهلية الكرامات الانسانية فامتنع القصاص لعدم المساواة (وصح أمان المأذون) عطف على قوله يقتل أي ولاجل كون العبد مثل الحر في العصمة صح أمان المأذون بالقتال لا المأذون في التجارة للكفار لانه لما أذن المولى بالقتال صار شريكاً في الغنيمة

فالامان

الحر والعبد متساويان في النفس ومالكية الحر وصف زائد فباتفائه في العبد لا تنتقص المساواة

في المعنى الأصلي الذي عليه بناء القصاص (قال وصح أمان) أي إعطاء الامان للكافر الحرب (قوله صح أمان الخ) أي كما يصح أمان الحر فقوله بالقتال متعلق بالمأذون وقوله للكفار متعلق بالامان (قوله صار شريكاً الخ) بان يرضخه ولكنه لا يسهمه كذا في التحقيق

فان اقرار المجهود بما يوجب
الحدود والقصاص صحيح
وكلمة ان وصليّة (قوله لان
اقراره) أى اقرار العبد
المأذون بما يوجب اجراء
الحدود والقصاص (قوله
وان كان) أى هذا الاقرار
وكلمة ان وصليّة (قال
وبالسرقه) معطوف على
قول المصنف بالحدود والمراد
بالسرقه المسروقه مجازا
(قوله فيجب الخ) لجهة
الاقرار فانه فى دمه ونفسه
كالخ (قوله ويرد الخ) لانه
أقرباؤه سرقها من فلان
(قوله فى المأذون) أى
بالتجارة (قوله وان كان)
أى المال (قوله قطع) أى
يد العبد لثبوت السرقه
بأقراره (قوله ويرد) أى
المال الى المسروق منه لانه
اذا قطع يده بثبوت السرقه
فكان المال للمالكه (قوله
وان كذب المولى) ويقول
ان المال مالى (قوله يقطع)
أى يده لجهة اقراره على
الحدود (ويرد) أى المال
الى المسروق منه (قوله
يقطع) لجهة اقراره بالحدود
(ولا يرد) أى المال لان
ما فى يد العبد فهو لاولى فهذا
الاقرار من العبد اقرار على

فالامان تصرف في حق نفسه قصداً ان يكون في حق غيره ضمناً وانما قيد بالماذون لان في امان المحجور خلافاً فعند أبي حنيفة رحمه الله لا يصح لانه لاحق له في الجهاد حتى يكون مسقطاً حق نفسه وعند محمد والشافعي رحمه الله يصح امانه لانه مسلم من أهل نصره الدين ولعله فيه يكون مصلحة للمسلمين (واقاربه بالحدود والقصاص) أي صح اقرار العبد المأذون بما يوجب الحد ودو القصاص وان كان يشترك فيه المحجور أيضاً لان اقراره يصير ملاقياً حتى نفسه الذي هو الدم وان كان اتلاف مالية المولى بطريق الضمن (وبالسرقه المستهلكة أو القائمة) فيجب القطع في المستهلكة ولا ضمان عليه لانه لا يجتمع مع القطع ويرد المال في القائمة الى المسروق ومنه ويقطع وهذا كله في المأذون (وفي المحجور اختلاف) أي ان أقر العبد المحجور بالسرقه فان كان المال هالكاً قطع ولا ضمان وان كان قائماً فان صدقه المولى قطع ويرد وان كذبه المولى ففيه اختلاف فعند أبي حنيفة رحمه الله يقطع ويرتو عند أبي يوسف رحمه الله يقطع ولا يرد ولكن ضمن مثله بعد الاعتراف وعند محمد رحمه الله لا يقطع

(٣٥ - كشف الاسرار ثانياً) الغير والغير يكتنزه فلا يرد المال الى المسروق منه ولكن يضمن الذ لا يقطع) فان افراد العبد يكون المال المسروق من المسروق منه اقرارا على الغير أى المولى فان ما في يده للمولى يصح هذا الاقرار لم يصح الاقرار بالسرقة فان السرقة لا يمكن أن تتحقق بدون أخذ المال فلا يرد المال الى المولى

(قوله على ما قبله) أي قوله المبرر (قال لا يخلو الأصل من حقوق العبد) أي قوله (قوله أي والحال حقوق العباد كالقصاص ونفقة)

العبد خطأ أن رقبته نصير جزاء حتى لو مات العبد لا يجب شيء على المولى لأن الأصل أن يكون موجب الجناية على الجاني وامتنعت الدية هنا لأن العبد ليس من أهلها لكونها صفة والعبد ليس بأهل للصلاة فإنه لا يملك أن يهب شيئا ولا يستحق عليه نفقة الأقارب وإنما قلنا إن الدية صلة لها لا تملك إلا بالقبض ولا يجب فيها الزكاة إلا بحول بعد القبض ولا تصح الكفالة بها لأنها لم تجب بعد بخلاف بدل مال المتلف فإن المالك فيه ثابت والزكاة فيه واجبة قبل القبض والكفالة به صحيحة ولا يقال أنها تختلف باختلاف الحال فكان دليلا على أنها عوض لا نأقول هي عوض في حق الجاني عليه وإن كان صلة في حق الجاني كأنه يهب شيئا ابتداء لأن المتلف غير مال إلا أن يشاء المولى الفداء فيصير عاقدا إلى الأصل وهو الأرض عند أبي حنيفة رجه الله حتى لا يطل بالأفلاس الأصل في الجنایات خطأ وإنما صرنا إلى الرقبة للضرورة فإذا اختار المولى الفداء ارتفعت الضرورة ولا يعود إلى الرقبة فأيضا يعارض بمقتضى الزوال وعندهما يصير بمعنى الخوالة كأن العبد أحال الأرض على المولى فإذا تولى ما عليه بأفلاسه يعود إلى الرقبة (والمرض وأنه لا ينافي أهلية الحكم والعبادة) لأنه لا خلل في الذمة والعقل والنطق (ولكنه لما كان سبب الموت وأنه عجز خالص كان المرض من أسباب العجز فشرعت العبادات عليه بقدر الممكنة) حتى يصلي المريض قاعدا إن لم يقدر على القيام ومستلقيا إن لم يقدر على القعود (ولما كان الموت علة الخلافه كان المرض من أسباب تعلق حق الوارث والغريم بماله فيكون من أسباب العجز بقدر ما يتعلق به صيانة الحق) أما في حق الغرماء ففي الكل وأما في حق الورثة ففي الثلثين (إذا اتصل بالموت مستندا إلى أوله) أي انما يثبت به العجز إذا اتصل المرض بالموت مستندا إلى أول المرض (حتى لا يؤثر المرض فيما لا يتعلق به حق غريم ووارث) كالنكاح عهر المثل فإنه صحيح لأنه من الحوائج الأصلية وحققهم بتعلق فيما يفضل عن حاجته الأصلية وقد صدر ركن التصرف من أهله مضافا إلى محله فنفذ (فيصح الحال كل تصرف يشمل الفسخ كالهبة والمحاباة ثم ينقض إن احتج إليه

الح) أي أنه إلى أن الواو للحال (قال كان المرض الخ) ولقائل أن يقول أن كون المريض سبب العجز عن أداء العبادات ظاهر ولا يتوقف هو على كون المريض سبب الموت فلا حاجة للصنف رجه الله إلى هذا التطويل (قال عليه) أي على المريض (قوله ومستلقيا) في المنتخب استلقاء برشت افتقار (قوله والغرماء) جمع الغريم قرض خواه كذا في المنتخب (قوله في ماله) أي في مال الميت (قال بماله) أي بمال المريض (قال من أسباب العجز) أي على المريض (قوله ومن الثلثين الخ) معطوف على قوله من قدر الخ (قال بصل إذا اتصل الخ) لأن علة العجز مرض عجز لا نفس المرض (قوله ولكن يكون) أي هذا العجز (قوله فأنه من الحوائج الأصلية) لبقاء النسل بالنكاح (قوله وحققهم) أي حق الورثة والغرماء (قوله منها) أي من الحوائج

ولا يرد بل يضمن المال بعد الاعتاق ودلائل السك في كتب الفقه (والمرض) عطف على ما قبله وهو حالة اللبدن يزول بها اعتدال الطبيعة (وأنه لا ينافي أهلية الحكم والعبادة) أي يكون أهلا لو جوب بالحكم والتعبير عن المقاصد بالعبارة حتى صح نكاحه وطلاقه وسائر ما يتعلق بعبادته (ولكنه لما كان سبب الموت وأنه) أي والحال أن الموت (عجز خالص كان المرض من أسباب العجز فشرعت العبادات عليه بالقدرة الممكنة) فيصلي قاعدا إن لم يقدر على القيام ومستلقيا إن لم يقدر على القعود (ولما كان الموت علة الخلافه) أي خلافة الوارث والغرماء في ماله (كان المرض من أسباب تعلق حق الوارث والغريم بماله فيكون من أسباب العجز بقدر ما يتعلق به صيانة الحق) أي حق الغريم والوارث ويكون المريض محجورا من قدر الدين الذي هو حق الغريم ومن الثلثين الذي هو حق الوارث ولكن لا مطلقا بل (إذا اتصل بالموت) ويموت من ذلك المرض حينئذ يظهر كونه محجورا ولكن يكون (مستندا إلى أوله) أي يقال عند الموت أنه محجور عن التصرف من أول المرض (حتى لا يؤثر المرض) متعلق بعوله بقدر ما يتعلق به صيانة الحق أي انما يؤثر المرض فيما يتعلق به حق الغريم ولا يؤثر (فيما لا يتعلق به حق غريم ووارث) كالنكاح عهر المثل فإنه من الحوائج الأصلية وحققهم بتعلق فيما يفضل منها (فيصح في الحال كل تصرف يشمل الفسخ كالهبة والمحاباة) وهو البيع بأقل من القيمة إذا الموت مشكوك في الحال وليس في صحة هذا التصرف في الحال ضربا أحده فيبغى أن يصح حينئذ (ثم ينقض إن احتج إليه)

وما لا يتمثل النقض جعل كالمعلق بالموت كالاتفاق اذا وقع على حق غريم أو وارث) وكان القياس أن لا يملك المريض الايصاء لوجود سبب الحجر وتعلق حق الورثة إلا أن الشرع جوزه بقدر الثلث تطرأ له وهذا لأن من فور الله بصيرته حتى نظر إلى الدنيا بعين الفناء وإلى الآخرة بعين الخلود والبقاء صرف ماله في صحته إلى وجوده والخيرات طلباً للسرلى والدراجات ومن جبل على الشح وامتنع عن الانفاق خشية الاملاق لا يفارق ماله عن نفسه وان توارى في رومته ومن ترقى عن حضيض الآخرين ولم ينزل لاساحة الاقارب يريد أن ينتفع بماله مدة حياته ثم يصرفه إلى المبرات بعد مماته فيحتاج إلى تصرف يحوى هذا الغرض فلذا اشترعت الوصية في المرض والتجوز في القليل مشعر بأن الحجر فيه أصل وهذا لأن سبب الحجر وهو ما ينشأ من وجوده وانما رخص الشرع في القليل استخلاصاً لنفسه على الورثة ولما تولى الشرع الايصاء للورثة وأبطل ايصاء لهم بطل ذلك صورة ومعنى وحقيقة وشبهة بيانه أن الوصية للاقارب كانت مفوضة إلى المورث في ابتداء الاسلام كما قال الله تعالى اذا حضر أحدكم الموت ان ترك خيراً الوصية للوالدين والاقربين ثم تولى بيان ذلك بنفسه وقصره على حدود ومعاومة لازمة فتحول من جهة الايصاء إلى الميراث واليه أثار بقوله بوصيكم الله في أولادكم أي الذي فوض إليكم تولى بنفسه حيث عجزتم عن مقاديره ألا ترى إلى قوله لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعا وقال عليه السلام ان الله تعالى أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث أي بالارث نسخت الوصية للوارث ولما بطلت الوصية للوارث بطلت صورة بأن يبيع عيماً من أعيان ماله من بعض الورثة لانه صورة الوصية لسبب الاثبات بالعين ومعنى بأن يقر لأحد الورثة ببيع معين لانه وصية بمعنى من حيث أنه يسلم المقر به للمقر به بلا عوض وشبهة الحرام حرام لما عرف وحقيقة بأن يوصي لأحد الورثة يعين من أعيان ماله وشبهة بأن يبيع الجيد بالردى ومن وارث لأن الجوده متقومة في حقهم لثمة الوصية حيث عدل عن خلاف الجنس إلى الجنس محتجاً بقوله عليه السلام جيدها ورد بها سواء ليحصل للوارث نوع منفعة كما تنقومت في حق الصغار بان باع الولي نفسه مال الصبي فان الجوده متقومة ثمة ولهذا لم يصح اقرار المريض باستيفاع دينه من الوارث وان لم يرضه في صحته واذا لم يصح اقراره مع أن ثبوته في حال عدم التهمة فلا أن لا يصح اذا ثبت في حال المرض وهو حال التهمة أولى وحجر المريض عن الصلات المالية لا بقدر الثلث لما بينا حتى اذا أدى في مرض موته حقاً لله تعالى ما لا يملكه ولا يملكه ونحوها كان معتبراً من الثلث وكذا اذا وصى بذلك عندنا وعند الشافعي رحمه الله يعتبر من جميع المال اعتباراً بحقوق العباد ولما تعلق حق الورثة والغرماء بمال صورة ومعنى في حق أنفسهم حتى لا يجوز ايثار بعضهم بصورة المال كالمحجر الاثبات بالمعنى ومعنى في حق غيرهم حتى يجوز البيع من غيرهم بمثل القيمة صارا عتاق المريض واقعا على محل مشغول بعينه فلم ينفذ (بخلاف اعتاق الرهن حيث ينفذ لان حق المرتهن في اليد دون الرقبة) أي حق المرتهن في ملك اليد دون ملك الرقبة والاعتاق يلاقي ملكاً

أي إلى النقض عند تحقق الحاجة (وما لا يتمثل الفسخ جعل كالمعلق بالموت) وهو المدبر (كالاتفاق اذا وقع على حق غريم أو وارث) بان أعتق عبداً من ماله المستغرق بالدين أو أعتق عبداً قيمته تزيد على الثلث فحكم هذا المعتقد حكم المدبر قبل الموت فيكون عبداً في جميع الاحكام المتعلقة بالحرية من الكرامات وبعد الموت يكون حراً ويسعى في قيمته للغرماء والورثة وأما ان كان في المال وفاء بالدين أو هو يخرج من الثلث فينفذ العتق في الحال لعدم تعلق حق أحده (بخلاف اعتاق الرهن حيث ينفذ) جواب سؤال مقدر وهو انكم قلتم ان الاعتاق لا ينفذ في الحال اذا وقع على حق غريم أو وارث ومع ذلك جوزه ثم اعتاق الرهن عبداً وهو نايتعلق به حق المرتهن فأجاب بان اعتاق الرهن انما ينفذ (لان حق المرتهن في اليد دون الرقبة) ان في الرقبة بقي حق الرهن وصحة الاعتاق

(قال جعل كالمعلق) أي في حق السعاية ولا يجعل هذا صحيحاً في الحال لانه لا يمكن نقضه في القول بصحته في الحال ضرر لصاحب الحق (قوله وهو) أي المعلق بالموت (قوله فيكون) أي هذا المعتقد (قوله أو هو) أي هذا المعتقد (قال في اليد دون الرقبة) بخلاف حق الوارث والغريم فانه يتعلق بالرقبة

(قوله بتقريبه) أي على ملك الرقبة دون ملك البدن ألا ترى أن اعتناء الأبقار بجميع زوال ملك البدن (قوله على ما قبله) أي قوة الصغر (قوله ذكرهما) أي الحيض والنفس (قال وهيب لا يعد من الحيض) لبقاء الأمة والتميز وقدرة البدن (قال لكن الطهارة) أي عن الحيض والنفس (قال فوت الاداء) وهو حكم الوجوب فإذا خلا الوجوب عن حكمه لغافقات الوجوب أيضا فلا يجب القضاء (قال عنهما) (٣٧٦) أي عن الحيض والنفس (قال نصا) فإنه منع النبي صلى الله عليه

وسلم الحائض عن الصوم وثبت عنه منعه النفساء أيضا عنه دلالة في المشكاة عن عدي بن ثابت عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في المستحاضة تدع الصلاة أيام أقرائها التي كانت تحيض فيها ثم تغتسل وتتوضأ عند كل صلاة وتصوم وتصلي رواه أبو داود (قوله وهو) أي الفرق (قوله فيه) أي في الصوم (قال فلم يتعد) أي هذا الاشتراط إلى القضاء فإن الصوم الواردة على خلاف القياس لا تتعدى عن مورد النص (قوله مما يقضى إلى الحرج غالبا) والنفس عادة أكثر من مدة الحيض فيتصور الحرج في قضاء صلوات حالة النفس أيضا (قوله على ما قبله) أي قوله الصغر (قال وإنه ينافي الخ) فإن الموت هادم لاساس التكليف (قال مما فيه الخ) بيان للأحكام (قال حتى بطلت) أي سقطت (الزكاة) عن الميت ولا يجب أدائها

الرقبة قصد اوزوال ملك اليد حتى فلا يبالى به (والحيض والنفس وهما لا يعد من أهلية بوجه) لانه لا خلل في قدرة البدن ولا في العقل والفهم (لكن الطهارة للصلاة شرط وفي فوت الشرط فوت الاداء) أي الطهارة شرط لاداء الصلاة فلا يتحقق أدائها مع الحيض والنفس لفقد الشرط فلا يمكن القول بوجوب الاداء ضرورة والصلاة شرعت بصفة اليسر ولهذا يسقط عنه القيام اذا كان فيه حرج وكذا القعود فلا وهما أو وجبنا القضاء عليها وقعت في حرج بين فلذا لا يجب عليها قضاء الصلوات (وقد جعلت الطهارة عنهما شرط الصحة الصوم نصا بخلاف القياس فلم يتعد إلى القضاء) وهذا لان الصوم يؤدي مع الجنابة فكان ينبغي أن يؤدي مع الحيض والنفس أيضا إلا أن الطهارة عنهما شرط بالحديث وهو ما قالت معاذة لعائشة رضي الله عنهما بال الحائض تقضى الصوم ولا تقضى الصلاة قالت كان يصيبنا ذلك فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة والحديث في الصحاح وفيه إشارة إلى أن الطهارة عنهما شرط لصحة الصوم اذ لو لم تكن شرط لما احتجنا إلى القضاء لا مكان الاداء (مع أنه لا حرج في قضائه بخلاف الصلاة) وهذا لان قضاء الصوم عشرة أيام في أحد عشر شهرا يسير وقضاء خمسين صلاة في عشرين يوما مع احتياجهم إلى أداء الصلوات عسير جدا (والموت) وهو عرض لا يصح معه احساس معاقب الحياة (وأنه ينافي أحكام الدنيا بما فيه تكليف) لانه يعتمد القدرة والموت ينافيها (حتى بطلت الزكاة وسائر القرب عنه وانما يبقى عليه المأثم) اعلم أن العبادات كلها موضوعة عن الميت لان الغرض منها

تبتنى عليه (والحيض والنفس) معطوف على ما قبله ذكرهما بعد المرض لاتصالهما به من حيث كونهما عذرا (وهما لا يعد من الأهلية) لأهلية الوجوب ولا أهلية الاداء فكان ينبغي أن لا تسقط بهما الصلاة والصوم (لكن الطهارة للصلاة شرط وفي فوت الشرط فوت الاداء) وهذا مما وافق فيه القياس النقل (وقد جعلت الطهارة عنهما شرط الصحة الصوم نصا بخلاف القياس) اذ الصوم يتأدى بالحديث والجنابة فينبغي أن يتأدى بالحيض والنفس لولا النص وقد تقرر من ههنا أن لا تؤدي الصلاة والصوم في حالة الحيض والنفس فأذن لا بد أن يفرق بين قضائهما وهو أن شرط الطهارة فيه خلاف القياس (فلم يتعد إلى القضاء مع أنه لا حرج في قضائه) اذ قضاء صوم عشرة أيام فيما بين أحد عشر شهرا مما لا يضيق وان فرض أن يستوعب النفس شهر رمضان كاملا فمع أنه نادر لا ينافي به أحكام الشرع أيضا لا حرج فيه اذ قضاء صوم شهر واحد في أحد عشر شهرا مما لا حرج فيه (بخلاف الصلاة) فإن في قضاء صلاة عشرة أيام في كل عشرين يوما مما يقضى إلى الحرج غالبا فلماذا تعفى (والموت) عطف على ما قبله وهو آخر الامور المعترضة السماوية (وأنه ينافي الأهلية في أحكام الدنيا بما فيه تكليف حتى بطلت الزكاة وسائر القرب عنه) وانما خص الزكاة اولاد فعلا لوهم من يتوهم أنهم عباد ماله لا تتعلق بفعل الميت فيؤديه الولي كما رعم الشافعي رحمه الله وذلك لانهم عباد له لا بدلها من الاختيار والمقصود منها الاداء دون المال فهي تساوى الصلاة والصوم في البطلان (وانما يبقى عليه المأثم) لا غير فان شاء الله عفا عنه بفضلهم وكرمه وان شاء عذبه بعدله وحكمته وهذا هو حال حق الله تعالى وأما حق

من تركته (وسائر القرب) أي العبادات كالصلاة والحج والصوم (قوله أنها) أي ان الزكاة (قوله وذلك) العباد أي الدفع (لأنها) أي الزكاة (عبادة) كالصلاة والصوم (قوله والمقصود منها الخ) ألا ترى أنه لو تفر الفقير بعمال الزكاة ليس له أخذها ولا تسقط به (قوله فهي) أي الزكاة (تساوى الصلاة والصوم في البطلان) وقال يحرر العلوم رحمه الله هذا اذا كان لم يوص وأما لو أوصى فالعبادات المالية كالزكاة وفدية الصوم والصلاة تؤدي من ثلث ماله (قال المأثم) أي اثم الواجبات المتركة

(قوله عليه) أي على الميت (قوله) أي لبيت (قال عليه) أي على الميت (قال بالعين) أي لا بفعل الميت (قال ببقائه) أي ببقاء العين وتذكير الضمير بتأويل المعين (قوله حق المودع) بكسر الميم (٣٧٧) (قوله وتقسيم) بالنصب معطوف

على قوله تدخل (قال وإن كان) أي حق الغير (دينا لم يبق الخ) فإن ذمة الواجب قد بطلت بالموت (قوله) أو كفيلا من حضوره) أي كفيلا كانت كفالته من حضور ذلك الميت أي في حياته (قوله فلا يطالبه) أي فلا يطالب صاحب الدين بالدين (قوله ضم الذمة إلى الذمة) أي في المطالبة (قوله وقال تصح الخ) والجواب للإمام أن ذمته برئت عن المطالبة الدنيوية فلا يتحقق معنى الكفالة وأما المطالبة الآخروية فتبقى وهي من أحكام الآخرة وأما الأخذ من المتبرع فصحته نبتى على بقاء الدين في حق رب الدين فان سقوط الدين عن المدين للضرورة فيكون مقدرا بقدر الضرورة فيظهر أثر سقوطه في حق من عليه الدين دون من له الدين فأدين في حق من له الدين باق فيصح أخذه من المتبرع كذا قيل (قوله ولما يطالب الخ) معطوف على قوله لما حل الخ (قال المحجور) أي غير المأذون (قوله وإن لم يكن الخ) كلة ان وصليته (قال لان ذمته) أي ذمة العبد المحجور (قوله فيطالب في الحال) أي على تقدير تصديق المولى ويطالب بعد العتق على تقدير العتق فلما صحت مطالبته أي في الحال أو في فاني الحال صحت الكفالة عنه لتحقق ضم الذمة إلى الذمة في المطالبة

الاداء عن اختيار ليحصل الابتلاء وقد فات ذلك بالموت (وما شرع عليه حاجة غيره فان كان حقا متعلقا بالعين يبقى ببقائه) كالامانات والودائع والغصوب لان فعله فيه غير مقصود وانما المقصود سلامة العين لصاحبه ولهذا الوظف عليه له أن يأخذ بنفسه بخلاف العبادات لان فعل من عليه ثم مقصود ولهذا اذا ظفر الفقير بمال الزكاة ليس له أن يأخذه (وان كان ديناً لم يبق بمجرد الذمة حتى يضم اليه مال أو ما يؤكده الذم وهو ذمة الكفيل) وهذا لان الذمة بواسطة الرق تضعف لانه أثر الكفر وهو موت حكماء مع أنه يبرح زواله غالباً لان يضعف بالموت الحقيقي وهو لا يبرح زواله غالباً وانما يزول نادراً كما في حق عزيز وغيره أو لى فلماذا قلنا انهم لا يتحمل الدين بنفسها بدون المؤكد حتى اذا لزمه الدين مضافاً الى سبب صح في حياته بان حفر بئر على الطريق ثم مات ووقع فيها دابة انسان وهلكت يلزم قيمتها عليه حتى تصح الكفالة عنه بذلك الدين (ولهذا قال أبو حنيفة رحمه الله ان الكفالة بالدين عن الميت المفلس لا تصح) لان صحتها تعتمد ثبوت الدين اذا الكفالة بالدين ولادين محال والدين وصف شرعي يظهر أثره في توجه المطالبة وقد سقطت المطالبة بعبوته مفلساً والكفالة شرعت لالتزام المطالبة ولم تبقى فلا تصح الكفالة ضرورة (بخلاف العبد المحجور بقرب بالدين) فانه اذا تكفل عنه رجل صح (لان ذمته في حقه كاملة) لكونه حياً مكلفاً وانما ضمت الماليسة اليها في حق المولى حتى تباع رقبته بالدين نظراً للغرماء وقالوا تصح لان الدين مطالب به في نفس الامر وانما لا تطالبه لعجزنا عن المطالبة ولهذا يؤخذ به في الآخرة ولو تبرع انسان بقضائه جاز التبرع عن الميت ولو برئ لما حل لصاحبه الأخذ من المتبرع والجواب له عن قولهما ان عدم المطالبة للمعنى في محل الدين وهو الذمة لانها قد خربت بالموت لا للعجز بالمعنى فينا وصحة التبرع بناء على أن الدين باق في حق رب الدين لان سقوطه عن المدين للضرورة فيقتدر بقدرها فتظهر في حق من عليه دون من له ولهذا صحت الضمان عنه اذا خلف مالاً لان ما يقضى الى الاداء باق فيجعل باقياً في حق أحكام الدنيا وكذلك اذا خلف كفيلاً صحت الضمان عنه حتى لو كفل عن الميت انسان آخر صح لتأكد الذمة

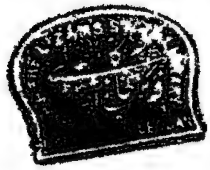
العباد فلا يخلو ما أن يكون حقاً للغير عليه أو حقه على الغير وأشار الى الاول بقوله (وما شرع عليه حاجة غيره فان كان حقا متعلقاً بالعين يبقى ببقائه) كالمهرون يتعلق به حتى المرنم والمستأجر يتعلق به حق المبيع والمشتري والوديعة يتعلق بها حق المودع فان هذه الاعيان يأخذها صاحب الحق أو لا من غير أن تدخل في التركة وتقسم على الغرماء أو الورثة (وان كان ديناً لم يبق بمجرد الذمة حتى يضم اليها) أي الى الذمة (مال أو ما يؤكده الذم وهو ذمة الكفيل) يعني ما لم يتركه مالا أو كفيلاً من حضوره لا يبقى دينه في الدنيا فلا يطالبه من أولاده وانما يأخذه في الآخرة (ولهذا) أي لاجل انه لم يبق في ذمته دين (قال أبو حنيفة رحمه الله ان الكفالة بالدين عن الميت المفلس لا تصح) اذ لم يبق له كفيل من حالة الحياة لان الكفالة هي ضم الذمة الى الذمة فاذا لم يبق للميت ذمة معتبرة فكيف تضم ذمة الكفيل اليه بخلاف ما اذا كان له مال أو كفيل من حالة الحياة فان ذمته كاملة فتصح الكفالة عنه منه حينئذ وبخلاف ما اذا تبرع بقضائه انسان بدون الكفالة فانه صحيح وقالوا تصح الكفالة عن الميت المفلس لان الموت لم يشرع مبرئاً للدين ولو برئ لما حل الأخذ من المتبرع ولما يطالب به في الآخرة (بخلاف العبد المحجور الذي يقر بالدين) ثم تكفل عنه رجل فانه يصح وان لم يكن العبد مطالباً به قبل العتق (لان ذمته في حقه كاملة) لحياة وعقله والمطالبة ثابتة أيضاً في الجملة اذ يتصور أن يصدق مولاؤه ويعتقه فيطالب في الحال فلما صحت مطالبته صحت الكفالة عنه ولكن يؤخذ الكفيل به في بعد العتق على تقدير العتق فلما صحت مطالبته أي في الحال أو في فاني الحال صحت الكفالة عنه لتحقق ضم الذمة إلى الذمة في المطالبة

(قوله) أي بالدين (قوله وان كانا) (٢٧٨) كلمة ان وصيلة (قوله لوجود المانع) وهو الاطلاق وعدم الثالث (في حقه)

أي في حق الأصل (وزواله) أي زوال المانع (قوله أي المشرع) أي الحكم الذي شرع للعبد (قال قديم تجهيزه) أي على سائر الحقوق وانما يقدم التجهيز على الدين اذا لم يكن حق الغير متعلقا بالعين أما اذا كان متعلقا بالعين كما في المهرن والمشتري قبل القبض فصاحب الحق أحق بالعين وأولى بهامن صرفها الى التجهيز لتعلق حقه بالعين تعلقا مؤكدا كذا في الكشف (قوله أقوى) ألا ترى أن لباسه في حياته مقدم على دينه كذا ههنا (قوله أمس) في منتهى الارب مست اليه الحاجة مخت نیازمند كريد (قال من ثلثة) أي من ثلث ما بقي بعد التجهيز وقضاء الديون (قوله أقوى) لانه نفعنا في انفاذ الوصية في الآخرة (قوله حقهم) أي حق الورثة (قوله يتشنى) في المنتخب تشنى شفا جستن ودل خوش شدن از كسى (قوله أي قرابة) من أصحاب النروض والعصبات وذوى الارحام (قوله أي زوجية) هذا التفسير بيان أحد أنواع الاتصال السببي والقولي الموالاة ومولى العتاقة أيضا

بأنضمام ما يؤكدها وهو المال أو الكفيل وان كان شرع عليه بطريق الصلة كنفقة المحارم بطل الا أن يوصى فيصح من الثلث (وان كان حقه لا يبقى له ما تنقضى به الحاجة) لان مرافق البتراء عما شرعت لهم حاجتهم لان العبودية لازمة للبشر لا تنفك عنه لافي الدنيا ولا في العقب بخلاف العبادة فانها غير لازمة والعبودية ملازمة للحاجة والموت لا ينافي الحاجة لانه لا ينافي العبودية ولذلك بقيت التركة على حكم ملكه عند قيام الديون عليه ليمكن قضاء دينه منها لا احتياجه اليه (ولذلك قدم جهازه) على الدين لحاجته الى الكفن وحاجته الى اللباس متقدمة في حال الحياة على الدين فكذا بعد المات وهذا في دين لا يتعلق بعين فاما اذا كان ديناً متعلقاً بعين في حال حياته كدين المهرن فانه يتعلق بالرهن فان ذلك الدين مقدم على التجهيز كما في حال الحياة يقدم على حاجته (ثم دينونه) لانهم من حوائجهم أيضاً اذا الدين حائل بينه وبين ربه (ثم وصاياهم من ثلثة) أي من ثلث ما يبقى بعد التجهيز والدين سواء كانت الوصية واقعة بان قال أوصيت لفلان بكذا أو قال أعتقت هذا العبد أو مفوضة بان يوصى باعتاق عبده بعد موته أو قال أعطو الفلان كذا بعد موتى (ثم وجبت للموارث بطريق الخلافة عنه نظراً له) لان ماله اذا انتقل الى من يتصل به ويخلفه كان أنظر له (فيصرف الى من يتصل به نسباً) يعني قريباً (أو سبباً وديناً) أراد به أحد الزوجين (أو ديناً بالنسب ولا سبب) بأن يوضع في بيت المال لتقضى به حوائج المسلمين (ولهذا بقيت الكتابة بعد موت المولى) لما أمر أن ملكه يبقى بعد موته لحاجته وقد وجدت الحاجة وهي احرار ثواب فك الرقبه كما قال عليه السلام من أعتق عبداً أعتق الله تعالى بكل عضومنه عضواً منه من النار (وبعد موت المكاتب عن وفاء) لان المكاتب مالك بحكم عقد الكتابة فبقي هذه المالكية بعد موته لانها شرعت لحاجة المكاتب لينال شرف الحرية وتعتق أولاده ولثلاثين تأذى في قبره بتأذى ولده بتعير الناس اياه برق أبيه قال عليه السلام يؤذى الميت في قبره ما يؤذى في أهله وحاجة المكاتب الى الحرية من أقوى حوائجها اذا الرق أثر الكفر و دفع أثر الكفر من أقوى الحوائج ألا ترى انه ندب منه حظ بعض البذل عندنا وعند الشافعي رحمه الله يجب حظ ربع البذل بالنص لان فيه مسارعة الى وصوله الى شرف الحرية فلما جاز بقاها مالكية المولى بعد موته ليصير به معتقاً ويأى الثواب فلأن يجوز بقاء مالكية المكاتب ليصير معتقاً ويعتق أولاده أو أنى فان قلت في ابقاء الكتابة ابقاء المملوكية للمكاتب ضرورة ولا تظر له في ابقاء المملوكية لانهم حق عليه بخلاف المالكية لانها حق له قلت المملوكية في باب الكتابة تابعة لان موجب عقد الكتابة مالكية اليد والمملوكية ليست بموجب عقد الكتابة بل هي ثابتة قبل العقد والمنظور اليه ما ثبت بالعقد وهو مالكية اليد وفي بقائها نظره فبقي وباعتبار أن الموت سبب الخلافة

صار التعليق بالموت بان قال لعبده ان مت فهو حرسيا للخال لانه لما كان الموت من أسباب الخلافه صار
تعليق العتق به فهو كائن يمين به ايجاب حق العتق في الحال والعتق مما لا يمكن نقضه فكذا حقه بخلاف
سائر وجوه التعليق فان التعليق نعمة تمنع انعقاد السبب عند المامر ألا ترى أن سبب الخلافه اذا وجد
وهو مرض الموت يثبت للوارث حق لا يجوز للورث ابطاله فكذا اذا ثبت نصا بان يجعله مديرا بعتق
عنه بموته يعني أن المرض سبب تعليق حق الوارث بالمال فكذا التدبير سبب تعليق حق العبد بالحرية
فكما جرح عن ابطال حق الوارث اذا تعلق حقه بالمال فكذا جرح عن بيعه لتعلق حق العتق بنفسه فان
قلت انما يكون خليفة الميت اذا وصل اليه ماله كافي الوارث قلت وصول المال من ثمرات ثبوت الخلافه
فلا ينال بعدمه اذ المنظور اليه سبب الخلافه دون المال كافي حق الوارث فانه خليفة الميت وان لم
يق له مال والمدير خليفة الميت باعتبار صرف ماله اليه ببعده بموته فننظر بعد ثبوت الخلافه فان
كان الحق غير لازم ك الوصية بالمال لملك الا بطل بالرجوع عنه وبيعه وهبته وان كان الحق
لزما بأصله كحق العتق بالتدبير لم يملك الا بطل بالبيع والهبة والرجوع للزومه في نفسه لان حق
العتق معتبر بحقيقته وهذا لازم لا يحتمل النقص فكذا هذا والزمه في سببه وهو معنى التعليق اذ
التعليق تصرف لازم لا يمكن نقضه بالرجوع عنه وقد وجد معنى التعليق في قوله أنت حر بعد موتى
وأنت مديروان لم توجد صورة التعليق لفقدان كلمة التعليق وصار المدير كام الولد في عدم حوازيهعهما
وهذا لان أم الولد استحققت شيئين حق العتق باعتبار أن عتقها معلق بموت سبيدها وهو كائن لا محالة
وسقوط التقويم عند أي حنيفه رحمه الله لان التقويم انما يكون بالاحراز فالصيد قبل الاحراز ليس بمال
متمقوم وبعد الاحراز يصير مالا متمقوما والآدمي في الاصل ليس بمال لانه خلق ليكون مالا كاللئال لا يصير
مالا ولكن متى تحقق احرازه على قصد التمول صار مالا متمقوما و ثبت به ملك المنعة تبعاعتي صح شراء
أخيه رضاعا وشراء لامة الجوسية فاذا حصنها واستولدها فقد ظهر أن احرازه لها كان ملكا المنعة لا قصد
التمول فصار الاحراز عدما في حق المالية فلذلك ذهب تقويمها وهو عزة المالية وهذا لا يسمى لغريم ولا
لوارث وما كان مالا متمقوما في حال الحياة يعلق به حق الغرماء والورثة به المات فيتمتعى بالحكم الاول
وهو حق العتق الى المدير لو جود معناه وهو تعلق العتق بما هو كائن دون الثاني وهو ذهاب التقويم لعدم
معناه وهو ذهاب الاحراز للمالية وباعتبار أن ما شرع له يبقى بعدم موته لحاجته (وقلنا تغسل المرأة زوجها
بعد الموت في عدتها لبقاء ملك الزوج في العدة) لان الزوج مالك لها فيبقى ملكه فيها الى انقضاء عدتها
(بخلاف ما اذا ماتت المرأة لانها مملوكة وقد بطلت أهلية المملوكة بالموت) لان الملك في الآدمي شرع
لقضاء حاجة المالك بخلاف القياس الى زمان الموت لانه لا يقدر على قضاء حوائجه من المملوك بعد
الموت وهو حق علمها فلا يبقى بعدم موتها ألا ترى أنه لا عدة عليه بعد ما حتى يجوز له تزوج أمغتها وان
كانت على سرير ولو بقي ضرب من الملك لو جبت مراعاته بالعدة لان الملك المؤكدا لا يزول بمجرد المنزل
كالوطقة أو مات عنها وملك النكاح لم يشرع غير مؤكدا بخلاف ملك اليمين ألا ترى أنه مؤكدا بالحجة أي



(قوله عن وفاء) أي مع وفاء
(قوله لحاجته) أي الحاجة
المكاتب المتوفى (قوله عنه)
أي عن المكاتب الميت
(قال لبقاء ملك الزوج)
فالزوج مالك لها كمالان
النكاح في العدة في حكم
الاقام (قال وقد بطلت الخ)
فصار الزوج أجنبيا فلا
يجوز له النظر الى المرأة
(قوله ولهذا) أي لبطلان
أهلية المملوكة بعدم موتها

المكاتب عن وفاء أي مال واف لبدل الكتابة وبقي المولى حيا يؤدي الوفاء ورثة المكاتب الى المولى لحاجته
الى تحصيل الحرية حتى يكون ما بقي عنه ميراثا لورثته ويعتق أولاده المولودون والمستثرون في حال
الكتابة ويعتق هو في آخر جزء من أجراء حياته وانما قلنا عن وفاء لانه اذا لم يترك وفاء لا ينبغي لأولاده
أن يكسبوا الوفاء ويؤدوه الى المولى (وقلنا) معطوف على قوله بقيت أي ولهذا قلنا (تغسل المرأة
زوجها في عدتها لبقاء ملك الزوج في العدة) والمالك هو المحتاج الى الغسل (بخلاف ما اذا ماتت
المرأة) حيث لا يغسلها زوجها (لانها مملوكة وقد بطلت أهلية المملوكة بالموت) ولهذا لا يكون

(قوله عليه) أي على الزوج (قوله لقوله عليه السلام لعائشة رضي الله عنها الومت الخ) كذا أورده ابن الملك في شرحه للنار (قال كالفصاح) فإنه إذا قتل رجل رجلاً فهذا المقتول شرع له القصاص على القاتل ولكنه لا يصلح لحاجته فإنه ميت فيبقى هذا المشروع (قوله وقع مبتدأ) (٢٨٠) فقوله وما لا يصلح لحاجته مبتدأ وقوله كالفصاح خبره

(قال لانه) أي لأن القصاص شرع عقوبة أي على القاتل لدرك النار والميت لم يبق أهلاً لدركه فلا حاجة له إلى الدرك والنار بالثاء المثناة وبعدها همزة الحقد أي كينه (قال على أوليائه) أي أولياء المقتول (قال لا تنفعهم) أي انتفاع أولياء المقتول بحياته أي حياة المقتول (قال عفو المجروح) أي من القصاص قبل موته (قوله للمورث) أي لذلك المجروح الذي مات (قال وعفو الخ) أي يصح عفو الوارث قبل موت المورث المجروح استحساناً والقياس أن لا يصح فإن حق الوارث انما يثبت بعد موت المورث فعفو قبل موته كان اسقاطاً لحق قبل ثبوته ووجه الاستحسان أن حق القصاص يثبت للوارث ابتداء لا خلافة فإن القصاص يكون بعد موت المورث وهو بعد موته ليس بأهل لأن يجب حقه (قوله لما قلنا أن الغرض الخ) وهذا الغرض يرجع إلى الورثة

الشهادة والمهر والحرمية أي حرمة المصاهرة (وما لا يصلح لحاجته كالفصاح لانه شرع عقوبة لدرك النار) أي الحقد وقد وجب عند انقضاء حياة المقتول وعند انقضاء الحياة لا يجب لميت شيء إلا ما يضطر إليه لحاجته إذا أصل أن لا يجب له شيء أصلاً بل لأن أهلية الملك وما يثبت انما يثبت للضرورة ولا ضرورة هنا لانه شرع لدرك النار ولا ناراً به بعد الموت (وقد وقعت الجناية على أوليائه من وجهه لا تنفعهم بحياته فأوجبنا القصاص للورثة ابتداء) لأن الجناية وقعت على حقهم من وجهه لأن الوارث خليفة عن الميت في القصاص (والسبب انعقد لميت فيصح عفو المجروح) باعتبار انقضاء السبب له ويصح عفو الوارث قبل موته باعتبار أن القصاص يثبت للورثة ابتداءً ولو كان بطريق الخلافة عن الميت لما صح حال حياة المورث كإبراء الوارث غريم المورث عن الدين حال حياة المورث (وقال أبو حنيفة رحمه الله القصاص غير موروث) لما قلنا أن الغرض به درك النار وأن يسلم حياة الأولياء والعشائر وذلك معنى راجع إليهم فكان القصاص حقهم من الابتداء لأن يكون موروثاً فإن قلت إذا كان شرعته لدرك النار وأن يسلم حياة الأولياء وذلك يرجع إليهم فينبغي أن لا يجوز استيفاء القصاص إلا بحضور الكل ومطالبهم وليس كذلك فإنه لو عفا أحدهم أو استوفاه بطل أصلاً ولا يضمن العافي أو المستوفي للآخرين شيئاً قلت القصاص واحد لانه جزء قتل واحد وكل واحد منهم كأنه يملكه وحده كولاية الانكاح للاخوة فإذا بادراً أحدهم واستوفى أو عفا لا يضمن شيئاً للآخرين لانه تصرف في خالص حقه ولهذا قال أبو حنيفة رحمه الله للكبير ولاية الاستيفاء قبل كبر الصغير لانه يتصرف في خالص حقه لا في حق الصغير وانما لا يملكه إذا كان فيهم كبير فغائب لاحتمال العفو من الغائب وربحان جهة وجوده لأن العفو عن القصاص مندوب إليه وهذا احتمال العفو معدوم ولا عبرة بتوهم العفو بعد البلوغ لأن فيه ابطال حق ثابت للكبير ولهذا قال أبو حنيفة رحمه الله في الوارث الحاضر إذا أقام بينة على القصاص العدة عليه بعدها وقال الشافعي رحمه الله يعسها زوجها كما تغسل هي زوجها لقوله عليه السلام لعائشة رضي الله عنها الومت لغسلتك والجواب أن معنى اغسلتك اغتسلت بأسباب غسلك (وما لا يصلح لحاجته كالفصاح) يحتمل أن يكون معطوفاً على ما تنقضي به الحاجة يعني بقى لميت ما تنقضي به الحاجة وما لا يصلح للحاجة كالفصاح ويحتمل أن يكون ابتداء كلام وقع مبتدأ وخبراً انما أورده بتقريب ما تنقضي به الحاجة وانما يكون القصاص مما لا يصلح لحاجته (لانه شرع عقوبة لدرك النار) وهو تشفي الصدور والأولياء بدفع شر القاتل (ووقعت الجناية على أوليائه من وجهه لا تنفعهم بحياته فأوجبنا القصاص للورثة ابتداء) لأنه يثبت لميت أولاً ثم ينتقل إليهم كالحقوق (والسبب انعقد لميت) لأن المتلف حياته فكانت الجناية واقعة في حقه من وجهه (فيصح عفو المجروح) باعتبار أن السبب انعقد للمورث (وعفو الوارث قبل موت المجروح) لأن الحق باعتبار نفس الواجب للوارث (وقال أبو حنيفة رحمه الله إن القصاص غير موروث) أي لا يثبت على وجه تجري فيه سهام الورثة بل يثبت ابتداء للورثة لما قلنا أن الغرض درك نارهم ولكن لما كان معي واحداً لا يحتمل التجزئ ثبت لكل واحد على سبيل الكمال كولاية الانكاح للاخوة ولهذا لو استوفى الأخ الكبير قبل كبر الصغير يجزئ له بخلاف ما إذا كان أحد الكبيرين غائباً فإنه لا يجوز للحاضر أن يستوفى لأن احتمال عفو الغائب راجح واحتمال توهم عفو

لأن الميت المورث فكان القصاص حقهم ابتداءً لا بطريق الورثة (قوله ولكن لما كان) أي القصاص الصغير (قوله لكل واحد) أي من الورثة (قوله ولهذا) أي لثبوته لكل واحد على سبيل الكمال (قوله أن يستوفى) أي القصاص (قوله راجح) لأن العفو مندوب

(قوله وعندهما) أي عند الصاحبين (قوله وثمة الخلاف) أي بين الامام وصاحبيه (قوله عليه) أي على القصاص (قوله لما كان) أي القصاص (قوله لمن الميت) أي عن طرف الميت فأحد الورثة كأنه أثبت القصاص عن طرف الميت فلا حاجة للقائب إلى إعادة البيعة عند حضوره (قوله ديونه) أي ديون الميت (قال ووجب) (٣٨١) القصاص الخ) فان القصاص

شرع لدرك الثأر وبنائه على المحبة وهي متحققة بين الزوجين أيضا (قوله من الزوج) أي من طرف زوجها المقنول (قوله من المرأة) أي من طرف المرأة المقنولة (قوله لان وجوبها) أي وجوب الدية (قوله به) أي بالموت (قوله أنه عليه السلام أمر الخ) كذا أورد ابن الملك في شرحه للنار والسيد السند في شرح السراجية والضباب بلدة في العرب كذا قال عبد النبي الاحمد نكري في حاشيته على الفرائض الشريفة وفي منتهى الارب ضباب بالكسر قوي ست ازعرب ازا ولاد معاوية بن كلاب ابن ربيعة ضبابي منسوب ست بوى والعقل الدية وقال السيد السند ناقلًا عن الزهري ان قتل أشيم كان خطأ (قوله كالمهد للطفل) فان الميت يوضع في القبر للخروج منه في المنتخب مهد كهواره وهو موضع كبري كودك مهيا وهو ارسازند (قوله من الحقوق الخ) بيان لما يجب له على الغير ولما يجب للغير عليه أي

ثم حضر الغائب كاف إعادة البيعة ولو كان طريقه الورثة لما كاف لان أحد الورثة ينتصب خصما عن الباقي (واذا انقلب مال الصارم موروثة) أي اذا انقلب القصاص مال الصارم موروثة فانتفى من ديونه وتنقذ وصاياه لان موجب القتل في الاصل القصاص لانه المثل من كل وجه وانما يجب الدية خلفا عن القصاص لضرورة عدم إمكان رعايه التماثل فاذا جاء الخلف جعل كانه هو الواجب في الاصل وذلك يصلح لحوائج الميت فجعل موروثة وهذا لان الخلف انما ثبت بالسبب الذي ثبت به الاصل والسبب وجد في ذلك الوقت فيستند وجوب الخلف اليه فيكون موروثة والدليل على انه يجب من الاصل وأنه موروثة ان حق الموصى له يتعلق بالدية وان كان لا يتعلق بالقود فلولا يكن كذلك لما تعلق به حقه وتعتبر سهام الورثة في الخلف دون الاصل أي يأخذ كل واحد من الدية بقدر حقه لانه متجزئ بخلاف القصاص لانه لا يتجزأ فيثبت لكل واحد منهم كلالا وكل واحد منهم أن يستوفيه ففارق الخلف الاصل لاختلاف حالهما من الصلاحية لحاجة الميت وعدم الصلاحية ومن التجزئ وعدمه (ووجب القصاص للزوجين) لان الزوجية تصلح سببا لدرك الثأر لثبوت الاتحاد بين الزوجين (كافي الدية) أي وجب بالزوجية نصب في الدية لان الزوجية سبب الخلاف وأحد الزوجين يتصرف في مال الآخر فوق ما تصرف الاقارب فصارت كالنسب (وله حكم الاحياء في أحكام الآخرة) وهي ما يجب له على غيره بسبب ظلم عليه غيره أو ما يجب له بسبب الحسنات والطاعات وما يجب عليه بسبب المعاصي والجنائيات وما يلقاه من ثواب وكرامة بسبب العبادات والطاعات أو عقاب وملازمة بسبب المعاصي والسيئات فالقبر للميت كالرحم للباء والمهد للطفل من حيث انه يكون فيه الى مدة ثم يخرج منه وهو روضة دار للثقلين أو حفرة نار للفاشرين فيقال للثقي نعمومة العروس لا خوف عليك ولا بوس فكان له حكم الاحياء وذلك كله بعد ما مضى عليه في منزل القبر الابتلاء بسؤال منكرو وكبر في الابتداء وترجوا الله أن

الصغير بعد البلوغ نادرا فلا يعتبر وعندهما يثبت القصاص للورثة بطريق الارث لا بطريق الابتداء وثمة الخلاف تظهر فيما اذا كان بعض الورثة غائبا وأقام الحاضر البيعة عليه فعنده يحتاج الغائب الى إعادة البيعة عند حضوره لان الكل مستقل في هذا الباب ولا يقضى بالقصاص لاحد حتى يجتمعا وعندهما لما كان موروثة لا يحتاج الى إعادة البيعة عند حضور الغائب لان أحد الورثة ينتصب خصما عن الميت فلا يجب إعادة البيعة (واذا انقلب) أي القصاص (مالا) بالصلح أو بعفو البعض (صار موروثة) فيكون حكمه حكم الاموال حتى تقضى ديونه منه وتنقذ وصاياه وينتصب أحد الورثة خصما عن الميت فلا يحتاج الى إعادة البيعة لان الدية خلف عن القصاص والخلف قد يفارق الاصل في الاحكام كالتييم فارق الوضوء في اشتراط النية (ووجب القصاص للزوجين كافي الدية) فينبغي أن تقتصر المرأة من الزوج والزوج من المرأة ولكن عنده ابتداء وعندهما بطريق الارث كما ثبت لهما استحقاق الدية بطريق الارث وقال مالك رحمه الله لا يرث الزوج والزوج من الدية لان وجوبها بعد الموت والزوجية تنقطع به ولما أنه عليه السلام أمر بتورث امرأة أشيم الضبابي من عقل زوجها أشيم (وله) أي للميت (حكم الاحياء في أحكام الآخرة) لان القبر للميت كالمهد للطفل فما يجب له على الغير أو ما يجب للغير عليه من الحقوق والمظالم وما يلقاه من ثواب أو عقاب بواسطة الطاعات والمعاصي كلها يجده الميت في القبر ويدركه كالحي

(٣٨٢ - كشف الاسرار ثاني) ما يجب له على الغير من الحقوق والمظالم وما يجب للغير عليه من الحقوق والمظالم والمراد بالحقوق المالية وبالظالم المظالم التي ترجع الى النفس أو العرض (قوله وما يلقاه) أي ما يلقاه من ثواب بواسطة الطاعات وما يلقاه من عقاب بواسطة المعاصي والتلق يشر رفعت علاقات كذا في المنتخب

(قوله المعترضة) أي على الأهلية (قوله هو ضد العلم) وهو بمعنى اعتقاد الشيء على ما هو عليه في الواقع فالجهل إما بسيط وهو عدم العلم عما من شأنه أن يعلم وإما مركب وهو اعتقاد الشيء على خلاف ما هو عليه في الواقع (قوله وإنما عُد) أي الجهل (قوله لكونه خارجا إلخ) فكانه عارض لحقيقته (قوله لما كان) أي الإنسان (قوله جعل تركه) أي ترك اكتساب العلم (قوله لا يصلح عذرا في الآخرة) فهو أن مات على الكفر بخلد في النار وفي الدنيا إن لم يقبل الذمة ولم يسلم فيقاتل معه بعد الدعوة ولا يناظر معه إذ لا سبيل للنظر مع المكابر (قوله وإن كان إلخ) كلمة إن وصليته وهذا بيان لفائدة قيد المتن في الآخرة (قال صاحب الهوى) أي صاحب البدعة وهو الذي اتبع الهوى وترك الأدلة القاطعة الجلية وجهله دون جهل الكافر لا يكفر به بل يفسق ونحن نناظر معه ونلزمه قبول الحق بالدليل ولا نعمل على تأويله الفاسد والهوى بالفتح مقصور باخواس كذا في منتهى الأرب (قوله يأنكار الصفات إلخ) فإن (٣٨٣) المعتزلة قالوا إنه عالم بلا علم وقادر بلا قدرة ومكلم بلا كلام وهكذا

وهذا كلام لا معنى له عند التحقيق لأنكار الصفات (قال وجهل الباغي) وحكمه أن يناظر وتدفع شبهته فإن رجع فيها ولا يقاتل (قوله الإمام الحق) الثابت امامته بالدليل الجلي والباغي هو الخارج عن طاعة الإمام الحق كذا في المعدن شرح الكنز (قال حتى يضمن) أي الباغي (مال العادل) أي مطيع الإمام (قوله إذا لم يكن له) أي للباغي (منعة) أي عسكر وهو جمع مانع وهو الجيش لأنه يمنع ويدفع الخصم كذا قيل (قوله الزامه) أي الزام الباغي (قوله فلا يؤخذ) أي الباغي في الدنيا (بضم ما أنلفه)

يصير له نار وضة بفضله وكرمه (ومكتسب وهو أنواع الأول الجهل وهو أنواع جهل باطل لا يصلح عذرا في الآخرة كجهل الكافر وجهل صاحب الهوى في صفات الله تعالى وأحكام الآخرة وجهل الباغي حتى يضمن مال العادل إذا أنلفه وجهل من خالف في اجتهاده الكتاب والسنة المشهورة كالفتوى ببيع أمهات الأولاد) اعلم أن العوارض نوعان سماوي وهو عشرة أنواع الصغر والجنون والعمه والسيان وإذا فرغنا عن الأمور المعترضة السماوية شرعنا في بيان الأمور المعترضة المكتسبة فقوله (ومكتسب) عطف على قوله سماوي وهو ما كان لا اختيارا لعدم دخل في حصوله (وهذا أنواع) الأول (الجهل) الذي هو ضد العلم وإنما عُد من الأمور المعترضة مع كونه أصلا في الإنسان لكونه خارجا عن حقيقة الإنسان أولا ولأنه لما كان قادرا على إزالته باكتساب العلم جعل تركه اكتسابا للجهل واختيارا له (وهو أنواع جهل باطل لا يصلح عذرا في الآخرة كجهل الكافر) بعد وضوح الدلائل على وحدانية الله تعالى ورسالة الرسل لا يصلح عذرا في الآخرة وإن كان يصلح عذرا في الدنيا لدفع عذاب القتل إذا قبل الذمة (وجهل صاحب الهوى في صفات الله تعالى وأحكام الآخرة) كجهل المعتزلة بأنكار الصفات وعذاب القبر والرؤية والشقاعة (وجهل الباغي) بالطاعة للإمام الحق متمسكا بدليل فاسد (حتى يضمن مال العادل) ونفسه (إذا أنلفه) إذا لم يكن له منعة لأنه يمكن الزامه بالدليل والجبر على الضمان وأما إذا كان له منعة فلا يؤخذ بضممان ما أنلفه بعد التوبة كما لا يؤخذ أهل الحرب بعد الإسلام (وجهل من خالف في اجتهاده الكتاب) كجهل الشافعي رحمه الله في حل متروك التسمية عاميذا قياسا على متروك التسمية ناسيا فإنه يخالف لقوله تعالى ولانا كأعمالهم يذ كراسم الله عليه (والسنة المشهورة كالفتوى ببيع أمهات الأولاد) ونحوه فالجهل بفتوى بيع أمهات الأولاد جهل من داود الأصفهاني وتابعيه حيث ذهبوا إلى جواز بيعها الحديث جابر كنان ببيع أمهات الأولاد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو مخالف للحديث المشهور أعني قوله عليه السلام لا امرأة ولدت من سيدنا هي معتقة عن دبر منه والجهل في نحوه كجهل الشافعي رحمه الله في جواز القضاء بشاهد

أي في وقت القتال وأما في الآخرة فيؤخذ ويأثم وقوله بعد التوبة متعلق بقوله يؤخذ (قال الكتاب) أو الإجماع القطعي وإنما لم يذكر المصنف الإجماع لأنه مندرج في الكتاب لثبوت منه (قوله فأنه) أي فإن قياس الشافعي رحمه الله (قال والسنة المشهورة) وأما مخالفة السنة المتواترة فصريح البطالان والواو بمعنى أو (قوله فالجهل بفتوى إلخ) أي فالجهل المنطوق بفتوى إلخ (قوله الحديث جابر كنان ببيع إلخ) روى أبو داود عن جابر قال بعنا أمهات الأولاد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر رضي الله عنه فلما كان عمر رضي الله عنه من أغانه فأنتميا (قوله أعني قوله عليه السلام لا امرأة إلخ) روى الدارمي عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال إذا ولدت أمة الرجل منه فهي معتقة عن دبر منه أو بعده (قوله والجهل في نحوه إلخ) في المنية هذا إذا كان لفظ نحوه داخل تحت مخالفة السنة ويكون مثال مخالفة الكتاب متروكا في المتن كما حوت وأما إذا كان لفظ نحوه ناظرا إلى مخالفة الكتاب فيكون نظير مخالفة الكتاب أيضا مذ كور في المتن بالأجمال ولكن على غير ترتيب ألف فتأمل انتهت

والنوم والاعياء والرق والمرض والحيض والنفاس وهما فروع واحد والموت وقدم تقرير المجموع
ومكتسب من جهة العبد وهو سبعة أنواع الجهل والسكر والهزل والسفه والخطا والسفرو والاكرام
وانما عدا الجهل من العوارض المكتسبة لانه لما كان قادرا على ازالته بتحصيل العلم جعل كانه اكتسبه
ولم يعد الرق من العوارض المكتسبة لانه جزاء الكفر في الاصل ولا اختيار العبد في ثبوت الاجزية
لانها ثبتت جبراً من الله تعالى وبعد ما ثبت الرق لا يتمكن من ازالته بخلاف الجهل ثم الجهل
ثلاثة أنواع جهل لا يصلح عذراً وهي أربعة أنواع أولها وهو الاقوى جهل الكافر فانه لا يصلح عذراً أصلاً
لانه مكابرة وعناد بعد وضوح الدليل بيانه أن حدوث العالم ثابت حساً ومشاهدة لكونه محاطاً
بالحوادث وعقلاً فان الجسم لا يخلو عن الحوادث وما لا يخلو عنها فهو حادث وقد علم أن الحادث
لا بد له من محدث لانه جائز الوجود والعدم وما جاز عليه الوجود والعدم لم يكن وجوده من مقتضيات
ذاته فاقتصاصه بالوجود دون العدم خصوصاً بعدما كان عدمه دليل على أنه محدثاً فكان الكافر على
هذا منكر الماثب بطريق لا يمكن انكاره وجوده فيكون مكابراً جاحداً بعد وضوح الدليل
ضرورة واختلقوا في ديانة الكافر على خلاف حكم الاسلام فقال أبو حنيفة رحمه الله انها تصلح دافعة
للتعرض وللدليل الشرع في الاحكام التي تقبل التغير عقلاً كتحريم الخمر ونكاح الاخت ولهذا كان
حكمهما ثابتاً في سلف من الزمان حتى لو أرادوا احدهما تعرض عليه بالانلاف خره فانه يدفعه بديانته ولو
أراد أن يقيم الدليل عليه يدفعه أيضاً ثانية ليصير الخطاب قاصراً عليهم في أحكام الدنيا استدراجاً لهم وهو
الاستدناء قليلاً قليلاً إلى الهلاك ومكرهم عليهم وهو الاخذ على الغرة وتهديد لعقاب الآخرة وتحقيقاً
لقوله عليه السلام الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر وهذا لانه لا خطاب في الجنة بل فيها ما تشبهى الانفس
وهم لما لم يلتفتوا إلى الخطاب جعلوا كأنهم فيها وأما فيما لا يحتمل التغير عقلاً كعبادة الصنم والنار
وغير ذلك فلا يصلح دافعا حتى انه لا يعطى للكفر حكم الصحة بحال وينبئ على هذا انه جعل الخطاب
بتحريم الخمر والنكاح نزيه كانه غير نازل في حقهم في أحكام الدنيا من التقويم وإيجاب الضمان بالانلاف
وجواز البيع وغير ذلك وجعل لنكاح المحارم فيما بينهم حكم الصحة لانهم يكذبون المبلغ وينعمون أنه
لم يكن رسولاً ولا ولاية الا لزام بالسيف والحاجة منقطة لمكان عقد الزمة فصار حكم الخطاب قاصراً عنهم
حتى اذا وطئها بذلك ثم أسلما كأنما محصنين فيحذفان فذهما اذا طلبت المرأة النفقة بذلك النكاح قضى بها
عنده ولا يفسخ حتى يترافعوا ويطلبان من القاضي حكم الاسلام فانه يفرق بينهما أما اذا طلب أحدهما من
القاضي حكم الاسلام ولم يطلب الآخر فلا يفرق بينهما ما عنده وعندهما يفرق فان قلت ديانة الكافر
لا تصلح حجة متعديّة بالاتفاق ألا ترى أنه اذا تزوج المحوسى بنته ثم هلك عنها وعن بنت أخرى فالثلاثان
لهما بالنسب ولا ترث المنكوحه منهما بالنكاح لان ديانتهما لا تصلح حجة متعديّة على الاخرى فينبغي أن
لا تجعل حجة متعديّة في إيجاب الحد على القاذف واستحقاق القضاء بالنفقة وإيجاب الضمان على متلف
الخمر والخنزير قلت ما ذكرت يفرض الى التناقض وهذا لان ما قلت يفرض الى أن لا تعتبر ديانتهما أصلاً وقد
اعتبرت ديانتهما بالأجراح في أخذ العشر من خور أهل الحرب ونصفه من خور أهل الذمة ومن ثمتها عند
الشافعي رحمه الله فدل أن ديانتهم معتبرة وما قلت يفرض الى أن لا تعتبر ديانتهم فيتناقض والتناقض
مردود واذا لم يكن اعتبار ديانتهم في أخذ العشر منهم حجة متعديّة فكذلك في هذه المسائل التي ذكرتها بل
ديانتهم قصير حجة عليهم وتأخذ منهم باعتبار ديانتهم وانما لا تأخذ من خنازيرهم لان ولاية الاخذ باعتبار

(قوله ويمن) أي عين المدعي
(قوله فانه) أي فان جواز
القضاء بشاهد ويمن (قوله
للحديث المشهور وهو قوله
عليه السلام البينة الخ)
روى البيهقي عن ابن عباس
مرفوعاً البينة على المدعي
واليمين على من أنكر كذا
قال النووي في شرح صحيح
مسلم (قوله به) أي يمين
المدعي (قوله وقد قلنا كل
هذا على نحو الخ) ايماء الى
أن هذه الامثلة لا تطابق
الممثل لها فان الاحتجاج
بخالف للنص القطعي المفسر
الغير القابل للتأويل جهل
باطل قطعاً وهذه الامثلة
ليست كذلك لان فتوى
حل متروك التسمية عامداً
ليس مخالفاً لآية القطعية
فان قوله تعالى ولا تأكلوا
مما لم يذكر اسم الله عليه
ظنية فانه قد دخل منه
متروك التسمية ناسياً وقس
على هذا كذا قيل وقد
مرتبه من هذا (قوله
وان كنا لم نجتز عليه) لان
في هذا البيان سوء الادب
في منتهى الارب اجترأ
عليه دلير كرديد بروي

ويعين فانه مخالف للحديث المشهور وهو قوله عليه السلام البينة على المدعي واليمين على من أنكر
وأول من قضى به معاوية وقد قلنا كل هذا على نحو ما قال أسلافنا وان كنا لم نجتز عليه

الحماية وامام المسلمين يحمي سخر نفسه لتخليص فكذا يحمي على غيره ولا يحمي خنزير نفسه فكذا لا يحمي
على غيره وهذا الذي ذكرنا لدفع سؤالهم وحقيقة الجواب أن لا يجعل الديانة متعديّة في جميع هذه المسائل
بل الكل بناء على أن ديانتهم دافعة وهذا لان التمسك اذا بقيت متقومة لم يثبت بالديانة الادفع الا لزام بالدليل
بيانه أن التمسك كانت في الاصل متقومة وانما أبطل النص تقوّمها فكانت ديانتهم دافعة لا لزامنا يا هم بالنص
لامتية تقوّمها واذا بقي تقوّمها على الاصل وقد وجد سبب الضمان وهو الاتلاف من المسلم حسا فيضمن
وانما تصير الديانة متعديّة اذا كان الضمان مضافا الى التقوّم وليس كذلك فهو شرط الضمان لانه
قائم بالحمل ولهذا يقال ضمان الاتلاف ولا يقال ضمان التقوّم لكن المسلم يدعي عدم الشرط وهو التقوّم
والكافر يدفعه بديانته وقد كانت متقومة في الاصل فيجب الضمان باتلاف المتلف لا بتقوّم المتلف وانما
قلنا ان الضمان اذا أضيف الى التقوّم كانت متعديّة لان التقوّم ساقط عند المسلم فكان السبب غير
موجود في حق المسلم فلو ثبت ان ثبت بالرام الكافر على المسلم وذلك منتف وكذا احصان المقدوف شرط
لا لانه وانما هو القذف فلا يكون الحسد مضافا الى الاحصان ليكون ثبوته باعتقادهم وديانتهم بل
هو مضاف الى القذف وهو موجود من المسلم حسا وأما النفقة فانما شرعت في الاصل بطريق الدفع أي
دفع الهلاك عن المنفق عليه ودفع الهلاك لا يكون الزاماً فعلم أن وجوب النفقة في نكاح المحارم لم يكن
باعتبار أن ديانته متعديّة بل باعتبار دفع الهلاك فانما لما كانت محبوسة له وجب نفقة عليه فدفعها
لهلاكها لان كونها محبوسة بحقه سبب اعجزها عن الاتفاق على نفسها بعمالها وماله امن المال لا ينفق
بالنفقة الدارة فصار سبب الهلاك ألا ترى أن الاب يجب بس نفقة الابن الصغير كما يحل دفعه اذا قصد قتله أي
اذا قصد الاب قتل الابن فانه يحل لابن دفعه بالقتل دفعاً للهلاك عن نفسه ولا يجبس الاب بدين الابن
عند ما طلته لانه جزاء لظلمه ابتداء لا دفع للضرر عن الابن كما لا يقتل به قصاصاً فعلم أن وجوب النفقة
لدفع الهلاك عن المنفق عليه والامساك بس الاب به بخلاف الميراث لانه لا متبداً فلو وجب بديانة
المنكوحة لكانت ديانته ملزمة على الاخرى زيادة الميراث فان قلت قد دانت الاخرى بوجوب الميراث اذ
من ديانتهم صحة مثل هذا النكاح قلت قال كثير من مشايخنا بان على قياس قول أبي حنيفة رحمه الله
يبقى أن تستحق الميراث بالزوجية لان عندهم هذا النكاح محكوم بالصحة والمذكور في الكتب مطلقاً
قولهم ما كذا ذكر ابو غزى في طريقته وذكر الامام خواجه زاده رحمه الله في مسوطه وانما لم يتوارثا
لانه ثبت لنا بالدليل جواز نكاح المحارم في ثرية آدم عليه السلام ولم يثبت كونه سبباً للميراث في
دينه فلذا لم يثبت الارث في نكاح المحارم وقال القاضي في الاسرار ولا تراث المنكوحة بالنكاح لانه
فاسد في حق الاخرى التي نازعته في الارث وهذا لانهم لما تمحصوا الى القاضي دل أنهم ما اعتقدت ذلك
وسبب استحقاق الميراث انما هو النكاح والاخت الاخرى تنازعته وتكرمه وهي تحتاج الى الالزام
عليها فلا يصلح هذا النكاح المتنازع فيه حجة على الاخت الاخرى في استحقاق الارث واذا لم يفسخ
بمراجعة أحدهما فقد جعلنا الديانة دافعة وانما يفرق اذا ترفعوا لان مراجعتهم ما التحكيمهما وقيل
الجواب الصحيح عن فصل النفقة أنهم اذا اتنا كما فقدنا بصحة النكاح فيؤخذ الزوج بديانته لان
ديانته حجة عليه فلما نازع عند القاضي بعد النكاح بان لا ينفق عليه لا يصح لانه التزام ذلك بديانته
فلا يسقط ذلك الا باسقاط صاحب الحق عنه بخلاف مناعة من ليس في نكاحهما أي البنت الاخرى
لانها لما نازعت أختها في استحقاق الارث علم أنهم لم يلتزم هذه الديانة ولم يوجد منها ما يدل على الالتزام سابقاً
وأما القاضي فانما لزمه القضاء بتفقد القضاء لا بخصوصيتها وقد وافق أبو يوسف ومحمد أبا حنيفة رحمه الله
في أن ديانتهم دافعة لا متعديّة ملزمة الا أنهم ما قالوا ان تقوم التمسك وباحية شربها وتقوم التمسك وباحية كان

حكماً أصلياً فإذا قصر الدليل بسبب ديانتهم بقي على الأمر الأول فأما نكاح المحارم فلم يكن أمراً أصلياً
الآ ترى أن الرجل لم يحل له أخته من بطن واحد في زمان آدم عليه السلام فعلم أنه كان حكماً ضرورياً
لأصلياً حيث تقدر بقدر الضرورة وإذا كان كذلك لم يجز استبقاؤه بقصور الدليل فلم يحد قاذفه لأنه
صادق في مقاله أما حل النحر والحذر فقد كان أمراً أصلياً فامكن استبقاؤه لقصور الدليل في حقهم بناءً
على اعتقادهم ولأن حد القذف مما يدرب بالشبهات فصار قيام دليل التحريم وهو قوله تعالى حرمت
عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم شبهة في درء الحد عن قاذفه والقضاء بالنفقة على الطريق الأول
باطل وهو ما قالوا أن نكاح المحارم لم يكن أمراً أصلياً فلم يجز استبقاؤه لقصور الدليل فكان النكاح فاسداً
فلم يكن الحبس به موجبا للنفقة كما في النكاح الفاسد في حق المسلمين وأما على هذا الطريق وهو أن
حد القذف مما يدرب بالشبهات فصار قيام دليل التحريم شبهة فهذا الدليل يقتضي أن تكون لها
النفقة لأنه سلم صحة نكاح المحارم في حقهم حيث أسقط الحد عن القاذف لمكان الشبهة وانما لم تجب
لأنها من جنس الصلات المستحقة ابتداء فصارت كالمراث ولهذا لم يشترط لها حاجة المستحق فإن
نفقة المرأة تجب وإن كانت فائقة في اليسار ولو كان وجوب النفقة لدفع الهلاك كما قال أبو حنيفة
رحمه الله لما وجبت نفقتها لعدم الحاجة إليها علم أنها صلة مبتدأة فلا وجبنا النفقة لكانت ديانتهما
ملزمة لا دافعة والجواب لا في حنيفة رحمه الله عما قالوا أن النفقة صلة مبتدأة ولم تشرع لدفع الهلاك
لأنه لم يشترط لها حاجة المستحق أن الحاجة الدائمة بدوام الحبس لا يردها المال المقدر فكانت الحاجة
متحققة ضرورة بيانه أن المرأة وإن كانت غنية فهي محبوسة لحقه وماله وإن كان كثيراً فهو مقدر
فلا يبقى بدوام حبسها فاحتاج إلى النفقة فعلم أن وجوب النفقة لدفع الهلاك والشافعي رحمه الله جعل
الديانة دافعة للتعرض لا غير حتى لا يحسد الذي يشرب النحر فأما سائر الأحكام كوجوب الضمان
على المتلف ووجوب النفقة وغير ذلك فلا تثبت لأننا قلنا بثبوتها لكانت ديانتهم ملزمة والجواب عما
قال أن سائر الأحكام لا تثبت لأنه يؤدي إلى أن تكون ديانتهم ملزمة أن تقوم الأموال واحسان النفوس
من باب العصمة والعصمة هي الحفظ ولا تصير الأموال والنفوس محفوفة عن أيدي المسلمين إلا بعد أن
يجب الضمان بالتلافهم فوجب الضمان ضرورة العصمة وقد بينا ما يبطل به مذهبه حيث قلنا أن
الضمان لا يجب بتقوم المتلف بل بالتلاف المتلف وحد القذف يجب بقذف القاذف لا باحسان المقذوف
فكانت ديانتهم دافعة لا متعديّة ولا يلزم على قولنا أن ديانتهم معتبرة في حق الدفع استحلالهم الربا فلا
يصح في حقهم وإن دافوه لأن ذلك ليس بديانة بل هو فسق في ديانتهم لأن من أصل ديانتهم تحريم الربا
قال الله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم وبصدهم عن سبيل الله كثيراً
وأخذهم الربا وقد نهوا عنه وذلك مثل حياتهم فيما أثمنوا في كتبهم فأنهم نهوا عن ذلك قال الله تعالى
وإذا أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به غنا
قليلاً فبئس ما يشتررون وذلك كاستحلالهم الزنا فإنه حرام في الأديان كلها وثانيها جعل صاحب الهوى
في صفات الله تعالى فلهذا سفة استنعت عن إطلاق اسم العالم وأعاد والسميع والبصير على الباري
تفادياً عن التشبيه فإن أحدنا يسمى بذلك فلماذا طعنناه على الباري لا ندري إلى التشابه في الاسم وذلك
منتف والمعتزلة استنعت عن إثبات معاني هذه الأسماء فأنهم يقولون بأنه عالم وقادر ولا يقولون أنه عالم
وقدر لما أنه يفضي إلى التشابه لما بينا والمشيبه أثبتوا هذه المعاني على وجه يفضي إلى التشبيه وجعلوها
من جنس صفات البشر وأحكام الآخرة كأنكار المعتزلة عذاب المبرئين ثواباً تعذيباً من لا يحياؤه
محال والرؤية تمسكاً بأن رؤى من ليس في جهة محال وخروج من تكب الكبيرة من النار قياساً بالاحد

الفرقة على الآخر أعني الاشقياء على السعداء كيف وقد وجد التنصيص على ان يلجوا في القرية
 فهذا الجهل لا يصلح عنده لانه مخالف للدليل الواضح الذي لا شبهة فيه وهو قوله تعالى هو الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة في آخر السورة وغير ذلك من الآيات الدالة على ثبوت هذه الاسماء ولوثبت
 التشابه بمجرد إطلاق الاسم لتماثل المتضادات وكما لا يثبت التشابه باطلاق اسم الموجود عليه
 وعليه لا يثبت باطلاق غيره من الاسماء وقوله تعالى أنزله يعلمه وهو الرزاق ذو القوة المتين وقد علم
 استحالة اتصاف الذات بكونه عالما قادرا بدون العلم والقدرة لان الاسماء المشتقة من المعاني لا تصور
 ثبوتها بدون تلك المعاني وقوله تعالى أغرقوا فادخلوا ناراً ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين وقوله
 عليه السلام استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه والله تعالى قادر على أن يخلق فيه حياة
 بقدر ما يتألم به وقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة والنظر المضاف الى الوجه المقيد بكلمة
 الى لن يكون الا تظر العين وقوله عليه السلام انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر وقوله عليه
 السلام شفاعتي لاهل الكبائر من أمتي وغير ذلك من الآيات والاحاديث الدالة على عذاب القبر
 وثبوت الرؤية وخروج من تكب الكبيرة من النار * وثالثها جهل الباغي فانه لا يكون عذرا أيضا لانكاره
 الدليل الواضح الدال على امامة علي رضي الله عنه وهو اجماع الامة والنصوص الدالة على امامته فكان
 جهل صاحب الهوى والباغي باطلا كالاول الا أن صاحب الهوى متأول بالقرآن فان نافي الصفات
 والرؤية والخروج من النار متأول بقوله تعالى ليس كمثل شيء وقوله تعالى لا تدركه الابصار وقوله تعالى
 ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نادرا خالدا فيها وقوله تعالى من يقتل مؤمنا متعدا فجزاؤه
 جهنم خالدا فيها والباغي متأول بقوله كتب عليكم القصاص في القتلى فكان جهله مادون جهل الكافر
 ولكنه لم كان من المسلمين بان لم يغفل في هواه أو عن ينحل الاسلام بان غلب في هواه حتى كفر لزمنا
 مناظرة والزامه واظهار فساد تأويله كما يبين في العدة ومدارك التنزيل ولهذا قلنا اذا أنلف الباغي
 مال العدل أو نفسه ولا منعه يضمن وكذلك سائر الاحكام تلزمه لانه مفيد لامكان الالتزام بالدليل
 لكونه مسلما فاذا صار للباغي منعة سقط ولاية الالتزام ووجب العمل بتأويله الفاسد فلا يؤخذ بضمن
 لانه لا يقيد ووجب المجاهدة لخصمهم ووجب قتل أسرارهم قطع المادية شرهم لانهم يسعون في
 الارض بالفساد والتدخيل على جريحهم وهو بالعدل والذال الاسراع في القتل والمراد هنا اتمام القتل ولم
 نضمن نحن أموالهم ودماءهم ولم نحرّم عن الميراث بقتلهم لان الاسلام جامع بين الميراث والوارث فلم
 يثبت اختلاف الدين الذي يمنع الارث والقتل حق فلم يكن القتل المانع من الارث موجودا كما في
 القصاص وهم لم يحرّموا أيضا ان قتلوا عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله لان القتل منهم في حكم الدنيا
 بشرط المنعة في حكم الجهاد بناء على ديانتهم وان كان باطلا في الحقيقة وهذا لانهم يقولون نحن على
 الحق وأنتم على الباطل فلزمنا مجاهدتهم وليس لنا ولاية الالتزام عليهم وديانهم معتبرة لكونهم مسلمين
 وما فعلوا كان أمرا بالمعروف ونهيا عن المنكر عندهم ووجب حبس الاموال زجر الهمة ولم نملك أموالهم
 لان أصل الدار واحد الكل دار الاسلام وهي بحكم الديانة مختلفة حيث اعتقد كل فريق أن الفريق
 الآخر على الباطل فنثبت العصمة بوجه دون وجه فلم يجب الضمان بالشك ولم يجب المالك بالشبهة
 به فأن ادلو كانت مختلفة من كل وجه لثبت المالك بالاستيلاء التام ولم يجب الضمان ولو كانت
 متحدة من كل وجه لم يثبت المالك ووجب الضمان فلما كانت مختلفة من وجه متحدة من وجه لم
 يثبت كل واحد بمالك مختلف أهله في الدار المختلفة من كل وجه والمنعة متباينة فبطلت
 العصمة لنا في حقهم ولهم في حقنا من كل وجه * ورابعها جهل من خالف في اجتهاده الكتاب والسنة

(قال في موضع الاجتهاد) أى في موضع تحقق فيه الاجتهاد الصحيح الجامع لشرائطه الغير المخالف للكتاب والسنة المشهورة والاجماع (قال أوفى في موضع الشبهة) أى في موضع يشتبه فيه الباطل بالصحيح ولم يوجد فيه اجتهاد (قوله دارثة) في المنتخب دره بالفتح بازداشتن وودفع كردن (قوله بعد الحجة) في منتهى الارب حجة ككتابة حجامي وحجام (٣٨٧) كشداد كشدنة خون از شاخ (قال علي ظن الخ) أما لو ظن أن الحجة لا تنقطع

الصوم ثم أكل بعد الحجة فعليه القضاء والكفارة (قوله في موضع الخ) أى في موضع يحقق فيه الاجتهاد الصحيح (قوله لقوله عليه السلام أفطر الخ) رواه أبو داود وابن ماجه والدارمي وقال الشيخ الامام محي السنة رحمه الله وتأوله بعض من رخص في الحجة أى تعرضا لا فطار المحجوم للضعف والحاجم لانه لا يأمن من أن يصل شيء إلى جوفه بمص الملازم كذا في المشكاة وقال على القارى الملازم جمع ملازمة بالكسر فارورة الخيام التي يجتمع فيها الدم (قوله ولكن قال الخ) يعنى أن الحكم بسقوط الكفارة بالظن مجرى على ظاهره عند فطر الاسلام ومتابعيه لكن قال شيخ الاسلام خواهر زاده لم يستفت الخ (قوله لا تجب الكفارة) لان على العامي أن يعمل بفتوى المفتي وكذا لا تجب الكفارة اذا بلغه الحديث ولم يعرف تأويله ثم أكل عمدا (قال انها) أى جارية الوالد (قوله لا يلزمه) لان الشبهة دارثة

من علماء الشريعة أو عمل بالغريب من السنة على خلاف الكتاب أو السنة المشهورة فإنه ليس بغير أصل مثل الفتوى ببيع أمهات الاولاد فإنه مخالف للاجماع لان الامة أجمعت على عدم جواز بيعهن والاجماع ثابت بالكتاب فكان مخالفة للاجماع مخالفة الكتاب واستباحة متروكة التسمية عمدا فإنه مخالفة للكتاب وهو قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه والقضاء بالشاهد الواحد وعين المدعى فإنه مخالفة للكتاب وهو قوله تعالى ذلك أدنى أن لا ترتابوا ولا مزيد على الأدنى والسنة المشهورة وهو قوله عليه السلام البيضة على المدعى واليمين على من أنكر وقد مر تحقيقه في قسم السنة ومثل القول بالقصاص في القسامة لانا أمرنا بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر وخلاف الكتاب منكر فلزمنا النهي عنه ولا يكون ذلك عندنا أصلا وعلى هذا ينبغي ما ينفذ فيه قضاء القاضي وما لا ينفذ أى ما كان على خلاف الكتاب أو السنة المشهورة أو الاجماع لا ينفذ فيه قضاء القاضي وما لا يكون كذلك ينفذ (والثاني الجهل في موضع الاجتهاد الصحيح) كمن صلى الظهر على غير وضوء ثم صلى العصر بوضوء وعنده ان الظهر جائز فالعصر فاسد عندنا لان هذا جهل على خلاف الاجماع لان أداء الظهر بغير وضوء لا يجوز اجماعا فلا يصلح شبهة وعذرا وان قضى الظهر ثم صلى المغرب وعنده ان العصر جائز جاز ذلك لان هذا جهل في موضع الاجتهاد في ترتيب الفوائت فان من لا يقول بوجوب الترتيب يقول بأن كل فرض أصل بنفسه فلا يكون تبعاشرطا لغيره قياسا على ما اذا ضاق الوقت أو كثرت الفوائت ولكن قل وله وليان فعفا أحدهما عن القصاص ثم قتله الثاني وهو يظن أن القصاص باق له على الكمال وأنه وجب لكل واحد قصاص كامل فإنه لا قصاص عليه لان جهله حصل في موضع الاجتهاد وفي حكم بسقوط بالشبهة فان عند بعض العلماء لا يسقط القصاص (أوفى موضع الشبهة وأنه يصلح عذرا وشبهة كالحجيم اذا فطر على ظن انها فطرته) أى ظن أن الحجة فطرته وظن أنه على تقدير الاكل بعده لا تلزمه الكفارة لفساد صومه بالحجامة فان جهله به يكون عذرا مسقطا للكفارة لانه ظن في موضع الاجتهاد فان عند الاوزاعي يفسد صومه لقوله عليه السلام أفطر الحاجم والمحجوم وكفارة الاططار مما تسقط بالشبهة (وكن زنى بجارية والده) أو امرأته (على ظن أنها تحل له) فان الحد لا يلزمه لان هذا جهل حصل في موضع الاشتباه فان وطء الاب

(والثاني الجهل في موضع الاجتهاد الصحيح أوفى موضع الشبهة وأنه يصلح عذرا وشبهة) دارثة للمعدو والكفارة (كالهجوم) الصائم (اذا فطر) عمدا بعد الحجامة (على ظن أنها فطرته) أى أن الحجامة فطرت الصوم حيث لا تلزمه الكفارة لانه جهل في موضع الاجتهاد الصحيح لان عند الاوزاعي الحجامة تطهر الصوم وله عليه السلام أفطر الحاجم والمحجوم ولكن قال شيخ الاسلام لم يستفت فتيم ولم يبلغه الحديث أو بلغه وعرف تأويله تجب عليه الكفارة لان ظنه حصل في غير موضعه وأما اذا استفتى فقيها يعمد على فتواه فأفتاه بالفساد فأفطر بعده عمدا لا تجب الكفارة (وكن زنى بجارية والده على ظن أنها تحل له) فان الحد لا يلزمه لانه ظن في موضع الشبهة اذا الاملاك بين الاء والابناء متصلة فتصير شبهة أن يستنع أحدهما بمال الآخر وأما اذا ظن أنها لم تحل له فإنه يجب الحد حينئذ بخلاف جارية واهلها فأنهم يحمل بكل حال سواء ظن أنها تحل له أو لا وبخلاف جارية أخيه فإنه لا تحل له بكل حال فلا يسقط الحد عنه لان الاملاك

للحد لكنه زنا حقيقة فلا يثبت نسبة المولود وان ادعاه الواطي (قوله انها) أى جارية الوالد (قوله فانه تحل له) أى على والد فإنه عليه السلام قال أنت ومالك لأبيك فان هذا الحديث يفيد انتفاع الاب بمال الابن لكن حمل الوصية على الملك فصارت تلك الامة مملوكة للاب قيل الوطء حكما يعطى قيمتها الابن ويثبت نسب المولود منه وحينئذ لا حد على الاب الواطي أصلا لا يراث دليل الشرعي المذكور والشبهة بلافراق بين ظنه الحل وعدم ظنه (قوله لان الاملاك متباينة) فلا يكون هذا محل الاشتداد حتى يصير الجهل عذرا

جارية ابنه لا يوجب الحد والقربة واحدة وهذا القرب لما أوجب تأويله في أحد الطرفين اشتبه على الولد
 قطن أنه يوجب تأويله في الطرف الآخر كافي الشهادة وكذا في جارية امرأته لأنه ينتفع بماله من غير
 استئذان وحشمة فظنه في الاستمتاع قصار هذا التأويل في موضع الاشتباه وشبهة في الحد دون النسب
 والعدة أي تؤثر في سقوط الحد ولا تؤثر في ثبوت النسب والعدة لأن الوطء حصل في غير الملك فكان زنا
 يمكن بحكم الاشتباه يسقط الحد أما النسب فلا يثبت لأن ثبوت النسب يعتمد قيام ملك المحل من وجهه
 أو من كل وجه أو حق في المحل ولم يوجد بخلاف ما إذا وطئ جارية أخته أو أخيه وقال ظننت أنها تحل لي
 فإنه يحد لأنه لا بسوطة في المال هنا فلم يستند الظن إلى دليل فلا يلتفت إليه وكذلك حربي أسلم ودخل
 دارا فشرّب الخمر وقال لم أعلم بالحرم لم يحد بخلاف ما إذا زنى لأنه حرام في الأديان كلها فلا يكون جهله
 عذرا أما الخمر فاتها كانت حلالا في وقت وبخلاف الذي إذا أسلم ثم شرب الخمر وقال لم أعلم بحرمته فإنه
 يحد لأنه بالسكون في دارنا عرف حرمته فلهذه المسائل بناء على هذا الأصل الذي ذكرناه هو أن الجهل
 في موضع الاشتباه يكون شبهة في درء الحد وفي غير موضع الاشتباه لا (والثالث الجهل في دار الحرب من
 مسلم لم يهاجر إليها وأنه يكون عذرا) له في الشرائع حتى أنها لا تلزمه لأن الخطاب النازل خفي فيصير الجهل
 به عذرا لأنه غير مقرر وانما جاء ذلك من قبل خفاء الدليل في نفسه وكذا الخطاب في أول ما ينزل فإن
 من لم يبلغه كان معذورا مثل ما روي في قصة قباء فأنهم كانوا في الصلاة حين علموا بتحويل القبلة
 فاستداروا كهنتهم وقالوا النبي عليه السلام كيف صلوا بنا إلى بيت المقدس قبل علمنا فنزل وما كان
 الله ليضيع إيمانكم أي صلاتكم إلى بيت المقدس لأن الصلاة لا تكون إلا بالإيمان وقصة تحريم الخمر
 فإن قوله تعالى ليس على الذين آمنوا وعمالوا الصالحات جناح فيما طعموا لأنه نزل في قوم شرّبوا الخمر بعد
 نزول آية تحريم الخمر قبل بلوغ الخطاب إليهم فعذروا فأما إذا انتشر الخطاب وشاع في دار الإسلام فقد
 تم التبليغ من صاحب الشرع فمن جهل من بعد ذلك الجهل من قبل تفصيله لا من قبل خفاء الدليل
 فلا يعذر من لا يطلب الماء في العمران وتيمم الماء موجود فصلى لم يجز (ويلاحظ به جهل الشفيع)
 حتى إذا بيعت دار بجنب داره ولم يعلم بالبيع يكون جهله عذرا ويثبت له حق الشفعية إذا علم بالبيع
 لأن دليل العلم خفي لأن صاحب الدار يتفرد ببيعها وفيه الزام لأنه يلزمه طلب الموائمة والتقرير
 وما فيه الزام يتوقف على علم من يلزمه كافي أحكام الشرع فإن ما فيه الزام على المكلف يتوقف
 على علمه إلا أن الخطاب لما انتشر في دار الإسلام لم يشترط حقيقة العلم ثمرة وفي الشفعية لما
 كان دليل العلم خفيا يشترط حقيقة العلم فشرط أبو حنيفة رجوعه إلى الله في الذي لم يبلغه من غير
 رسالة العدد والعدالة وكذلك قوله في تبليغ الشرائع إلى الحربي الذي أسلم في دار الحرب ولم يهاجر
 إليها إذ لم يكن المبلغ رسول الإمام لأنه الزام على المسلم إذا كان رسول الإمام فلا يشترط
 ذلك لأنه قائم مقام الإمام وفي تبليغ الشرائع إلى الحربي الذي أسلم في دار الحرب كلام يفتنه في
 قسم السنة

(قوله بالشرائع) متعلق
 بقول المصنف الجهل (قوله
 ليست بعمل الخ) فهو ليس
 بتقصير في طلب الأحكام
 فإن الدليل في نفسه خفي
 هناك (قوله أذرع ما يمكنه
 السؤال الخ) فهو مقصّر في
 طلب الأحكام (قوله أي
 بجهل من أسلم الخ) أي عن
 أحكام الإسلام (قوله في
 كونه الخ) متعلق بقوله
 ويلحق (قوله بالبيع) أي
 بيع الدار المشفوعة (قوله
 لا يطلها) أي الشفعية

متباعدة عادة (والثالث الجهل في دار الحرب من مسلم لم يهاجر إليها) بالسرافع والعبادات
 (وأنه يكون عذرا) حتى لو لم يصل ولم يصم مدة لم يبلغه الدعوة لا يجب قضاءهما لأن دار الحرب ليست
 بعمل لشبهة أحكام الإسلام بخلاف الذي إذا أسلم في دار الإسلام فإن جهله بالشرائع لا يكون عذرا
 أنوع ما يمكنه السؤال عن أحكام الإسلام فيجب عليه قضاء الصلاة والصوم من وقت الإسلام (ويلاحظ به)
 أي بجهل من أسلم في دار الحرب في كونه عذرا (جهل الشفيع) بالبيع فإنه إذا لم يعلم بالبيع
 فسكوته عن طلب الشفعية يكون عذرا لا يطلها وانه سماء بلا يكون سكونه عذرا بل تبطل به الشفعية

(قوله أو بأن الشرع الخ) أي

علمت بالاعتناق ولم تعلم بان
الشرع الخ (قوله كان جهلها
عذرا) فلا يمتل خيارها
بالسكوت عن طلب الفسخ
جهلا (قوله لان المولى الخ)
متعلق بقوله كان جهلها
عذرا والاستبداد تنها بكارى
ايستادن ومنفرد بكارى
شدن كذا في المنتخب (قوله
واعلمه) أي لعل المولى لم
يخبرها به أي بالاعتناق
(قوله ويثبت لهما الخ)
لان التزوج صدر عن هو
قاصر الشفقة بالنسبة الى
الاب والجد (قوله فان
جهلا) أي وقت البلوغ
(قوله يكون عذرا) لخفاء
الدليل فان المولى مستبد
بالانكاح (قوله والمانع)
أي شغل خدمة المولى كما
كان الامة (قوله فلا يعذر
الخ) لكونها مقصرة (قال
والمأذون) أي العبد المأذون
بالتجارة (قوله والأذن) أي
أذن العزل (قوله بالعزل)
أي عن الوكالة والخبر أي
عن التجارة (قوله تصرفهما)
أي تصرف الوكيل والعبد
المأذون (قوله في الصورة
الاولى) أي قبل العلم بالوكالة
وبالأذن (قوله وينتد
تصرفهما) أي تصرف
الوكيل والعبد المأذون
(عليهما) أي على الموكل
والمولى (في الصورة الثانية)
أي قبل العلم بالعزل والخبر

(وجهل الامة) المنكوحة اذا اعتقت (بالاعتناق) يكون عذرا لان الدليل خفي في حقها أي دليل ثبوت
الخيار وهو العتق لتفرد المولى به (أو بالخيار) أي جهلها بخيار العتق بعد العلم بالاعتناق يكون عذرا
لانها لا تقدر على معرفة أحكام الشرع لاشتغالها بخدمته مولاهما ولا نهاتدفع ضرر زيادة المالك عليها ودفع
الضرر يتوقف على حقيقة العلم اذا لا يتصور الدفع من الجاهل بخلاف البكر الصغيرة اذا بلغت وقدر زوجها
أخوها ولم تعلم بخيار البلوغ فانه يجعل سكوتها رضا ولم يجعل جهلها بالخيار عذرا لانها حرة تقدر على معرفة
أحكام الشرع والداردار العلم فلم تعذر بالجهل لانه بتقصير من جهتها ولا نهاتريد بذلك الزام الفسخ ابتداء
للا دفع عن نفسها الذل النكاح ثابت ولا يزداد شي يبلوغها أما المعققة فانها تدفع زيادة القيد ولهذا افتقر
الخياران في شرط القضاء فشرط القضاء في خيار البلوغ لا في خيار العتق حتى اذا ردت النكاح بعد البلوغ
لا يفسخ النكاح بدون قضاء القاضي ولهذا ثبت التوارث اذا مات أحدهما بعد ردّها النكاح قبل القضاء به
وفي خيار المعققة يرتفع النكاح بمجرد اختيارها لنفسها لانها دافعة لاملزمة وما يلزم على الزوج فهو ضمنى
والدفع والردي صحيح من غير القضاء (وجهل البكر بالغبة بالنكاح الولى) أي اذا تزوجها الولى ولم تعلم
بالنكاح فسكتت يجعل جهلها عذرا حتى يكون لها الخيار اذا علمت (وجهل الوكيل والمأذون
بالاطلاق وضده) أي جهل الوكيل بالوكالة يكون عذرا حتى لا يصير وكيل بدون علمه لان في صيرورته
وكيل لا ضرب ايجاب والزام عليه حيث يلزمه الجرى على موجب الوكالة حتى لو كان وكيل بشرا فشي
بعينه لا يتمكن من أن يشتره بنفسه فلا يثبت بدون علمه وهذا لان حكم الشرع لا يثبت بدون العلم به مع
كمال ولايته فلا يثبت حكم غيره مع قصور ولايته بدون علمه أولى وكذا جهل المأذون بالأذن يكون
عذرا حتى لو تصرف المأذون أو الوكيل قبل بلوغ الخبر اليه لا ينفذ تصرفه ولو اشتري الوكيل للموكل
قبل العلم بالوكالة يقع العدة للموكل لان الشراء لا يتوقف ولو باع متاعا للموكل قبل العلم بالوكالة يكون
موقوفا كتصرف الفضولى لان فيه ضرب ايجاب والزام فانه يلزمه ما حقوق العقدي يتعلق الدين برقبة
المأذون وكسبه ويطالب به في الحال واذا لم يكن مأذونا لم يكن مطالبا به في الحال الا أنه لا يشترط فيمن يبلغه
العدالة وان كان فضوليا لانه ليس بالزام محض بل هو مخير ان شاء قبل الوكالة والأذن وان شاء لم يقبل
وجهل الوكيل بالعزل وجهل المأذون بالخبر وجهل مولى العبد الجاني فيما ينصرف فيه يكون عذرا
لان فيه الزام حيث يكون التصرف وفعال الوكيل وسلب ولاية المأذون ويصير المولى مختارا للفداء
بالتصرف في العبد الجاني وهذا لان العبد اذا جنى جناية خطأ فالمولى مخير فيه بين الدفع والفداء واذا

(وجهل الامة بالاعتناق أو بالخيار) فانه يكون عذرا في السكوت يعنى اذا اعتقت الامة المنكوحة
ثبتت لها الخيار بين أن تبقى تحت تصرف الزوج أو لم تبقى فاذا لم تعلم بخبر الاعتناق أو بأن الشرع
أعطاهما الخيار كان جهلها عذرا ثم اذا علمت بالاعتناق أو بعسلة الخيار يكون لها الخيار الآن لان المولى
يستبد بالاعتناق ولعلمه ليخبرها به ولا نهامشغولة بخدمته فلا تنفرغ لمعرفة أحكام الشرع التي من جملتها
الخيار (وجهل البكر بالنكاح الولى) فانه يكون أيضا عذرا في السكوت يعنى اذا زوج الصغير
أو الصغيرة غير الاب أو الجد يصح النكاح ويثبت لهما الخيار بعد البلوغ فار جهلا بخبر النكاح
يكون عذرا حتى يعلموا وان علما بالنكاح ولم يعلموا بان الشرع خيرهما لا يكون عذرا لان الداردار اسلام
والمانع من التعلم معدوم فلا يعذر هذا الجهل (وجهل الوكيل والمأذون بالاطلاق وضده)
فان الوكيل والمأذون اذا لم يعلما بالاطلاق أي بالوكالة والأذن وضده أي بالعزل والخبر فتصرفا قبل
بلوغ الخبر اليهما فهذا الجهل منهم ما يكون عذرا فلم ينفذ تصرفهم على الموكل والمولى في الصورة
الاولى لانهم لم يعلما بامرهما وينفذ تصرفهم ما عليهم في الصورة الثانية لانهم لم يعلما بخبرهما

(قال والسكر) هو غفلة تحصل باستعمال بعض المشروبات والمأكولات (قال كشرب الدواء) فيكونه دواء صار مباحا وان لم يشرب بدوائنه صار محرما (قوله مثل البنج والاقيون) قال ابن الملك في شرحه اعلم أن شفا الاسلام وكثيرا من العلما قد كروا البنج من أمثلة المباح مطلقا وقد كرهوا في شرحه (٣٩٠) للجامع ناقلان عن أبي حنيفة رحمه الله أن الرجل إذا كان عالما بتأثير البنج في العقل

قال كل فسكر يصح طلاقه وعتاقه وهذا يدل على أنه حرام انتهى وأما الاقيون ففي جامع الرموز أنه حلال وفي الدر المختار ومحرر أم كل البنج والاقيون لأنه مفسد للعقل ويصد عن ذكر الله تعالى وعن الصلاة انتهى والبنج في الفارسية أجواث خراساني (قوله بالقتل) متعلق بالمكره ويعطف عليه قوله أو بقطع الخ وقوله وشرب الخ معطوف على قوله شرب المكره الخ (قوله اياه) أي الخمر (قوله مانعا) أي من التصرفات لأن هذا السكر ليس من جنس اللهو بل بباح وهذا السكر عذر (قوله فيمنع الخ) إذا اعتبر بعبارة (قوله كالتجرو والسكر ونحوه) الخمر هو التي عن ماء العنب إذا غلا واشتد ونفذ بالزبد والسكر يفحش وهو التي من ماء الرطب إذا اشتد ونفذ بالزبد ونحوه فيمنع الزبيب وهو التي من ماء الزبيب بشرط أن ينفذ بالزبد بعد الغليان كذا في الدر المختار (قال فلا ينافي الخ) لأن السكر لا يؤثر في العقل بالأعدام ومدار الخطاب على العقل (قوله

تصرف المولى فيه بالاعتاق ونحوه صار مختارا للقاء فيجب عليه موجب الجناية وهو الارش فان لم يعلم بالجناية حتى أعنته لا يصير مختارا للقاء فيجب عليه الاقل من قيمته ومن الارش وعلى هذا قال أبو حنيفة ومحمد رحمه الله في صاحب خيار الشرط في البيع إذا فسخ العقد بغير علم صاحبه أنه لا يصح وانما يصح بمحض منه وان أجاز بغير علم صاحبه جازا جاعا لأن الخيار يمنع حكم العقد وهو المالك الشرط داخل على حكم العقد والمعلق بالشرط عدم قبله فإذا امتنع الحكم بسبب الخيار فأتى صفقة الزوم عن العقد لعدم الاختيار فكان الفسخ بناء على قوائم صفقة الزوم لأن شرط الخيار وضع للفسخ فيصير من له الخيار بالفسخ متصرفا على الآخر بما فيه الزام لأن صاحبه ربما يجرى على موجب العقد فهو بالفسخ يلزمه خلاف موجب العقد فيشترط علم صاحبه قبل مضي مدة الخيار دفع الضرر عنه فان بلغه رسول صاحب الخيار أن صاحب الخيار فسخ العقد صح في الثلاث بالشرط عند الإتيان مقام المرسل وعند الله ليست بشرط فكذا عدالة من قام مقامه وبعد الثلاث لا يصح فاذا بلغه فضولي في الثلاث شرط العدالة عند أبي حنيفة خلافا لمحمد رحمه الله فان وجد أحدهما أعني العدد والعدالة صح التبليغ في الثلاث ونفذ الفسخ وبعد مضي المدة لا يصح وبطل الفسخ وأبو يوسف رحمه الله جعل صاحب الخيار مسلطا على الفسخ من قبل صاحبه فأضيف ما يلزم صاحبه إلى التزامه فلا يتوقف على علمه وهذا لأن الرضا بالخيار رضا بالفسخ لا محالة لأنه بناء عليه والرضا بالسبب يكون رضا بالحكم ولا يكون الزام عليه بل يكون ذلك بالتزامه فيصح بدون علمه فاجابا عن هذا الكلام عما ذكرنا أن الخيار لم يوضع للفسخ إذ لو كان موضوعا للفسخ لما جاز له الإجازة فكيف يقال أنه مسلط على الفسخ من جهة صاحبه وصاحبه لا يملك الفسخ ولا تسلط فيما لا يملكه المسلط وانما جازت الإجازة لأنه لا يلزم الآخر بإجازته شيء إذا العدة لازم من جانب من لا خيار له (والسكر وهو أن كان من مباح كشرب الدواء وشرب المكره والمضطر فهو كالانغماء فيمنع صحة الطلاق والعتاق وسائر التصرفات وان كان من محظور فلا ينافي الخطاب ويلزمه أحكام الشرع ونصح عباراته بالطلاق والعتاق والبيع والشراء والاقارب والردة والاقرار بالحدود والخاصة

(والسكر) عطف على الجهل (وهو أن كان من مباح) أي حصل من شرب شيء مباح (كشرب الدواء) المكر مثل البنج والاقيون على رأي المتقدمين دون المتأخرين (وشرب المكره والمضطر) أي شرب المكره بالقتل أو بقطع العضو والخمر وشرب المضطر للعطش اياه (فهو كالانغماء) يعني يجعل مانعا فيمنع صحة الطلاق والعتاق وسائر التصرفات كالانغماء كذلك (وان كان من محظور) أي حصل من شرب شيء محرم كالخمر والسكر ونحوه (فلا ينافي الخطاب) بالإجماع لأن قوله تعالى لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى ان كان خطابا في حال السكر فهو المطلوب أنه لا ينافي الخطاب وان كان في حال العصف وهو فاسد إذ يصير المعنى إذا سكرتم فلا تقربوا الصلاة كنوله للعاقل إذا جهنت فلا تفعل كذا وهو إضافة الخطاب إلى حال منافاه فلا يجوز (ولزمه أحكام الشرع) ونصح عباراته في الطلاق والعتاق والبيع والشراء والاقارب (زجره عن ارتكاب المنهي عنه) وتبعية له على أن مثل هذا السكر المحرم لا يكون عذرا في إبطال أحكام الشرع (الالردة والاقرار بالحدود والخاصة) فإنه إذا ارتد السكران وتكلم بكلمة الكفر لا يحكم بكفره لأن

الصحو في المنتحب وهو بالفتح وشياري وهو شمار شدن از مستى (قوله إذا سكرتم) وخبر جتم عن أهلية الخطاب (قوله أي الردة للخطاب) (قوله فلا يجوز) لا يستلزمه اجتماع المتناقضين فالله تعالى يصح عما يمكن أن يفعل وفي حالة الجنون أو السكر لا يصح أن يفعل فكيف يكون محاطبا بالله في هذه الحالة (قال أحكام الشرع كلها) كالصلاة والصوم وغيرهما (قال والاقارب) في منتهى الارب أقرار بكفت بر خود ثابت کردن چیزی را (قال بالحدود والخاصة) أي بما يوجب الحدود والخاصة التي لا يكون فيها حق العبد

اعلم أن السكر سرور يغلبه وهو نوعان سكر بطريق مباح وسكر بطريق محظور أما السكر بطريق
المباح فمثل سكر المكرمة على شرب الخمر بالقتل أو قطع العضو فإنه يباح له ذلك وكذلك المضطر إذا شرب
منها حتى يذهب العطش وسكرية وهذا لأن الخمر في حالة الاضطراب باقية على الحل الأصلي لقوله تعالى وقد
فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه فصدر الكلام بتحريم والاستثناء من التحريم بإباحة وكذلك
إذا شرب دواء فسكره كالبنج والافيون أو شرب لبنا فأسكره كلبن الرماله وكذلك على قول أبي حنيفة
إذا شرب شرابا يتخذ من الحنطة أو الشعير أو العسل أو الذرة فإنها حلال ولا يحد شاربه عنده وإن سكر
منه لأن السكر في هذه المواضع ينزله الاغواء فيمنع صحة الطلاق والعتاق وسائر التصرفات لأن ذلك ليس
من جنس اللهو في الأصل والكلام فيما إذا لم يشربها متلهيا حتى يصير حراما فصار من أقسام المرضى
وأما السكر المحظور فهو السكر من كل شراب محترم كالخمر والباذنق وهو المطبوخ أدنى طبخة والمنصف
فإن كل ذلك حرام عندنا إذا غلا واشتد أي صار مسكرا وكذلك اتقيع التمر والزبيب حرام إذا غلا واشتد
والمراد الخمر من ماء الرطب والخمر من ماء الزبيب وكذلك السكر من النبيذ المثلث أو نبيذ الزبيب المطبوخ
لأن هذا وإن كان حلالا على قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله فأنما يحل بشرط أن لا يسكر منه
وذلك من جنس ما يتلهى به لأنه مطرب في الأصل فيصير السكر منه كالسكر من الشراب المحرم ألا ترى
أنه يوجب الحد وهذا السكر لا ينافي الخطاب بالأجسام لقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة
وأنتم سكارى فإن كان هذا خطبا في حال السكر فظاهر وإن كان في حال الصحو فكذلك لا ينافي الخطاب
لأنه يصير في النقد كونه قال للصاحي إذا سكرت فلا تقرب الصلاة ولو كان السكر منافيا للخطاب لما جاز
ذلك كما لا يجوز أن يقال للعاقل إذا جننت فلا تفعل كذلك لأنه أضاف الخطاب إلى حالة منافية للخطاب فلو
كان السكر منافيا للخطاب لكان كالجنون في عدم صحة إضافة الخطاب إلى تلك الحالة وإذا ثبت أنه
لا ينافي الخطاب ثبت أن السكر لا يبطل شيئا من الأهلية لأن خطاب الشرع بناء عليها فيلزمه أحكام
الشرع كلها وتصح عباراته بالطلاق والعتاق والبيع والشراء والقرار بالدين والعين وتزويج الصغير
والصغيرة والاقراض والاستقراض والهبة والصدقة وانما يفوت بالسكر القصد لذهاب عقله دون العبارة
لوجودها حسا حتى إن السكران إذا تكلم بكلمة الكفر لم تبين منه امر أنه استحسن أن لا يكفر واجب
الاعدام وإذا أسلم بصلح إسلامه لوجود أحد الركنين والإسلام يعلم ولا يعلى وإذا أقر بالقصاص
أو بأشهر سبب القصاص لزمه حكمه وإذا قذف أو أقر به لزمه الحد لأن السكر دليل الرجوع إذا السكران
لا يكاد يثبت على شيء ففعل فيما يجهل الرجوع لا فيما لا يجهل وهذا لا يبطل تصريح الرجوع بقدر ليله
أولى وإذا زنى في سكره حده إذا صح الفيد فائدة وإذا أقر أنه سكر من الخمر طائعا لم يحد حتى يصح فبقدر
أو تقوم عليه العينة وإذا أقر بشيء من الحدود لم يؤخذ به إلا بعد القذف لأن الرجوع يصح فيما سوى حد
القذف وهذا قد قارنه دليل الرجوع فيمنع الحد ضرورة والأصل أن القدرة إذا عدمت بآفة سماوية
لم يبق العبد مخاطبا بالوعد في مخاطبات السكك تكليف ما ليس في الوسع وهو مردود بالنص وإن عدمت
بمعنى من جهة العبد بقي مخاطبا لأن القدرة ليست بشرط ولكنها جعلت باقية تقديرا جزاوتها كيلا
فإذا كان سبب السكر معصية لم يعتذر فلهذا أحكام الشرع ولم يوضع عنه الخطاب وكذلك إذا كان
مباحا مقيدا بشرط أن لا يسكر منه وهو عما يتلهى به في الأصل وإذا كان مباحا مطلقا جعل عذرا

(قوله وهو) أي السكران
(غير معتقد لما يقوله) فإنه
لا قصده ولا يذكره بعد
الصحو (قوله والسكر دليل
الرجوع) وإنما كان السكر
دليل الرجوع لأن السكران
لا يستقر على أمر ولا يثبت
على كلام فإن من عادة
السكران أن يخلط كلامه
(قوله بالحدود الغير الخاصة)
أي التي فيها حق العبد (قوله
فيه) أي في حال السكر

الردة عبارة عن تبديل الاعتقاد وهو غير معتقد لما يقوله وكذلك إذا أقر بالحدود الغير الخاصة لله كشراب الخمر
والزنا لا يحد لأن الرجوع عنه صحيح والسكر دليل الرجوع بخلاف ما لو أقر بالحدود الغير الخاصة لله
كالقذف أو القصاص فإنه لا يصح الرجوع إذ صاحب الحق يكذبه فيؤاخذ بالحدود والقصاص وبخلاف

لقوت القدرة وأما ما يعتمد الاعتقاد كالردة فأنه لا تثبت استحسانا لعدم ركبه وهو الاعتقاد لانه لا يكون
بلا قصد ولا قصد هنا لأن السكر جعل عذرا وما يثبت على صحة العبارة كالطلاق والعاق وشكوه ما فقد
وجدر كنه السكر لا يصلح عذرا فيثبت وأما الحدود فأنه انقام عليه اذا احصا اذا وجد السبب منه في حالة
السكر حسابا زنى أو قذف أو سرق لما يثبت أن السكر بعينه ليس بعذر ولا شبهة إلا أن من عادة السكران
اختلاط الكلام وعدم الثبات على الكلام فأقيم السكر مقام الرجوع فلم يعمل فيما يعين من أسباب
الحدود وعمل في الاقرار الذي يحتمل الرجوع ولم يعمل فيما لا يحتمله وهو الاقرار بحذف القذف والقصاص
ألا ترى أنهم اتفقوا على أن السكر لا يثبت بدون اختلاط الكلام وقد زاد أبو حنيفة رحمه الله فشرط
في حق وجوب الحد بالسكر أن لا يعرف الأرض من السماء والفرو من العباء والرجل من النساء
فيحتمل أن يكون حد السكر في غير الحد وهو اختلاط الكلام وغلبة الهذيان على كلامه كما قال به (والهزل
وهو أن يراد بالشئ ما لم يوضع له ولا ما صلح له اللفظ استعارة وهو ضد الحد وهو أن يراد بالشئ ما وضع
له أو ما صلح له اللفظ استعارة) فالحد أعم من الحقيقة لانه قد يكون حقيقة وقد يكون مجازا فان قلت
فعلى هذا كيف يستقيم ما ذكره نفي الاسلام رحمه الله وهو قوله وأما الهزل فتفسيره اللعب وهو أن يراد
بالشئ ما لم يوضع له فإنه ينتقض بالمجاز ثم قال وهو ضد الحد وهو أن يراد بالشئ ما وضع له وهو تفسير
الحقيقة كما ذكره في أول الكتاب قلت قد قال بعضهم أن المجاز موضوع للحقيقة فقوله ما لم يوضع له
تنتفي الحقيقة والمجاز لانهم موضوعان وبقوله ما وضع له يدخلان لكن الذي ذكرته أبين وأظهر وهو
المراد بما قال الشيخ أبو منصور رحمه الله فإنه قال الهزل ما لا يراد به معنى (وأنه يتأى اختيار الحكم والرضا به
ولا يتأى الرضا بالمباشرة واختيار المباشرة) لما قلنا من تفسير الهزل وهذا لانه اذا لم يرد به معنى لم يكن
راضيا بحكم ذلك التصرف ضرورة واذا كان الهازل طائعا في التلطف بالسبب كان مختارا وراضيا
بمباشرة السبب ضرورة والفرق بين الرضا والاختيار معروفة في أصول الكلام (فصار بمعنى خيار
الشرط في البيع) أبدا حيث يفسد البيع فيهما ولا يثبت الملك بالقبض فيهما وذكر نفي الاسلام رحمه الله
فصار بمعنى خيار الشرط في البيع أنه بعدم الرضا والاختيار جميعا في حق الحكم ولا يعد الرضا
والاختيار في حق مباشرة السبب كأنه أراد المشابهة بينهما في أنهما يعدان الرضا والاختيار في الحكم
ولا يعدان الرضا والاختيار في مباشرة السبب ولم يرد المشابهة بينهما من كل وجه اذا الهزل في البيع
يفسد البيع وخيار الشرط في البيع لا يفسده لا اذا أراد بهذا المطلق المقيد (وشرطه أن يكون صريحا
مشروطا باللسان) أي لا يثبت الهزل بدلالة الحال بل يشترط أن يذكر باللسان أنهم ما هزلان في العقد

ما اذا رنى في حال سكره وثبت من غير اقرار فيه فله يحد صاحبا (والهزل) عطف على ما قبله (وهو
أن يراد بالشئ ما لم يوضع له ولا ما صلح له اللفظ استعارة) يعني لا يكون اللفظ محمولا على معناه الحقيقي
أو المجازي بل يكون لعبا محضا ولكن العبارة لا تخلو عن محمل والاولى أن يقول وما لا يصلح له تأخير كلمة
لا يكون معطوفا على قوله ما لم يوضع له أو أن يقول ولا صلح له بحذف كلمة ما ليكون معطوفا على قوله
لم يوضع له (وهو ضد الحد وهو أن يراد بالشئ ما وضع له أو ما صلح له اللفظ استعارة وأنه يتأى اختيار الحكم
والرضا به ولا يتأى الرضا بالمباشرة) يعني أن الهازل لا يختار الحكم ولا يرضى به ولكن يرضى بمباشرة
السبب اذا لفظ انما هو عن رضا واختيار لا يكتنه غير قاصد ولا راض للحكم (فصار الهزل بمعنى
خيار الشرط أبدا في البيع) لعدم الرضا بحكم البيع لانه عدم الرضا بنفس البيع ولكن بينهما فرق من
حيث أن الهزل يفسد البيع وخيار الشرط لا يفسده (وشرطه) أي شرط الهزل (أن يكون صريحا
مشروطا باللسان) بأن يذكر العاقدان قبل العقد أنهم ما هزلان في العقد فلا يثبت ذلك بدلالة الحال فقط

(قوله على ما قبله) أي قوله
الجهل (قال ما لم يوضع) أي
ذلك الشئ (قال استعارة)
تمييز من صلح (قوله بل يكون
لعبا محضا) أي لا يفسد
فائدة أصلا لا حقيقيا ولا
مجازيا ولا اللعب بفتح اللام
وكسر العين باري كردن
وجاء بفتح الاول وسكون
العين أيضا كذا في المنتخب
(قال وهو ضد الحد) في
منتهى الرب جدر سقي
در خهزل (قال وانه) أي
الهزل (قال به) أي بالحكم
(قوله لا يختار الحكم) فان
الهازل لا يريد بالكلام
مفهومه (قوله بمباشرة
السبب) وهو نفس التصرف
(قوله بحكم البيع) وهو
ملك المشتري (قوله لا لعدم
الرضا الخ) لوجود البيع
برضا العاقد واختياره (قوله
بينهما) أي بين الهزل
وخيار الشرط (قوله ولا
يثبت ذلك) أي الهزل
(بدلالة الحال فقط) لان
ما تكلم باللسان صريح في
معناه ودلالة الحال ضعفه
فلا يكتفى بالهزل بدلالة
الحال

(قوله وهذا) أي الغرض
المذكور (لا يحصل بذكره)
أي بذكر الهزل في العقد
(قوله ليس باتا) في منتهى
الارب بات منقطع ومنه
طلاق بات وبيع بات (قوله
وذلك) أي هذا الغرض
(انما يحصل بذكره) أي
بذكر خيار الشرط في العقد
(قال والتجئة) في منتهى
الارب تجئة بستم بركارى
داشتن كسرى (قال
فلا ينافى) أي التجئة
(الاهلية) أي أهلية لزوم
الاحكام (قوله فاصلها)
أي حاصل التجئة ر قوله
الى أن يأتي) أي رجل
(قوله أعم منها) أي من
التجئة لان الهزل قد يكون
عن اختيار وقد يكون عن
اضطرار وأما التجئة فلا
تكون الا عن اضطرار
(قوله فيهما) أي في التجئة
والهزل (قوله بينهما)
أي بين العاقدین (قال
فان تواضعا) أي توافقا
(قال واتفقا على البناء)
أي قالوا عسدا بالبيع
على ذلك الهزل بدون الرضا
(قوله بابين) أي للبيع (على
تلك المواضعة) أي
الاتفاق في المقرب مواضعه
بهمه بركارى قرار دادن
(قال بفسد) أي يبطل
(قوله وان اتصل الخ)
كلمة ان وصلية (قوله

(الا أنه لا يشترط ذكره في العقد بخلاف خيار الشرط) وهذا لانه لو شرط ذكره في نفس العقد لما
حصل مقصوده مالا أن غرضه ما من البيع هار لا أن يعتقد الناس ذلك بيعا وهو ليس ببيع في الحقيقة
(والتجئة كالهزل) قال القاضي الامام ظهير الدين رحمه الله التجئة هي العقد الذي ينشئه الانسان
لضرورة تعثر به ويصير كالدفوع اليه وهو أن يقول لا خراف أسبع دارى منك وليس ببيع في الحقيقة
وانما هو تجئة ويشهأ على ذلك ثم يبيع في الظاهر فهذا البيع فاسد وهو صورة بيع الهازل وقال شيخنا
رحمه الله الهزل أعم من التجئة لان الهزل يجوز أن يكون سابقا ويجوز أن يكون مقارنا بان يقول بعث
هذا هازلا ويجوز أن لا يكون مضطرا اليه والتجئة انما تكون عن اضطرار ولا يكون مقارنا (فلا ينافى
الاهلية ووجوب الاحكام) أي اذا ثبت نفي الهزل وأثره ثبت انه لا ينافى الاهلية ووجوب شئ من
الاحكام ولا يكون عذرا في وضع الخطاب بحال ولكنه عما كان أثره في اعدام الرضا بالحكم لافي اعدام
الرضا بالمباشرة ووجب النظر في الاحكام كيف تنقسم في حكم الرضا واختياره فكل حكم يتعلق بالعبارة
دون الرضا يحكمها بنيت ذلك الحكم وكل حكم يتعلق بالرضا لا يثبت اعدام الرضا بالحكم والدليل على
أن الهزل لا ينافى الاهلية ووجوب شئ من الاحكام ولا ينافى صحة العبارة أن الهزل لا يؤثر في النكاح
بالسنة وهو قوله عليه السلام ثلاث جدن جد وهزلهن جد السكاح والطلاق واليمين ولو كان منافيا
لالهلية أو العبارة لم يصح السكاح اذا شئ لا يثبت بدون ركنه وأهلية فاعله فان دخل الهزل فيما يحتمل
النقض كالبيع والاجارة فذلك على ثلاثة أوجه لانه اما أن يهزل باصلا أو بدرا العوض أو بجنسه
وكل وجه على أربعة أوجه لانه اما أن يتواضعا على الهزل ثم يدفع على الاعراض أو على البناء أو على أن
لا يحضرهما شئ أو يختلفا (فان تواضعا على الهزل باصل البيع واتفقا على البناء بفسد البيع كالبيع
بالتحيار أبدا) أي اذا تواضعا على الهزل باصل البيع بان يعقدا هازلا على أن لا يبيع بينهما أصلا فهذا
البيع منعقد لما بيننا أن الهازل راض بمباشرة السبب غير راض بحكمه فكان بمنزلة خيار الشرط مؤبدا
فانعقد العقد فاسدا غير موجب للملك كخيار المتبايعين معافاته لا يوجب الملك أصلا على احتمال الجواز
كن باع عسدا على أنه بالتحيار أبدا أو على أنهم بالتحيار أبدا فان نقضه أحدهما انقضى وان أجراه جار
وعند أبي حنيفة رحمه الله يجب أن يكون دفع الفساد والاجارة مقدرا بالثلاث كخيار الشرط أبدا فان

(الا أنه لا يشترط ذكره في العقد بخلاف خيار الشرط) لان غرضه ما من البيع هار لا أن يعتقد الناس
ذلك بيعا وليس ببيع في الحقيقة وهذا لا يحصل بذكره في العقد وأما خيار الشرط فالغرض منه اعلام
الناس بان البيع ليس باتا بل معلقا بالتحيار وذلك انما يحصل بذكره في عين العقد (والتجئة كالهزل فلا
ينافى الاهلية) وهي في اللغة مأخوذة من الالباء أي الاضطرار فاصلها أن يلجأ شئ الى أن يأتي أمرا
باطنا بخلاف ظاهره فيظهر بحضور الخلق أنهم ما يعتقدان البيع بينهما لاجل مصلحة دعت اليه ولم يكن
في الواقع بينهما بيع والهزل أعم منها ولكن الحكم فيها مساو في أنه لا ينافى الاهلية ثم اعلم أن مبنى هذا
الهزل على أن يتفق العاقدان في السر أن يظهر العقد بحضور الناس ولا يعتد بينهما في الواقع فعقدا
بحضور الناس ثم بعد تفرق الناس لا يحل عن أربع حالات بينهما في كل عقد وقد بينهما المصنف
بالتفصيل فقال (فان تواضعا على الهزل باصل البيع) أي اتفقا في السر على أن يظهر البيع بحضور
الناس ولا يكون بينهما أصل البيع فعقدا بحضورهم وتفرق المجلس ثم جآ (واتفقا على البناء) أي
انهما كانا بائنين على تلك المواضعة والهزل (بفسد البيع) ولا يوجب الملك وان اتصل به القبض لعدم
الرضا حتى لو كان المبيع عبدا فاعتقه المشتري بعد القبض لا ينقذ (كالبيع بشرط التحيار أبدا) فانه

لعدم الرضا) أي رضا الهازل بالحكم وأما البيع الفاسد الذي يفسد الملك بعد القبض فهو البيع الذي تحقق برضا الحكم وهما ليس كذلك
(قوله لا ينقذ) أي عتقه (قوله فانه يمنع الخ) للرضا بمباشرة السبب لا بالحكم

دفع الفساد ثمة بعد الثلاث لا يعتبر كذا هنا ولهذا لا يثبت الملك بهذا البيع وان اتصل به القبض لان الهزل لما كان ملحقا بغير الشرط أبدا وثمة لا يثبت الملك وان اتصل به القبض كذا هنا بخلاف البيع الفاسد فان الملك يثبت ثمة عند اتصال القبض به (وان اتفقا على الاعراض فالبيع صحيح والهزل باطل) لا عرضهما عن المواضعة (وان اتفقا على انه لم يحضرهما شيء أو اختلفا في البناء والاعراض فالعقد صحيح عند أبي حنيفة رحمه الله خلافا لهما فعمل صحة الايجاب أولى وهما اعتبارا للمواضعة الا أن يوجد ما ينقضها) اعلم انهما اذا اتفقا انه لم يحضرهما شيء فالعقد فاسد عندهما لانه بناء على المواضعة وان اختلفا فالقول قول من يدعي البناء على المواضعة فاعتبر المواضعة وأوجب العمل بها الا أن يوجد النص على ما ينقضها وهو أن يتفقا على الاعراض عن المواضعة كذلك حكى محمد عن أبي يوسف عن أبي حنيفة قوله في كتاب الاقرار انكته قال أبو يوسف وقال أبو حنيفة فيما أعلم وقول أبي يوسف فيما أعلم ليس بشك في روايته عن أبي حنيفة ولا تردد في ثبت الاختلاف وهو أن عنده يصح البيع وعندهما يفسد وهذا لان من مذهب أبي يوسف أن هذا ليس بشك وتردد فكان جازما في روايته عن أبي حنيفة رحمه الله فان عنده اذا قال لفلان على ألف درهم فيما أعلم أنه لازم وليس بشك اذ لو كان شك لما وجب شيء كما اذا قال ان شاء الله لان الاصل في الذم البراءة ومنهم من اعتبر هذا بقول الشاهد عند القاضي أشهد أن لهذا على هذا ألف درهم فيما أعلم أنه باطل فلم يثبت الاختلاف لان الشهادة لما بطلت بقول الشاهد فيما أعلم وهذا مغير بقول الشاهد لم تثبت الرواية عن أبي حنيفة أن البيع صحيح فلا يثبت الاختلاف والصحيح أن الخلاف ثابت وان البيع صحيح عنده وقوله فيما أعلم من مقول أبي يوسف لامن مقول أبي حنيفة وعند أبي يوسف هذا ليس بشك ولا تردد اعتبارا لمسألة الاقرار لهما الاعتبار بالعادة وهو تحقيق المواضعة ما أمكن وقصد ما أمكن هنا حيث لم ينص على الاعراض ولا يبي حنيفة رحمه الله أن العقد المشروع لا يجاب حكمه وهو الملك جسد في الظاهر اذ الهزل لم يتصل بالبيع نصا فكان هذا أولى بالاعتبار من المواضعة وقالوا قد سبقت المواضعة على الهزل والسبب من أسباب الترجيح وقال أبو حنيفة رحمه الله العقد انما في الهزل نصا يصلح ناسخا للمواضعة الاولى لان عقد التعافدين ودينهم ما يدلان على صحة البيع وصحة البيع في جعلهما معرضين عن الهزل السابق غير باين عليه وقد أمكن ذلك فيما نحن فيه وهو حالة السكوت والاختلاف لعدم التنصيص منهما على الفساد بخلاف ما اذا اتفقا على البناء لوجود التصريح منهما على العمل بخلاف موجب العقد (وان كان ذلك في القدر) فان اتفقا على الجسد في العقد لم يكنهما تراضا على البيع بالثمن على أن

(قوله في الفساد) أي بيع الهزل (أولى) أن ينسج ثبوت الملك (قال فالبيع صحيح) لتحقيق الرضا بالحكم أيضا والهزل باطل لان الاعراض ناسخ للمواضعة السابقة (قوله من البناء الخ) بيان للشيء (قال خلافا لهما) فان عندهما انعقد فاسدا (قال أولى) أي بالاعتبار من المواضعة السابقة (قوله عليها) أي على الصحة (قوله وهو) أي هذا الاستدلال بعدم وجود المغير (قوله وأما اذا اختلفا) أي في البناء والاعراض (قوله هو الظاهر) فانه لم يوجد ناقض تلك المواضعة صراحة (قال وان كان ذلك) أي الهزل في القدر أي قدر الثمن (قوله بان يقول) أي في السر

ينع ثبوت الملك مع كون البيع صحيحا في الفساد أولى (وان اتفقا على الاعراض) أي على انهما أعرضا عن المواضعة المتقدمة وعقد البيع على سبيل الجسد (قال البيع صحيح والهزل باطل وان اتفقا على انه لم يحضرهما شيء) عند البيع من البناء على المواضعة أو الاعراض بل كانا خاليي الذهن عنه (أو اختلفا في البناء والاعراض) فقال أحدهما بيننا العقد على المواضعة المتقدمة وقال الآخر عقدنا على سبيل الجسد (قال عقد صحيح عند أبي حنيفة رحمه الله خلافا لهما فجعل) أبو حنيفة رحمه الله (صحة الايجاب أولى) لان الصحة هي الاصل في العقود فيحمل عليها ما لم يوجد مغير وهو فيما اذا اتفقا على انهما كانا خاليي الذهن وأما اذا اختلفا فدعى الاعراض متمسكا بالاصل فهو أولى (وهما اعتبارا للمواضعة المتقدمة) لان البناء عليهما هو الظاهر في صورة عدم حضور شيء تكون المواضعة هي الاصل وفي صورة الاختلاف يرجح قول من بنى على المواضعة فهذه أربعة أقسام للمواضعة باصل البيع (وان كان ذلك في القدر) بان يقول ان البيع بيننا وبينك تام ولكن نواضع في القدر ونظهر بحضورنا لخلق أن الثمن ألفان وفي الواقع يكون

أحدهما هزل (فان اتفقا على الاعراض كان الثمن ألفين) لبطلان الهزل باعراضهما (وان اتفقا على أنه لم يحضرهما شئ أو اختلفا فالهزل باطل والتسمية صحيحة عنده) فيكون الثمن ألفين (وعندهما العمل بالمواضعة واجب والالف الذي هزلا به باطل) لما ذكرنا من الاصل وهو أن عند أبي حنيفة يجب العمل بظاهر العقد وهو ناسخ للمواضعة السابقة وعندهما يجب العمل بالمواضعة لانها سابقة والسبق من أسباب الترجيح (وان اتفقا على البناء على المواضعة فالثمن ألفان عنده) لانهما جادا في العقد والمواضعة في البذل لافي أصل العقد ولو علمنا بمواضعتهم بالهزل في قدر الثمن حتى يكون الثمن ألفا كما قال الفسد العقد بواسطة الشرط الفاسد وهو قبول الالف الذي هو غير داخل في العقد وهذا لان الثمن على تقدير الهزل ألف في الحقيقة فكان قبول العقد بالغير شرطا للبيع فيكون شرطا فاسدا كالمو جمع بين حر وعبد وباعهما فوجب العمل بالحد في أصل العقد وجعل الثمن ألفين تصحيا للعقد وقول نحر الاسلام وكان العمل بالأصل عند التعارض أولى من العمل بالوصف أعني تعارض المواضعة في البذل والمواضعة في أصل العقد بخلاف تلك المواضعة محتاج الى إيضاح بيانه أنه اجتمع هناء مواضعتان مواضعة في أصل العقد بالحد ومواضعة في الثمن بالهزل في القدر بأن يكون الثمن ألفا وان صدر البيع بينهما بألفين وهما متعارضان لان اعتبار الحد في أصل العقد يقتضي صحة العقد واعتبار الهزل في القدر يقتضي فساد لان جواز العقد مع أن يكون الثمن ألفا غير ممكن لما بينا أنه يصير شرطا فاسدا ثم انه جعل المواضعة في البذل مواضعة في الوصف لان الثمن تابع في باب البيع لما أمر أن جواز البيع لا يقتضي وجوده وان الاتفاق لا يصح بعد عدمه كما أن الصفة تابعة للوصف فكان العمل بالأصل أولى اذا التبس لا يعارض الأصل فقد خلا الأصل عن العارض فوجب العمل به واعا ذكر بخلاف تلك المواضعة ليقع الفرق بين هذه الصورة وبين ما اذا اتفقا على البناء في الفصل الاول لانه لم يعارضه شئ ثمة وقد وجدت المعارضة هنا كما بينا ويحتمل أن يكون متصلا بقوله وكان العمل بالأصل عند التعارض أولى من العمل بالوصف وقوله أعني تعارض المواضعة في البذل والمواضعة في أصل العقد حشو وتقدير الكلام وكان العمل بالأصل بخلاف تلك المواضعة أي المواضعة في الوصف أولى (وان كان ذلك في الجنس فالبيع جائز على كل حال) أي اذا تواضعا على البيع بمائة دينار وأن ذلك تلجئة وانما الثمن مائة درهم والبيع جائز بالدانسير على كل حال سواء اتفقا على الاعراض أو على البناء أو على أنه لم يحضرهما شئ أو اختلفا في البناء والاعراض ففرق أبو يوسف ومحمد رحمهما الله بين هذا وبين الهزل في القدر حيث اعتبروا المواضعة ثم جعلوا الثمن ألفا عملا بالمواضعة وهما لم يعتبروا المواضعة فلم يجعلوا الثمن

الثن ألفا فهذه أيضا أربعة أقسام (فان اتفقا على الاعراض كان الثمن ألفين) لانهم مالما أعرضوا عن المواضعة والهزل يكون الاعتبار بالتسمية وهذا القسم لظهوره لم يذكر في بعض النسخ (وان اتفقا على أنه لم يحضرهما شئ أو اختلفا فالهزل باطل والتسمية صحيحة عنده) وعندهما العمل بالمواضعة واجب والالف الذي هزلا به باطل) فيكون الثمن عنده ألفين وعندهما ألف بناء على ما تقدم من أصله وأصلهما (وان اتفقا على البناء على المواضعة فالثمن ألفان عنده) لانه لو جعل الثمن ألفا يكون قبول الالف الذي هو غير داخل في البيع شرطا لقبول الآخر ففسد البيع بمنزلة ما لو جمع بين حر وعبد فلا بد أن يكون الثمن ألفين ليصح العقد وعندهما الثمن ألف لان غرضه من ذكر الالف هزلا هو المقابلة بالمبيع فكان ذكره والسكوت عنه سواء كافي للسكاح وهو رواية عن أبي حنيفة أيضا (وان كان ذلك في الجنس) بأن تواضعا على أن تعقد بحضور الحلق على مائة دينار والعقد بينهما وبينكم على مائة درهم (فالبيع جائز على كل حال) من الاحوال الاربعة سواء اتفقا على الاعراض أو على البناء أو على أنه لم يحضرهما

أي الاعراض عن المواضعة أو البناء عليها (قال أو اختلفا) بأن يقول رجل انابينا العقد على المواضعة على الهزل وقال الاخرانا أعرضنا عن المواضعة وعقدنا على هذا القدر جدا (قال صحيحة) لان الصحة أصل في العدة وأولى بالاعتبار (قال واجب) فان وجود المواضعة يقيني ولم ينهق رافعه صريحا (قوله عنده) أي عند الامام (قوله وعندهما) أي عند الصحابين (قوله ما لو جمع) أي في البيع (قوله ألف) والالف الزائد على المواضعة باطل (قوله فكان ذكره الخ) فلا يلزم ذكر غير الثمن شرطا لقبول العقد فان غرضه ما من ذكر الالف الذي هزلا به السمعة وهذا قد حصل (قوله كافي السكاح) فانه لو تزوجها على ألفين هزلا والمهر في الواقع ألف ثم اتفقا على البناء على المواضعة السابقة فلمهر ألف بالاتفاق على ما سيجيء (قوله وهو) أي ما قال صاحبه (قال وان كان ذلك) أي الهزل في الجنس أي جنس العوض (قال جائز) أي بالمسمى (قوله على الاعراض) أي عن المواضعة السابقة (قوله أو على البناء) أي على المواضعة السابقة (قوله أو على أنه لم يحضرهما) أي وقت العقد

العاقدان (قوله فى القدر) أى قدر الثمن (قوله فى الجنس) أى جنس الثمن (قوله حيث اعتبر الخ) عملا بالمواضعة (قوله وفى الثانى الخ) أى اعتبر البيع فى الثانى بما سمي اعلاجا تكلمنا فى الحال (قوله وان كان الخ) كلمة ان وصلية (قوله لكن لا مطالب الخ) لا تفاقهما على انه هزل وليس للثالث ولاية المطالبة (قوله فلا يفسد البيع) لانه لا يؤدى الى المنازعة (قوله ويوجب الخ) فان المدكور دراهم وهى ليست تناعلا بالمواضعة والدنانير لم تذكروا الثمن ما يذكروا العقد ولا يكون عن أصلا فيبقى البيع بلائع (قال وان كان) أى الهزل (قوله ثلاث جدهن الخ) كذا أورد ابن الملك فى شرحه للبار وروى الترمذى عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث جدهن جد وهزلهن جد السكاح والطلاق والرجعة وفى اللغات شرح المشكاة نحا خص هذه الثلاثة لتأكيد أمر الفرج والاهتمام به (قوله كذلك) أى الطلاق أو العتاق أو النكاح (قوله ولا يكون فى الواقع كذلك) أى تعليق الطلاق والعتاق

دراهم بل جعل الدنانير ثمنًا ووجه الفرق أن العمل بالمواضعتين أعنى المواضعة فى أصل العقد وهو أن يكونا جاذين فيه والمواضعة فى مقدار الثمن يمكن ثمة لأن البيع يصح بأحد الألفين وهو مذكور فى العقد لأن الألفين تتضمن الألف والهزل بالآخرى شرط لا طالب له من العباد لا تفاقهما على عدم غنيتها فلا يفسد البيع كشرط أن لا يعلف الدابة المبيعة وهذا العمل بالمواضعة فى العقد مع المواضعة بالهزل غير ممكن لأن العمل بالهزل يقتضى أن لا تكون الدنانير ثمنًا وان تكون الدراهم ثمنًا والثمن ما يكون مذكوراً فى العقد والدراهم غير مذكورة فى العقد فلو اعتبرنا مواضعتها لوقع البيع بلائع فصار العمل بالمواضعة فى العقد أولى وهذا لانهما جاذان فى أصل العقد هازلان فى جنس البذل فوقع التعارض بين المبط والمصحح والمصحح راجع على المبط فلهذا بطل الهزل وصح البيع بالدنانير (وان كان فى الذى لا مال فيه كالطلاق والعتاق واليمين فذلك صحيح والهزل باطل بالحديث) اعلم أن الهزل قد يدخل فيما يحتمل النقص وقد يدخل فيما لا يحتمل النقص أى لا يحتمل الفسخ والاقالة وهو ثلاثة أنواع ما لا مال فيه أصلا كالطلاق والعتاق وما كان المال فيه تبعا كالنكاح وما كان المال فيه مقصودا كالخلع والاعتاق على مال وهذه القسمة حاصرة ووجه الحصر ظاهر أما الذى لا مال فيه كالطلاق والعتاق والعفو عن القصاص واليمين والنذر وصورة الطلاق والعتاق أن يقع التواضع بين الزوج والمرأة أو بين المولى والعبد بانه يطلعهما أو يعتقه علانية ولا يكون وقوع الطلاق والعتاق مرادهما وهكذا فى العفو عن القصاص وصورة اليمين أن يتواضع الرجل مع امرأته أو مع عبده بان يعلق طلاقها أو عتقه بدخول الدار ويكون فى ذلك هازلا به وهكذا فى النذر وذلك كله صحيح والهزل باطل بالحديث وهو قوله عليه السلام ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين وذكر فى بعض الروايات العتاق مقام اليمين والنذر ملحق باليمين لقوله عليه السلام النذر يمين وكفارته كفارة اليمين والعفو عن القصاص ملحق بالطلاق لأن كل واحد منهما ماسا ط ولهذا اذا عفا عن بعض الدم سقط كل القصاص كما اذا طلق نصف تطلقة كانت تطلقة واحدة أو بالاعتاق لأن كل واحد حيا فكأنما من واحد واحد وبالنذر لانه تبرع ابتداء وهو نظير اليمين المنصوص عليه والمشا به للمشا به ولان الهزل مختار للسبب راض به دون حكمه وحكم هذه الأسباب لا يحتمل الرد بالاقالة والتراضى شرط الخيار ألا ترى أن العفو عن القصاص لا يحتمل الاقالة وكذلك النكاح والطلاق والعتاق واليمين وكذا لا يحتمل الكل خيار الشرط

شئ أو اختلفا فى البناء والاعراض استحسانا وذلك لأن البيع لا يصح بلا تسمية البذل وهما جاذان فى أصل العقد فلا بد من التصحيح وذلك بالانعقاد بما سمي وهذا بالاتفاق بين أبى حنيفة وصاحبيه ووجه الفرق لهم ما بين المواضعة فى القدر والمواضعة فى الجنس حيث اعتبر البيع فى الأول منعقدًا بالالف وفى الثانى بما سميان العمل بالمواضعة مع الحديث فى أصل العقد ممكن فى الأول اذ يبق من المسمى ما يصلح ثمنًا وهو الألف واشترط قبول الألف الآخران كان شرطًا لكن لا مطالب له من جهة العبد فلا يفسد البيع بخلاف الثانى اذ لو اعتبر المواضعة فيه بعد المسمى ويوجب حل العقد عن الثمن فى البيع وهو يفسد البيع فلذا وجبت التسمية ولم يعتبر العمل بالمواضعة (وان كان فى الذى لا مال فيه كالطلاق والعتاق واليمين فذلك صحيح والهزل باطل بالحديث) وهو قوله عليه السلام ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين وفى بعض الروايات النكاح والعتاق واليمين وصورة المواضعة فيه أن يتواضع على أن ينكحها ويطلقها أو يعتقه بحضور الناس وليس فى الواقع كذلك والمراد باليمين التعليق بأن يتواضع الرجل مع امرأته أو عبده أن يعاقب طلاقها أو عتاقه علانية ولا يكون فى الواقع كذلك وليس المراد به اليمين بالله تعالى اذ لا تصور المواضعة فيها فى هذه الصور فى كل حال من الأحوال يلزم العقد ويبطل

(قوله ويلحق بهذه الخ) فلو عفا عن القصاص هزلا أو نذر هزلا فذلك صحيح والهزل باطل (قوله ونحوه) كالمراجعة (قال فيه) أي فيما وقع فيه الهزل (قال باطل) بالحديث المذكور (٣٩٧) (قوله على البناء) أي على المواضعة

السابقة (أو الاعراض) أي عن المواضعة السابقة (أو عدم حضور شيء منهما) أي من البناء والاعراض وقت عقد النكاح (أو اختلاف فيه) أي قال واحدا منا بينما على المواضعة السابقة وقال الآخر أعرضنا عنها (قال في القدر) أي قدر البذل في النكاح (قال على الاعراض) أي من الهزل (قال على البناء) أي بناء العقد على الانفاق السابق (قوله لكان شرطا فاسدا) وهو شرط قبول الالف الذي هو غير داخل (قوله وهو) أي الشرط الفاسد (قوله ولا يؤثر الخ) فان النكاح لا يفسد بالشرط الفاسد لأصله ولا صدقه بل يبطل الشرط فلا ضرر ههنا ولم يجعل الالف الزائد مهرا ويقع شرطا في صحة النكاح لا يكون ضرر (قال شيء) أي الاعراض عن المواضعة أو البناء عليها (قوله وجه الرواية الثانية) هي رواية أبي يوسف (هو القياس على البيع) وحكمه قدم (قوله الرواية الاولى) أي رواية

ولكن هذه الأسباب اذا وجدت وجدت أحكامها الاحالة فلهذا لم يؤثر الهزل فيها لان الهزل بمنزلة خيار الشرط على ما مر فان قلت يشكل بالطلاق المضاف الى عذافانه سبب في الحال مع أن حكمه متراخ قلت نعتي بالسبب العلة والطلاق المضاف الى عذافانه ليس بعلة في الحال بخلاف البيع بشرط اختيار فانه علة في الحال ولهذا يستند الملك الى وقت البيع دون الطلاق ولو كان الطلاق المضاف علة لاستند حكمه أيضا (وان كان المال فيه تبعا كالنكاح فان هزلا بأصله فاعتدلازم والهزل باطل) لما روينا (وان هزلا بالقدر فان اتفقا على الاعراض فالمهر ألفان وان اتفقا على البناء فالمهر ألف) بخلاف مسألة البيع عند أبي حنيفة رحمه الله فان هزلا في القدر في البيع يجب الالفان عنده وان اتفقا على البناء وهما يجب الالف والفرق أن البيع يفسد بالشرط الفاسد والعمل بالمواضعة يجعله شرطا فاسدا على ما بينا فلم نعمل بها تصحيصا للعقد فاما النكاح فلا يفسد بالشرط الفاسد فعملنا بالمواضعتين أعنى المواضعة في أصل العقد والمواضعة في القدر وهو أن يكون المهر ألفا كما قال في البيع (وان اتفقا أنه لم يحضرهما شيء أو اختلفا فالنكاح جائز بألف) في رواية محمد عن أبي حنيفة رحمه الله بخلاف البيع فان الثمن عنده ألفان لان المهر تابع حتى صح النكاح بدون ذكره ومع جهالته فلا يجعل مقصودا بالصحة أما الثمن في المبيع فمقصود ولهذا يفسد البيع لمعنى في الثمن كالجهاالة وغير ذلك وإذا كان مقصودا بالصحة صار كالبيع والعمل بالهزل يجعله شرطا فاسدا فلهذا يجب الالفان وأما المهر فتابع فلو وجب الالفان لصار المهر مقصودا وليس كذلك فوجب العمل بالهزل ولا يجب الالف (وقيل بالفتن) أي رواية أبي يوسف عن أبي حنيفة رحمه الله المهر ألفان لان التسمية في الصحة مثل ابتداء البيع أي لا يثبت الا قصد انصاف كالبيع ثم اذا هزلا في البيع واختلفا أو سكنا أو خفيته رحمه الله جعل العمل بصحة الايجاب أولى من العمل بصحة المواضعة فكذلك هذا وهذا ما مر أن الأصل أن العاقل يعمل بوجوب عقله وعقله يتبعه من الثبات على الهزل فجعلناه مبتدئا في التسمية عند اختلافهما لا فابتاع على الهزل فيجب الالفان (وان كان ذلك في الجنس)

الهزل ويلحق بهذه الصور العفوق عن القصاص والنذر ونحوه (وان كان المال فيه تبعا كالنكاح) فان المهر فيه ليس بمقصود وإنما المقصود ابتغاء البضع (فان هزلا بأصله) بأن يقول لها في أنكحت بحضوري الخلق وليس بيننا نكاح (فالعقد لازم والهزل باطل) سواء اتفقا على البناء والاعراض أو عدم حضور شيء منهما أو اختلاف فيه (وان هزلا في القدر) بأن يزوجه اعلانية بالفتن ويكون المهر في الواقع ألفا (فان اتفقا على الاعراض فالمهر ألفان) بالاتفاق لان لهما ولاية الاعراض عن الهزل (وان اتفقا على البناء فالمهر ألف) بالاتفاق لان ذكر أحد الالفين كان على سبيل الهزل والمال لا يثبت مع الهزل والفرق لا في حنيفة رحمه الله بينه وبين البيع حيث أوجب الالفين في البيع والالف في النكاح انه لو لم يجعل الثمن ألفين لكان شرطا فاسدا وهو يؤثر في فساد البيع ولا يؤثر في فساد النكاح لا في أصل العقد ولا في الصدق (وان اتفقا على أنه لم يحضرهما شيء أو اختلفا فالنكاح جائز بألف) في رواية محمد عن أبي حنيفة (وقيل بالفتن) في رواية أبي يوسف عنه وجه الرواية الثانية هو القياس على البيع ووجه الرواية الاولى وهو الاستحسان أن المهر في النكاح تابع فلا يجوز ترجيح جانب التسمية على الهزل لانه يكون المهر حينئذ مقصودا بالذات وهو خلاف الأصل بخلاف البيع لان الثمن مقصود فيه فيكون تصحيحه أيضا مقصودا فيرجح جانب التسمية على الهزل (وان كان في الجنس)

(٣٨ - كشف الاسرار ثلثي) محمد رحمه الله (قوله حنفية) أي حين الترجيح (قوله وهو خلاف الأصل) فيعتبر الهزل فالعبرة بالأصل وهو الالف (قوله مقصود فيه) لانه أحد ركزي البيع (قال وان كان) أي الهزل (في الجنس) أي جنس المهر

(قال على الاعراض) أي من الهزل (قال على البناء) أي على المواضعة السابقة (قال من) أي الاعراض عن الواضعة أو البناء عليها (قال أو اختلافا) أي قال أحدا فبيننا على المواضعة السابقة وقال الآخر أنها عرضا عنها (قوله به) أي بالهزل (قوله لما ذكرنا) أي في دليل الصورة الأولى (قال) (٢٩٨) فيه (أي في العقد) (قوله لانه) أي لان المال (لا يجب بدون

الذكر) فلما ذكر المال وسمى قصدا علم أنه مقصود (قوله بعد العقد) متعلق بقول المصنف واتفقا (قال فالطلاق واقع) أي في صورة الخلع (قال لا يؤثر الخ) لحديث ورد بان الهزل جدد في الطلاق والخلع طلاق (قال بالبناء) أي على المواضعة السابقة (أو بالاعراض) أي عن تلك المواضعة (أو بالاختلاف) بان قال أحد بالبناء وقال الآخر بالاعراض (قوله لا يمتثل الخ) فان الخلع لا يمتثل الرد والتراخي (قوله واذالم يمتثل) أي الخلع (قوله على البناء) أي على المواضعة السابقة (أو على الاعراض) أي عن تلك المواضعة أو عدم الحضور أي عدم حضور شيء من البناء على المواضعة والاعراض عنها وانما لم يذكره المصنف لانه كالأعراض أو اختلافه أي في البناء (قال لا يقع الطلاق) فان الجدد والهزل وان كانا مساويين في الطلاق لكن المال لا يلزم

بان تواضعا على الدنانير وعلى أن المهر في الحقيقة دراهم (فان اتفقا على الاعراض فالمهر مسمى وان اتفقا على البناء أو اتفقا على أنه لم يحضرهما شيء أو اختلفا فيجب مهر المثل) أما اذا اتفقا على البناء فانه يجب مهر المثل بالايجاع بخلاف البيع لان البيع لا يصح الا بتسمية الثمن والنكاح يصح بلا تسمية المهر والعمل بالمواضعة يجعل النكاح بلا تسمية لان ما هو مسمى ليس بمهر وما هو مهر ليس بمسمى فيه والنكاح صحيح بدونه فيجب مهر المثل ولو اعتبرنا هكذا في البيع لفسد البيع وان اتفقا أنه لم يحضرهما شيء أو اختلفا على رواية محمد عنه فيجب مهر المثل وعلى رواية أبي يوسف عنه يجب المسمى وبطلت المواضعة لما ذكرنا وعندهما يجب مهر المثل (وان كان المال فيه مقصودا كالخلع والعقود على مال والصلح عن دم العمد فان هزلا باصله وانفقا على البناء فالطلاق واقع والمال لازم عندهما لان الهزل لا يؤثر في الخلع أصلا عندهما ولا يختلف الحال عندهما بالبناء أو بالاعراض أو بالاختلاف وعند لا يقع الطلاق) لانه بمنزلة خيار الشرط والمنصوص عن أبي حنيفة رحمه الله في خيار الشرط في الخلع في جانب المرأة ان الطلاق لا يقع ولا يجب المال حتى تشاء المرأة فيقع الطلاق ويجب المال وعندهما الطلاق واقع والمال واجب والخيار باطل فكذلك هذا الكن مشبهة المرأة الطلاق غير مقدر بالثلاث عند أبي حنيفة بخلاف شرط الخيار في البيع لان الشرط في باب الخلع ملائم للقياس لانه من الاسقاطات بخلاف البيع لانه من الاثبات وانما ثبت بالنص مقدر بالثلاث فيقتصر على مورد النص وهنا لما كان ملائما للقياس صح

بان تواضعا على الدنانير والمهر في الحقيقة دراهم (فان اتفقا على الاعراض فالمهر مسمى وان اتفقا على البناء أو اتفقا على أنه لم يحضرهما شيء أو اختلفا فيجب مهر المثل) في الصور الثلاث أما في الأولى فبالايجاع لانهم ما قصدوا الهزل بالمسمى والمال لا يجب به وما كان مهرا في الواقع لم يذكر في العقد فكأنه تزوجها بالامهر فيجب مهر المثل بخلاف البيع اذا لم يصح بدون الثمن فيجب المسمى وأما في الآخر بين في رواية محمد عن أبي حنيفة رحمه الله يجب مهر المثل لما ذكرنا وفي رواية أبي يوسف رحمه الله عنه يجب المسمى ترجيح الجانب الحد كما في البيع (وان كان المال فيه مقصودا كالخلع والعقود على مال والصلح عن دم العمد) فان المال مقصود في كل واحد من هذه الأمور لانه لا يجب بدون الذكروا التسمية (فان هزلا باصله) بان تواضعا على أن يعقد هذه العقود بحضور الناس ويكون في الواقع هزلا (واتفقا على البناء) على المواضعة بعد العقد (فالطلاق واقع والمال لازم عندهما) ثم اختلفت نسخ المتن في هذا المقام فذكر في بعضها ههنا تحت مذهب صاحبه هذه العبارة (لان الهزل لا يؤثر في الخلع عندهما ولا يختلف الحال بالبناء أو بالاعراض أو بالاختلاف) وذلك لان الخلع لا يمتثل خيار الشرط ولهذا لو شرط الخيار لها في الخلع وجب المال ووقع الطلاق وبطل الخيار واذالم يمتثل خيار الشرط فلا يمتثل الهزل لان الهزل بمنزلة الخيار فسواء اتفقا على البناء أو على الاعراض أو عدم الحضور أو اختلافه يمتثل الهزل ويقع الطلاق ويلزم المال على أصلهما (وعنده لا يقع الطلاق) بل يتوقف على اختيار المال سواء هزلا باصله أو بقدره أو بجنسه لان الهزل في معنى خيار الشرط وقد نص في خيار الشرط من جانبها أن الطلاق لا يقع ولا يجب المال الا ان شاءت المرأة فيثبت فيجب المال

عليها

بالهزل والخلع وان كان طلاقا لكنه طلاق عيال فاذالم يلزم المال بالهزل لم يمتثل الشرط فلا يقع

الطلاق (قوله بل يتوقف) أي وقوع الطلاق (على اختيار المال) أي على اختيار المرأة المال (قوله لا يقع) فان خيار الشرط في الخلع في جانبها يمنع وقوع الطلاق لان الخلع في جانبها يشبه البيع لانه قليل مال دعوى فشبها البيع يقتضي أن يمنع الخيار كما يمنع الخيار فكذا البيع (قوله ولا يجب المال) كما لا يلزم الثمن في البيع مالم يسقط خيار الشرط

(قال وان اختلفا) أي في البناء على المواضعة السابقة والاعراض عنها (فالقول لمدعي الاعراض) فان الاصل في قول العتلاء الاعراض عن المواضعة (وان سكا) أي عن البناء على المواضعة (٣٩٩) والاعراض عنها (فهو) أي الطلاق

(لازم اجاعا) لان الاصل في الطلاق الوقوع فالجد ترجع على الهزل (قوله وما ألهما) أي مال هذه النسخة (قوله قوله كفولهما) أي قول الامام كفول صاحبين (قوله شيء) أي من البناء والاعراض (قوله ولم يتعرض له) أي ما هو المراد من السكوت (قال ذلك) أي الهزل (قوله بعد الجالسة) أي بعد تقرق المجلس في المنتخب مجالسه با كسى نشن (قوله وان كان الخ) كلمة ان وصلية (قوله تابع) فلا يؤثر الهزل ههنا في المال أيضا فيجب المسمى (قوله فيه) أي في الخلع (قوله وقد نص) أي المصنف (قوله فيه) أي في الخلع (قوله لكن لا يلزم الخ) حتى لا يؤثر الهزل في التابع أي المال كما لا يؤثر في الاصل أي الخلع (قوله فان المال) أي المهر (قوله وان المال الخ) معطوف على قوله ان المال الخ (قوله بالنسبة الى مقصود المتعاقدين) فان مقصود المتعاقدين في النكاح هو الحل والتناسل لا المال (قوله

غير مة مدية) وان أعرض عن المواضعة) بعد ما هزل بالكل أي بأصل الخلع وأصل البدل فانهم ماتوا كانا هازلين بأصل الخلع كانا هازلين ببدله ضرورة (وقع الطلاق ووجب المال اجاعا) أما عندهما فلان الهزل لا يمنع من وقوع الطلاق ووجب المال وأما عنده فلان المواضعة قد بطلت بأعراضهما (وان اختلفا فالقول لمدعي الاعراض) أما عنده فلانه جعل الهزل مؤثرا في أصل الطلاق في الخلع حتى قال بانه لا يقع الطلاق ولكنه عند الاختلاف جعل القول لمدعي الاعراض في جميع الصور كما هو وأما عندهما فلان الهزل لا يؤثر في الخلع أصلا فيقع الطلاق ويجب المال اذا اتفقا على البناء فكذا اذا اختلفا بل أولى ولا فيد اختلافهما (وان سكا فهو جائز والمال لازم اجاعا) أي الخلع واقع والمال لازم اجاعا والوجه قد اندرج فيما ذكرنا (وان كان في القدر فان اتفقا على البناء فعندهما الطلاق واقع والمال لازم كله) لأنهما جعلتا المال لازما بطريق التبعية أعني أن الهزل لا يؤثر في الخلع عندهما فيقع الخلع ويجب المال كله وان كان الهزل يؤثر فيه لانه ثبت في ضمن الخلع والاعتبار للضمن لا المسمى في ضمن فلم يؤثر الهزل في المال أيضا فيجب المسمى (وعنده يجب أن يتعلق الطلاق باختيارها) أي باختيار المرأة جميع المسمى في الخلع لان الطلاق يتعلق بكل البدل المذكور في الخلع اذا طلق انما يتعلق بماعلقه الزوج والخلع من جانب الزوج يتعلق الطلاق لقبولها وقد علقه بكل البدل وهو ألفان والمرأة ما قبلت بعضه جدا لكونهما هازلين في الألف فكان بعض البدل معلقا بالشروط وهو اختيارها فلا بد من وجوده ليقع الطلاق فان قلت هما جاذان في قدر الألف فيجعل كأن الخلع وقع بالألف وحينئذ يقع الطلاق بوجوده فقلت نعم لكن الألف لا تخرع لاختيارها اذا طلق بالألفين حالة الخلع فلا ينزل الا بقبولهما (وان اتفقا على الاعراض لزم الطلاق والمال كله وان اتفقا أنه لم يحضرهما شيء وقع الطلاق ووجب المال) كله

عليها الزوج (وان أعرض) أي الزوجان (عن المواضعة) واتفقا على أن العقد صار بينهما جدا (وقع الطلاق ووجب المال اجاعا) أما عندهما فظاهر لان الهزل باطل من الاصل لا يؤثر في الخلع وأما عنده فلان الهزل قد بطل بأعراضهما وذكر في بعض النسخ ههنا عوض النسخة السابقة هذه العبارة (وان اختلفا فالقول لمدعي الاعراض وان سكا فهو لازم اجاعا) وما ألهما أن في غير صورة البناء قوله كفولهما في وقوع الطلاق ولزوم المال والظاهر أن السكوت هو الاتفاق على أنه لم يحضرهما شيء ولم يتعرض له الشارحون (وان كان ذلك في القدر) بأن يواضعا على أن يسميا ألفين والبدل ألف في الواقع (فان اتفقا على البناء) أي بنائهما على المواضعة بعد الجالسة (فعندهما الطلاق واقع والمال لازم كله) لما مر أن الهزل لا يؤثر في الخلع عندهما وان كان مؤثرا في المال ولكن المال تابع فيه ولا يقال كيف يكون المال تابعا فيه وقد نص فيما قبل أن المال مقصود فيه ولو سلم أن المال تابع فيه لكن لا يلزم أن يكون حكمه حكم المتبوع كالنكاح فان المال فيه تابع ويؤثر الهزل فيه مع أنه لا يؤثر في النكاح لانا نقول ان المال في الخلع وان كان مقصودا للمتعاقدين لكنه تابع للطلاق في حق الثبوت وان المال في النكاح وان كان تبعيا بالنسبة الى مقصود المتعاقدين لكنه أصل في الثبوت اذ ثبت بدون الذكر (وعنده يجب أن يتعلق الطلاق باختيارها) فمالم تكن المرأة قابلة لجميع المال لا يقع الطلاق عند اتفاقهما على المواضعة (وان اتفقا على أنه لم يحضرهما شيء وقع الطلاق ووجب المال اتفقا) أما عندهما فظاهر مما مر بل هذا أولى مما مر

اذ ثبتت أي المال (قال يجب أن يتعلق الطلاق الخ) لان الطلاق مشروط بالمال ولا يلزم المال الا برضا المرأة (قال شيء) أي من البناء والاعراض (قوله مما مر) من أن الهزل لا يؤثر في الخلع (قوله بل هذا أولى) لعدم حضور شيء فالعبارة للعبارة حينئذ

عند أبي حنيفة رحمه الله جل ذلك على الجحد وجعل ذلك أولى من المواضعة كما بينا وعندهما كذلك يقع الطلاق ويجب المال كله لما قلنا ان الهزل لا يؤثر عندهما في الخلع والمال لازم بطريق التبعية وكذلك ان اختلفا فعنده القول قول من يدعي الاعراض لما مر من أصله وعندهما ظاهر (وان كان ذلك في الجنس) أي ذكر الدنانير تجبته وغرضهما الدراهم (يجب المسمى عندهما بكل حال) سواء اتفقا على الاعراض أو على البناء أو اختلفا أو اتفقا أنه لم يحضرهما شيء إما أن الهزل لا يؤثر فيه فيقع الخلع ويجب المال بطريق التبعية (وعنده ان اتفقا على الاعراض وجب المسمى ووقع الطلاق وان اختلفا فالقول بالسدى الطلاق وان اتفقا أنه لم يحضرهما شيء وجب المسمى ووقع الطلاق وان اختلفا فالقول بالسدى الاعراض) وهذا الذي بينا في الخلع يأتي في الصلح عن دم العمد والاعتاق على مال وأما تسليم الشفعة فان كان قبل طلب الموائبة فان ذلك كالسكوت مختارا فتبطل الشفعة لانه لما اشتغل بالهزل صار سائدا كنعن طلب الشفعة وأنها تبطل بالسكوت وبعد الطلب والاشهاد التسليم باطل لان تسليم الشفعة من جنس ما يبطل بخيار الشرط فانه اذا سلم الشفعة بعد طلب الموائبة والاشهاد على أنه بالخيار ثلاثة أيام يبطل التسليم ويبقى الشفعة والهزل كخيار شرط فيبطل التسليم هازلا ويبقى الشفعة وهذا لان الشفعة قبل طلب الموائبة تبطل بحقيقة السكوت فكذا تبطل بدليله والتسليم هازلا بدليله وبعد طلب الموائبة والاشهاد لا تبطل الشفعة بحقيقة السكوت فكذا لا تبطل بدليله وكذا في ابراء الغريم يبطل الابراء ويبقى الدين لانه اذا أبرأ على أنه بالخيار يبطل الابراء ويبقى الدين والهزل كخيار الشرط فيبقى الدين أيضا بعد ابراءه هازلا (وان كان ذلك في الاقرار بما يحتمل الفسخ وبما لا يحتمله فالهزل يبطله) لان الاقرار بمبنى على وجود الخبر به والهزل يدل على عدم الخبر به لان الهزل يظهر عند الناس ما الحقيقة بخلافه والاقرار انما صار ملزما لترجح جانب الوجود على جانب العدم فاذا كان دليل عدم الخبر به ثابتا والاقرار في نفسه محتملا فلا يكون هذا الاقرار ملزما ألا ترى أن من أكره على الاقرار بالطلاق أو الاعتاق فأقر لا يصح اقراره لما قلنا ان دليل عدمه ثابت فكذا يبطل بالهزل بطلانا لا يحتمل الاجازة اذا اجازة نعمت بوجود التوقف سابقا عليها وهما الاقرار لم ينعمت بموجبها شيئا لما بينا فصار كالبيع المضاف الى الحر خلاف البيع هازلا فانه يحتمل الاجازة لان انعقاد البيع بناء على صحة التكلم وقد وجد (والهزل بالردة كفر

وأما عنده فله رجحان جانب الجحد ولم يذكر ما اذا اتفقا على الاعراض أو اختلفا فيه لان حكم الاول ظاهر بالطريق الاول وحكم الثاني أن يكون القول قول من يدعي الاعراض أما عنده فلما تقدم وأما عندهما فلبطلانه هكذا قيل (وان كان في الجنس) بان يواضعا على أن يذ كر في العقد مائة دينار ويكون البديل فيما بينهما مائة درهم (يجب المسمى عندهما بكل حال) سواء اتفقا على الاعراض أو على البناء أو على ان لم يحضرهما شيء أو اختلفا بطلان الهزل في الخلع والمال يجب تبعا (وعنده ان اتفقا على الاعراض وجب المسمى) لبطلان الهزل بالاعراض (وان اتفقا على البناء توقف الطلاق) على قبولها المسمى لانه هو الشرط في العقد (وان اتفقا على ان لم يحضرهما شيء وجب المسمى ووقع الطلاق) لرجحان جانب الجحد (وان اختلفا فالقول لم يدعي الاعراض) يكونه هو الاصل وهذا كله في الانشآت (وان كان ذلك) أي الهزل (في الاقرار بما يحتمل الفسخ) كالبيع بان يواضعا على أن يقر بالبيع بحضور الناس ولم يكن في الواقع اقرارا ونسأ لا يحتمل (له) كالنكاح والطلاق بان يواضعا على أن يقر بالبيع والكفر بالباطل لا يصح ولا يكره (له) أي الهزل (يبطله) لان الاقرار محتمل للصدق والكذب والخبر عنه اذا كان باطلا لاخبار به كيف يصير (الهزل والهزل في الردة كفر) أي اذا تلفظ بالفاظ الكفر هزلا يصير كافرا ويرد عليه أنه كيف يكون كافرا

(قوله ولم يذكر) أي المصنف (قوله على الاعراض) أي عن المواضعة السابقة (أو اختلفا فيه) بان قال أحد بالبناء على المواضعة وقال الآخر بالاعراض عنها (قوله ظاهر) وهو لزوم الطلاق والمال كله لجهدهما (قوله فلما تقدم) من أن الجحد مترجح (قوله فلبطلانه) أي الهزل فان الهزل لا يؤثر في الخلع (قال وان كان) أي الهزل (قوله على الاعراض) أي عن المواضعة السابقة (أو على البناء) أي على تلك المواضعة (أو على ان لم يحضرهما شيء) أي من البناء والاعراض أو اختلفا بان قال أحدهما بالاعراض والآخر بالبناء (قال على الاعراض) أي عن المواضعة (قوله لانه) أي القبول (قال شيء) أي من البناء على المواضعة والاعراض عنها (قوله لكونه هو الاصل) فان جانب الجحد مرجح (قال يبطله) أي الاقرار (قوله اذا كان باطلا) لان الهزل يدل على بطلان الخبر عنه فان الهزل يظهر عند الناس خلاف ما هو في الواقع

(قوله مع أنه لم يعتقده) ومبنى الرد على تبدل الاعتقاد (قال لا بماهزل به) فإنه لا اعتقاد لفهم ما هزل به (قوله بلفظ هزل به) كقوله الصنم أنه (قال لكونه) أي لكون الهزل (قوله وهو) أي الاستخفاف بالدين كفر سواء حصل الاعتقاد بماهزل به أو لم يحصل (قوله فل يا محمد) للمناقين (أبائهم وآبائهم ورسوله كنتم تستهزؤن لاتعذبوا) (٣٠١) أي لاتقولوا العذر فيما استهزؤتم به

(قد كفرتم) أي أظهرتم الكفر بعد إيمانكم أي بعد الإيمان اللساني (قوله على ما قبله) أي قوله الجهل (قوله الخفة) أي خفة العقل (قال وان كان أصله) أي أصل ذلك العمل مشروعاً وكلمة أن وصلياً (قال وهو السرف الخ) فصرف المال مشروع بأصله لأنه تصرف في ماله لكنه لما وصل إلى حد السرف يكون خلاف موجب الشرع السرف بفحنتين فزوفى كردن در خرج مال والتبذير في اندازه خرج كردن كذا في المنتخب وفي الدر المختار السفة تبذير المال وتضييعه على خلاف مقتضى الشرع أو العقل درر ولو في الخير كان يصرفه في بناء المساجد ونحو ذلك انتهى (قال وذلك) أي السفة لا يوجب خلافة الأهلية أي أهلية الوجوب والاداء (قوله من الوجوب له) أي لنفعه (وعليه) أي ضرراً عليه فيكون مطالب الخ لأنه مكلف عاقل بالغ مختار (قال بالنص) متعلق بقول المصنف منع (قوله التي جعل الله لكم قياماً أي تقومون بها) قياماً أي تقومون بها

لا بماهزل به) وهو قوله ان الصنم له مثلاً (لكن بعين الهزل لكونه استخفافاً بالدين) وهذا لان الهزل جاد في نفس الهزل مختار راض والهزل بكامة الكفر استخفاف بالدين الحق قال الله تعالى يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم قل استهزؤا ان الله يخرج ما تحذرون ولئن سألتهم ليقولن انما كنا نخوض ونلعب قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزؤن لاتعذبوا قد كفرتم بعد إيمانكم فدل أن استخفاف الدين الحق كفر فصاح من تدابيع الهزل لا بماهزل به إلا أن أثر الهزل وأثر ما هزل به سواء وهو الكفر بخلاف المكره على الرد لان المكره غير معتقد بكلمة الكفر وانما أجراه على لسانه مضطراً فلم يكن راضياً بأجراه هذه الكلمة الشنيعة فلم يكفر لا بأجراه اللفظ ولا بوجبه لفقدان الرضا وأما الهزل فراض بأجراه الكلمة الشنيعة في كفر والكافر اذا هزل بكلمة الاسلام وتبرأ عن دينه هازلاً يحكم بإيمانه لانه راض بالتكلم بكلمة الاسلام لوجود أحد الركنين كالكافر اذا أكره على الاسلام فاسلم يحكم بإسلامه لوجود أحد الركنين مع أنه غير راض بأجراه هذه الكلمة والهزل راض به فالولى أن يحكم بإسلامه وهذا لانه بمنزلة انشاء لا يحتمل حكمه الرد والتراخي فإنه اذا أسلم لا يحتمل أن يكون حكم الاسلام متراجعا عنه (والسفة وهو صفة تعثر الانسان فتبعثه على العمل بخلاف موجب الشرع) والعقل (وان كان أصله مشروعاً وهو السرف والتبذير) لان أصل البر والاحسان مشروع لانه تصرف في ملكه والملك هو المطلق للتصرف وقد قال الله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى وأحسنوا ان الله يحب المحسنين إلا أن الاسراف حرام كالاسراف في الطعام والشراب قال الله تعالى ولا تسرفوا (وذلك لا يوجب خلافاً لأهلية) لقيام مابه الأهلية (ولا يمنع شيئاً من أحكام الشرع) لبقاء أهليتها ولا يوجب وضع الخطاب بحال لان الخطاب يعتمد الأهلية وهي باقية (ومنع ماله عنه في أول ما يبلغ اجماعاً بالنص) وهو قوله تعالى ولا تؤثروا السفهاء أموالكم أي ولا تؤثروا المبذرين أموالهم

مع أنه لم يعتقده فاجاب بقوله (لا بماهزل به) أي ليس كفره بلفظ هزل به من غير اعتقاد (لكن بعين الهزل لكونه استخفافاً بالدين) وهو كفر لقوله تعالى قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزؤن لاتعذبوا قد كفرتم بعد إيمانكم (والسفة) عطف على ما قبله وهو في اللغة الخفة وفي الاصطلاح ما عرفه المصنف رحمه الله بقوله (وهو العمل بخلاف موجب الشرع وان كان أصله مشروعاً وهو السرف والتبذير) أي تجاوز الحد وتفرق المال اسرافاً (وذلك لا يوجب خلافاً لأهلية) ولا يمنع شيئاً من أحكام الشرع من الوجوب له وعليه فيكون مطالباً بالأحكام كلها (ومنع ماله عنه) أي مال السفة عن السفة (في أول ما يبلغ بالنص) وهو قوله تعالى ولا تؤثروا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياماً وفي الآية توجيهان أحدهما أن يكون المعنى على ظاهره أي لا تؤثروا أيها الأولياء السفهاء من الأزواج والأولاد أموالكم التي جعل الله لكم فيها قياماً لانهم يضيعونها بالتبذير ثم يحتاجون اليه لئلا نفقاتهم ولا يؤثروكم حينئذ لاتكون الآية مما نحن فيه والثاني أن يكون معنى أموالكم أموالهم وانما أضفت اليهم لاجل قيام بتدبيرها حينئذ يكون تمسكاً لما نحن فيه أي لا تؤثروا السفهاء أموالهم التي جعل الله لكم فيها تدبيرها وقيامها ويبدل على هذا المعنى قوله فيما بعده فان أنتم منهم رشد افادفوا

ونفقتون وهذا مؤول بأنهم التي من جنس ما جعل الله لكم فيها قياماً وسمى مابه القيام قياماً بالبالغة كذا قال البيضاوي (قوله من الأزواج الخ) بيان للسفهاء (قوله يضيعونها) أي يضيعون أموالكم (قوله اليه) أي إلى المال (قوله مما نحن فيه) أي مع مال السفة عن السفة (قوله اليهم) أي إلى الأولياء المخاطبين (قوله على هذا المعنى) أي الأخير (قوله فان أنتم) أي أبصرتم منهم أي من اليتيم رشد أي الإصلاح في الدين والمال فلا دفعوا لهم أموالهم

(قوله انه لا يدفع اليه) أي
الى السفيه المال وعليه
الفتوى كذا قال بحر العلوم
(قوله لاجل هذه الآية)
فان الدفع معلق بالرشد
والمعلق بالشرط لا يوجد
قبله (قوله فلا يفيد منع
المال) لانه لما وصل الى
هذا الحد فقد انقطع عنه
رجاء الشرط (قوله عليه)
أي على عدم اعطائه المال
(قوله وهو كونه محجورا
الح) بآيات ولاية الغير على
ماله ليصون ماله عن الضياع
(قال وانه) أي السفيه (قوله
أي سواء الح) تفسير لقول
المصنف أصلا (قوله فان
الحجرا الح) دليل لقول
المصنف لا يوجب الح (قال
لما لا يبطله الهزل) كالطلاق
والعتاق والنكاح وغيرها
(قوله فلا يصح بيعه الح)
والفتوى على قول الصاحبين
كذا قال بحر العلوم في الدر
المختار (وعندهما يحجر
على الحر بالسفيه والعقبة
به) أي بقولهما (يقى)
صيانة لماله (قوله وسائر
تصرفاته) كالصدقة

الذين ينفقونها فيما لا ينبغي وانما أضاف أموال السفهاء الى الأولياء لانهم يلوونها ويمسكونها وقد
يضاف الشيء الى الشيء بادنى ملازمة بينهما كقوله اذا كوكب انخرقاه ثم علق الايتاء بآيات الرشد
فقال فان أنتم منهم رشتد افا دفعوا اليهم أموالهم فقال أبو حنيفة رحمه الله أول أحوال البلوغ قد
لا يفارقه السفيه باعتبار أثر الصبا فاذا اطاول الزمان وظهرت الضرورة حدث ضرب من الرشد لا محالة
وهذا لان خساو عشرين سنة مدة يصير الانسان فيها جذا لان أدنى ما يحتمل الانسان فيه اثنتا عشرة سنة
ثم بولده ولدى ستة أشهر ثم يبلغ ابنه في اثنتي عشرة سنة ويولد له ابن بعد ستة أشهر فيصير هو جذا
فاحتمال أن يكون فرعه ولدا وهو مولى عليه والشرط رشتد بكمرة فسقط المنع لأنه اما عقوبة زجره
عن التبذير ومكابرة العقل واتباع الهوى أو حكم لا يعقل معناه لان منع المال عن مالكه مع وجود المطلق
الحاجر وأطلاق غير المالك بالتصرف فيه بدون رضاه غير معقول فينعلق بعين النص لان ما كان
عقوبة أو غير معقول المعنى لا يمكن تعديته فاذا دخله شبهة باعتبار وجود دليل الرشد وهو حدوث
التجربة بتطاول الزمان أو صار الشرط في حكم الوجود بوجه باعتبار دليل وجوده وجب جزاؤه (وأنه
لا يوجب الحجر أصلا عند أبي حنيفة رحمه الله وكذا عندهما فيما لا يبطله الهزل) كالنكاح والطلاق
والعتاق وهذا الاختلاف بناء على وجوب النظر للسفيه فقال أبو حنيفة رحمه الله لما كان السفيه
مكابرة حيث يعمل بخلاف موجب العقل مع وجوده ووضوح طريقه بواسطة اتباع الهوى وهو ميلان
النفس الى ما تستلذه طبعيا والعقل من حجج الله تعالى فكان العمل بخلافه قبيحا لم يصلح أن يكون سببا
للنظر ألا يرى أن من قصر في حقوق الله تعالى بحجته وسفها لم يوضع عنه الخطاب بل كان الخطاب
مؤكد عليه ولهذا لا تعطى عليه أسباب الحدود والعقوبات وقالوا النظر واجب حق السليم كالغرماء
وأولاده الصغار وزوجاته وسائر الناس فانه اذا تلف ماله كله بصير كلا على الناس لوجوب نفقته عليهم
وحق الله دينه واسلامه لا سفيهه ألا ترى أن العفو عن صاحب الكبيرة حسن في الدنيا والآخرة وان أصر
عليها دينه أما في الدنيا فلان العفو عن عليه القصاص حسن في الدنيا قال الله تعالى ذلك تخفيف من
ربكم ورجمة أي ذلك الحكم المذكور من العفو وأما في الآخرة فللقوله عليه السلام شفاعتي لاهل
الكبائر من أمتي ولهذا منع عنه المال وفائدة المنع صيانة المال ولا تحصل الصيانة بالمنع متى بقي مطلق
التصرف لانه يتلف بفساده ما منع من يده بان يقر بغيره أو يبيعه بغبن فاحش والولى أمور بالتسليم اليه
وقال أبو حنيفة رحمه الله النظر من هذا الوجه جائز كافي صاحب الكبيرة لا واجب فقال لا ينبغي أن
تجزئه فأجاب بانه انما يجوز اذا لم يتضمن ضررا فوقه وهو اضرار ذمته والحاقه بالبهايم والمجانين بخلاف
منع المال لما يناله عقوبة أو غير معقول فلا يحتمل المقايضة على أن القياس يعتمد المساواة بين

اليهم أموالهم ولهذا قال أبو يوسف ومحمد رحمه الله انه لا يدفع اليه المال ما لم يؤنس منه الرشد لاجل
هذه الآية وقال أبو حنيفة رحمه الله اذا بلغ خساو عشرين سنة يدفع اليه المال وان لم يؤنس منه الرشد لانه
يصير المرء في هذه المدة جذا اذا دنى مدة البلوغ اثنتا عشرة سنة وأدنى مدة الحمل ستة أشهر فيصير حينئذ
أبا واذا ضعف ذلك يصير جذا فلا يفيد منع المال بعده وهذا القدر أي عدم اعطائه المال مما أجمعوا
عليه ولكنهم اختلفوا في أمر زائد عليه وهو كونه محجورا عن التصرفات فعنده لا يكون محجورا
وعندهما يكون محجورا على ما أشار اليه بقوله (وانه لا يوجب الحجر أصلا عند أبي حنيفة رحمه الله)
أي سواء كان في تصرف لا يبطله الهزل كالنكاح والعتاق أو في تصرف يبطله الهزل كالبيع والاجارة فن
الحجر على الحر العاقل البالغ غير مشروع عنده (وكذلك عندهما فيما لا يبطله الهزل) وأما فيما
يبطله الهزل يحجر عليه نظرا له كالصبي والمجنون فلا يصح بيعه واجارته وهبته وسائر تصرفاته

المقيس والمقيس عليه ولم توجد لان البدل لا تسمى نعمة زائدة واللسان والاهلية نعمة أصلية فبالبيان بان
الانسان من الحيوان فلا يصح ابطال أعلى التعمين بالقياس على ابطال أدنى التعمين وقوله ما منع
المال لا يقيدون الحجر قلنا منع المال مفيد لان السفة يكون في الهبات والصدقات غالباً وذا يتوقف
على اليد وقال هذه الامور وهي صحة العبارة واليد والاهلية صارت حقاً للعبس دفعاً فاذأفضى الى
الضرر وجب الرد دفعاً للضرر لئلا يعود على موضوعه بالنقض وحجر السفة لدفع الضرر تطير ما روى عن
أبي يوسف رحمه الله فيمن تصرف في خالص ملكه بما يضر حيرانه يمنع عنه وان كان متصرفاً في ملكه دفعاً
للضرر عن الغير فصار الحجر عندهما مشروعا بطريق النظر فيجب النظر الى ما فيه نظره أذا فلا يلحق
بالصبي خاصة حتى تصح وصيته واعتاقه وتبديره ولا بالمريض حتى لا تعتبر من الثلث ولا بالملكه حتى
لا تتوقف ثم عندهما هذا الحجر أنواع قد يكون بسبب السفة مطلقاً وذلك ثبت عند محمد رحمه الله بنفس
السفة اذا حدث بعد البلوغ أو بلغ كذلك لانه سبب الحجر فلا يفتقر الى القضاء كالجنون والصابو عند أبي
يوسف لا بد من حكم القاضي لان حجره للنظر وباب النظر الى القاضي حتى لو باع قبل حجر القاضي جاز عند
أبي يوسف وعند محمد لا يجوز وقد يمنع المديون عن بيع ماله لقضاء الدين فان القاضي يبيع عليه أمواله
والعروض والعقار في ذلك سواء وذلك نوع حجر لئلا تصرف الغير عليه وقد يكون بأن يخاف على المديون
أن يلحق أمواله ببيع الشيء بأقل من ثمن المثل أو باقراره فيحجر عليه اذ لا يصح تصرفه الامع هؤلاء الغرماء
والرجل غير سفة فان ذلك واجب لانهم انما جاوزوا الحجر على السفة نظراً له وفي هذا الحجر نظر للغرماء وعلم
بهذا أن طريق الحجر عندهما النظر للمسلمين فاما أن يكون السفة من أسباب النظر فلا لكنه بمنزلة العضل
من الاولياء وهذا لان العضل على الحرية البالغة العاقلة عندهما ثابت حتى يتوقف نكاحها اذا زوجت
نفسها من غير ولي وهذا العضل ثابت نظر الهالكة لثالثات نسب الى الوقاحة وللولي لثلاث زوج نفسه من غير
كفء فيعتبر بذلك فكذلك الحجر هنا ثابت نظر الدين السفة ولحق المسلمين لأن السفة الذي هو مكابرة
ومجاوزة عن حدود الشرع يوجب النظر (والسفر وهو الخروج المديد وأدناه ثلاثة أيام ولياليها) لقوله
عليه السلام يمسح المقيم يوماً وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها عم الرخصة الجنس ومن ضرورته عموم
التقدير وعمامة في الكافي (وانه لا ينافي الاهلية والاحكام لكنه من أسباب التخفيف بنفسه مطلقاً لكونه
من أسباب المشقة) لقوله عليه السلام السفر قطعة من العذاب كذا في معاني الاخبار (بخلاف المرض
فانه متنوع) نوع بضره الصوم ونوع ينفعه الصوم فلم يكن من أسباب التخفيف بنفسه (فيؤثر في قصر
ذوات الاربع وفي تأخير الصوم) حتى ان ظهر المسافر وحجره سواء لان الشفع الثاني وضع عنه أصلاً وقال
الشافعي رحمه الله هو سبب رخصة فلا يبطل العزيمة كافي الصوم ولنا قول عائشة رضي الله عنها فرضت
الصلاة في الاصل ركعتين ركعتين فاقرت في السفر وزيدت في الحضر والاصل لا يحتمل المزياد الا بالنص
ولم يوجد لان الزائد على الركعتين اذا أداه يثاب عليه وان تركه لا يعاقب عليه وهذا احد النفل ولان
هذه رخصة اسقاط كوضع الاصر والاغلال قال عمر رضي الله عنه يا رسول الله ما لنا نقصر وقد آمننا

لانه يسرف ماله بهذا الطريق فيكون كالأعلى المسلمين ويحتاج لنفقة الى بيت المال (والسفر) عطف
على ما قبله (وهو الخروج المديد) عن موضع الإقامة على قصد السير (وأدناه ثلاثة أيام وانه
لا ينافي الاهلية) أي أهلية الخطاب لبقاء العقل والقدرة البدنية (لكنه من أسباب التخفيف بنفسه
مطلقاً لكونه من أسباب المشقة) فسواء توقف فيه المشقة أو لم توجد جعل نفس السفر قائماً مقام
المشقة (بخلاف المرض فانه متنوع) الى ما يضر به الصوم والى ما لا يضره فتعلق الرخصة بنفس
المرض بل ما يضر به الصوم (فيؤثر) السفر (في قصر ذوات الاربع وفي تأخير) وجوب (الصوم)

(قوله فيكون) أي السفة
كلا في المنتخب كل بالفتح
وتشديد لام كرائي وباركران
(قوله على ما قبله) أي قوله
الجهل (قال ثلاثة أيام)
بحساب السير الوسيط من
بعد صلاة الفجر الى الزوال
(قال مطلقاً) سواء تحقق
مشقة أو لا (قوله بل ما يضر
به الصوم) بان يزداد بالصوم
أو يحدث به ظناً وتجربة
وارشاداً من الطيب
الحاذق المسلم

فقال عليه السلام ان الله تصدق عليكم فاقبلوا صدقته والتصدق بما لا يحتمل التملك اسقاط محض
لا يحتمل الرد كنهو الله تعالى عنا الا تمام واعتناقه ايانا من النار فانه لا يحتمل الرد بخلاف الصوم لان
النص جاء باننا خير بالسفر لا بالسقوط قال الله تعالى فعدة من ايام آخر فبق فرضا فصح أدائه وثبت انه
رخصة تأخير وفي الصلاة رخصة اسقاط ونسخ فلم يصح أدائه ولان التخيير بين القصر والاكمل لا يجوز لان
الاختيار الكامل وهو أن لا يكون للخيار رفق فيما يختار لا يكون للعبد اختيارا للعبد لا ينفع عن معنى
الرفق به وذلك في أن يجزى الى نفسه منفعة باختياره أو يدفع عن نفسه مضرة وانما الاختيار الكامل
من صفات الله تعالى لتعاله عن جرائع دفع الضرر قال الله تعالى وربك يخلق ما يشاء ويختار أي
يتعالى عن أن يكون له رفق فيما يختار لا ترى أن الخائف من أنواع الكفارة لاختيار ما هو الا رفق له
واليسر هنا متعين في القصر فلم يتضمن الاختيار رفقاً بالعبد فكان ربه لا عبودية الا ترى أن المدير
اذا جنى لم يخير مولا بين قيمته وهي ألف درهم وبين الدية وهي عشرة آلاف درهم وكذا اذا جنى عبده ثم
اعتقه وهو لا يعلم بجنايته غرم قيمته اذا كانت دون الارش من غير خيار لا اتحاد الجنس وكذا المكاتب في
جناياته ويخبر في جناية العبد بين امساك رقبته وقيمة ألف وبين الفداء بعشرة آلاف لان ذلك قديفد
لاختلاف الجنس وفي مسئلتنا لالرفق في اختيار الكثير على القليل فكان ربه بية فان قلت فيه فضل
ثواب قلت الثواب في أداء ما عليه لافي الطول والقصر فظهر المقيم لا يز يدعى جفرا وبما يظهر العبد
لا يز يدعى جمعة الحر ثوابا على أن الاختيار وهو حكم الدنيا لا يصلح بناؤه على حكم الآخرة وهو الثواب
بخلاف الصوم في السفر لانه مخير بين الوجهين كل واحد منهما يتضمن يسرا من وجه وعسرا من وجه
فالصوم في السفر يتضمن عسرا بسبب السفر ويسرا لمرافقة المسلمين والتأخير الى أيام الاقامة يتضمن
عسرا وهو الانفراد به ويسرا لمرافق الاقامة فصلح التخيير بين وجهين مختلفين لطلب الرفق لان الناس
في الاختيار متفاوتون فكان ذلك عبودية لاربه بية وانما ثبت هذا الحكم بالسفر اذا اتصل بسبب
الوجوب حتى ظهر أثره في أصله وهو الاداء فيظهر في خلفه وهو القضاء فأما اذا لم يتصل به فلا الأثر
أن المسافر اذا فاتته صلوات في السفر فضاها في الحضر ركعتين لاتصال السفر بسبب الوجوب وهو الوقت
فيجب عليه أداء ركعتين فيجب القضاء كذلك ولو كان على العكس كان الحكم على العكس لما يذ (لكنه
لما كان من الامور المختارة ولم يكن موجبا ضرورة لازمة فيل انه اذا أصبح صائما وهو مسافر أو مقيم
فسافر لا يباح له الفطر بخلاف المريض ولو أفطر المسافر كان قيام السفر المباح شبهة فلا تجب الكفارة
ولو أفطر المقيم ثم سافر لا تسقط عنه الكفارة بخلاف ما اذا مرض) أي السفر لما كان من الامور التي تتعلق
الى عدة من أيام أخر لافي اسقاطه (لكنه لما كان من الامور المختارة) جواب عما يتوهم انه لما كان
نفس السفر أقيم مقام المشقة فينبغي أن يصح الاطوار في يوم سافر أيضا فأجاب بان السفر لما كان
من الامور المختارة الحاصلة باختيار العبد (ولم يكن موجبا ضرورة لازمة) مستدعية الى الافطار
كالمرض (فقبل انه اذا أصبح صائما وهو مسافر أو مقيم فسافر لا يباح له الفطر) لانه تقرر الوجوب
عليه بالشروع ولا ضرورة له تدعو الى الافطار (بخلاف المريض) إذ نوى الصوم وتحمل على نفسه
مشقة المرض ثم أراد أن يفطر حل له ذلك وكذا اذا كان مريضا من أول انهارنا وبالصوم ثم مرض حل
له الفطر لانه أمر سماوي لا اختيارا للعبد فيه والمرخص للفطر هو مجرد فساد عذرا بمحالة الفطر (ولو أفطر
المسافر) في صورتين المذكورتين (كان قيام السفر المباح شبهة فلا تجب الكفارة وان أفطر المقيم)
الذي نوى الصوم في بيته (ثم سافر لا تسقط عنه الكفارة بخلاف ما اذا مرض) بعد أن أفطر في حال
صحته تسقط به الكفارة لان المرض أمر سماوي لا اختيارا فيه للعبد فكذلك انه أفطر في حال المرض

(قوله لافي اسقاطه) أي
لا يؤثر في اسقاط الصوم
(قال لكنيه) أي السفر
(قوله كالمرض) فانه اذا
اشتد بكون موجبا
ومستدعيا للافطار (قال
قبل) جزأ لما (أنه اذا أصبح
صائما) أي نوى الصوم في
الليل ثم أصبح صائما (وهو)
أي والحال أنه مسافر الخ
(قوله ولا ضرورة له الخ)
فيه أي ما الى أنه لو كان له
ضرورة داعية الى الافطار
كخوف حدوث المرض فيحل
له الافطار (قوله ثم أراد أن
يفطر) أي لخوف زيادة
المرض (قوله لانه) أي
المرض (قوله في صورتين
المذكورتين) أي أصبح
صائما وهو مسافر أو أصبح
صائما وهو مقيم ثم سافر
(قال المباح) أي للافطار
(قال شبهة) أي للافطار فلا
يجب الكفارة لسقوط
كفارة الصوم بالشبهة (قال
وان أفطر المقيم) أي حال
القيام (قال ثم سافر) أي
بعد الافطار لا تسقط عنه
الكفارة للزوم الكفارة
بالافطار حال القيام

بأختياره ولم يكن موجبا ضرورة لازمة اذ في وسعه الامتناع عن السفر فيكون في وسعه الامتناع عن حكمه بواسطة فلنا اذا قوى المسافر الصوم في رمضان وشرع فيه لم يحل له أن يفطر بخلاف المريض اذا تكلف ثم بدله أن يفطر فانه يحل له الافطار لان المرض سبب ضروري للشقة على وجه لا يمكن دفعه لكونه سماويا فكان موجبا ضرورة لازمة للشقة أما السفر فوضوع للشقة أي جعل قائما مقامها لأن يكون موجبا ضرورة لازمة للشقة ولكن المسافر اذا أفطر كان قيام السفر المبيح عذرا وشبهة فلا تجب الكفارة واذا أصبح مقبلا وعزم على الصوم ثم سافر لم يحل له الفطر بخلاف ما اذا مرض واذا أفطر لم تلزمه الكفارة واذا أفطر ثم سافر لم تسقط عنه الكفارة بخلاف ما اذا مرض لما بيننا أن السفر بأختياره والمرض سماوي فجعل عذرا في اباحة الفطر وفي سقوط الكفارة ولم يجعل السفر عذرا في ابطال حكم ثابت شرعا لانه بأختياره (وأحكام السفر تثبت بنفس الخروج بالسنة وان لم يتم السفر علة بعد تحقيق الرخصة) فانه روى عن النبي عليه السلام وأصحابه الترخص بأحكام السفر حين جاوزوا العمران وعن علي رضي الله عنه أنه قال لما جاورنا هذا الحضر قصرنا والقياس أن لا يثبت الا بعد تمام السفر لان العلة تتم حينئذ وحكم العلة لا يثبت قبل تمامها الكثرة كالقياس بما رويناه وفيه اثبات الرخصة في كل فرد من أفراد المسافرين وهذا لانه لو توقف أحكام السفر على تمام السفر لتخلف حكم السفر فيمن قصد مسيرة ثلاثة أيام لانه اذا سافر ثلاثة أيام ثم سفره ولم يثبت في حقه شيء من حكم السفر ألا ترى أنه اذا قوى رفضه أي رفض هذا السفر صار مقبلا وان كان في غير موضع الإقامة بان كان في المفازة لان السفر لما لم يتم علة كانت نية الإقامة نقضا لعرض السفر لا ابتداء علة للشترط المحل فتعود الإقامة الاولى وان كان في المفازة واذا سار ثلاثة ثم قوى الإقامة في غير موضع الإقامة لم تصح لان هذا ابتداء ايجاب ولا يصح في غير محله لاسهالة ايجاب الشيء في غير محله والمفازة ليست بمحل لانبات الإقامة ابتداء فلا تصح نية إقامته فيها واذا اتصل بالسفر معصية مثل سفر الابق وقاطع الطريق كان سببا للتخص كالفطر والفطر والمسح ثلاثا فاعندنا خلافا للشافعي لقوله تعالى من اضطر غير باغ ولا عاد أي غير باغ بالخروج على الامام ولا عاد في السفر الحرام بقطع الطريق وغيره ولانه عاص في هذا السفر والمعصية لا تصلح سبب الرخصة لان المعصية لا تنال بالخطور ولانه كان عاصيا في السفر جعل السفر كالعهد ومنجزه كالحاضر في السكر ولنا أن سبب الرخصة السفر لان الله تعالى علق الرخصة به حيث قال فمن كان منكم مريضا أو ياتيه هو أو هو موجودا والعصيان وهو التمرد على من تلزمه طاعته وهو المولى والبغى والتعدى على المسلمين بقطع الطريق أمر منفصل عنه فالتمرد على المولى في المصر بغير سفر معصية وانما صار بالبغى وقطع الطريق جنائية لوقوعه على محل العصمة من النفس والمال والسفر فعل يقع على محل آخر وهو أجراء الارض فصار المنهي عن هذه الجملة أعنى سائر الابق والباغى وقاطع الطريق هنا لمعنى في غير المنهي عنه من كل وجه وبالمنهي لمعنى في غير المنهي عنه لا يمنع تحقق الفعل مشروعا كالصلاة في الارض المغصوبة فلا يمنع تحقق الفعل سببا للرخصة به أيضا لان صفة المحل في السبب دون صفة القرينة في المشروع لان المشروع أصل ومقصود والسبب وسيلة وبابغ ثم الهى متى كان لمعنى في غير المنهي

(وأحكام السفر) أي الرخصة التي تتعلق بأحكام السفر (تثبت بنفس الخروج بالسنة) المشهورة عن النبي عليه السلام فانه كان يرخص للمسافر حين يخرج من عمرات المصر (وان لم يتم السفر علة بعد) لان السفر انما يكون علة تامة اذا مضى ثلاثة أيام بالمسيرة فكان القياس قبله أن لا تثبت الرخصة بمجرد ذلك ولكن تثبت تلك بالسنة (تحقيقا للرخصة) في حق الجميع اذ لو توقف الترخص على تمام العلة لم يثبت

(قوله بالسنة المشهورة)
 روى الشيخان عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى الظهر بالمدينة أربعين ركعة والعصر بذي الحليفة ركعتين كذا في المشكاة وذو الحليفة ميقات أهل المدينة والشام كذا في اللغات وهو موضع بينه وبين مكة عشر مراحل أو تسع وبينه وبين المدينة ستة أميال أو أقل وهو أبعد المواقيت من مكة كذا قال على القاري في شرح النقاية (قوله فانه) أي النبي صلى الله عليه وسلم والعمران بالضم آباداني وعمرانات جمع كذا في التهذيب نقله في المنتخب (قوله قبله) أي قبل مضى ثلاثة أيام (قوله بمجرد) أي بمجرد السفر (قوله تلك) أي الرخصة (قوله الجميع) أي جميع مدة السفر

(قوله الترفيه) في منتهى الاربع ترفيه رهائش دادن ازغم واندوه وآسايش دادن (قوله في حق الكل) أي كل مدة السفر (قوله على ما قبله) أي قوله الجهل (قوله وقوع الشيء الخ) بترك التثبت عند مباشرة المقصود (قوله بعد استغفار) في المنتخب استغفار تمام توانای خود را بکاری صرف کردن (٣٠٦) (قوله لا يكون آثماً) ويجب العمل للقلد (قال حتى لا يأتى الخاطي)

لان الشبهة دائرة للحد
(قوله فان زفت اليه) الزف
بفتح الاول وتشديد الفاء
والزفاف بالكسر عروس
رابخانه شوى فرستادن كذا
في المنتخب (قوله لا يكون
آثماً العمد) انما قبله
لانه يكون آثماً بترك التثبت
والاحتياط (قال حتى
وجب عليه الخ) لان ضمان
المال عوض المال وهو
حق العبد وكونه خطأ
لا ينافي عصمة المحل لان
عصمته لحق الغير (قال
ووجب به) أي بالخطأ
(الدية) ولما كان معذورا
بالخطأ كانت الدية على
عاقلة الغافل تخفيفا وانما
وجب الكفارة عليه مع
كونه معذور بالتقصير وهو
ترك التثبت والاحتياط
فصل سبب ما يشبه العبادة
والعقوبة وهو الكفارة
كذا قيل (قوله وبديل المحل)
ألا ترى انه لو أُلْف بجاعة
مال انسان يجب على الكل
ضمان واحد ولو كان جزء
الفعل لوجب على كل واحد
جزء كامل ككافي القصاص
(قوله يقع به الخ) وقيل
انه يقع قضاء لادبانه (قوله
قياس الخ) بجامع عدم

عنه لا يعدم صفة القرية في المشروع كاصلا في الارض المغصوبة فلان لا يعدم صفة الخلية في
السبب أو في بخلاف السكر لانه معصية بعينه فلم يصلح سبب الرخصة والمراد بالآية غير باغ ولا عاد في
نفس الفعل وهو الأكل أي غير باغ للذة وشهوة ولا عاد متعمدا راجحة كذا عن الحسن وقتادة
وصيغة الكلام أدل على ما قلنا بدلالة السياق اذا لاية سبقت لبيان تحريم كل الميتة وغيرها فكان
التأويل بما ذكرنا أليق بقصود الكلام ولان بالبغي وكذا وكذا لا يخرج عن الايمان فلا يستحق الحرمان
(والخطأ) وهو عذر صالح لسقوط حق الله تعالى اذا حصل عن اجتهاد وهو المعنى بقولنا ان المجتهد اذا
أخطأ لا يعاتب (ويصير شبهة في العقوبة حتى لا يأتى الخاطي ولا يؤخذ بجدا وقصاص) لانه جزء كامل
على ارتكاب الفعل المحرم فلا يجب على المعذور والاصل فيه قوله تعالى وليس عليكم جناح فيما أخطأتم
(ولم يجعل عذرا في حقوق العباد حتى وجب عليه ضمان العدوان) لانه ضمان مال لا جزء فعل فيعتمد
وجوب عصمة المحل ولهذا لو أنف رجلان عينا لاخر يجب عليهما ضمان واحد ولو كان جزء الفعل
لوجب على كل منهما ضمان كامل (ووجب به الدية) لكن الخطأ عذر يصلح سببا للتخفيف بسبب
الفعل خطأ فيما هو صلة لا يقابل مالا وهو الدية حتى يجب على العاقلة في ثلاث سنين بخلاف ضمان
الاموال فان الخطأ لا يصلح سببا للتخفيف ثم لانه مقابل بالمال فلم يكن صلة ووجب عليه الكفارة لان
الخاطي لا ينفك عن نوع تقصير فصل سبب ما هو دأثر بين العقوبة والعبادة لانه جزء فاصر بخلاف
القصاص لانه نهاية العقوبات فلا يجب الا بما هو نهاية في الجنابات (وصح طلاقه) عندنا خلافا
لشافعي رحمه الله له ان التصرف الشرعي انما يعتبر بالاختار ولا اختيار له وصار كالنائم ولو قام
البلوغ مقام اعتدال العقل لصح طلاق النائم واقام البلوغ مقام الرضا فيما يعتمد الرضا كالبيع
والاجارة ولنا أن الشيء انما يقوم مقام غيره اذا صح دليلا عليه فكان في الوقوف على الاصل حرج كافي
النوم مع الحدث فانه لا يوقف على خروج الرمح من النائم فنقل اليه تيسيرا وليس في أصل العمل بالعقل
حرج في درك لان كل أحد يعرف أن كل عاقل يعمل بأصل عقله والموم ينافي أصل العمل به ولا حرج في
معرفة فلم يعم البلوغ مقامه والرضا عبارة عن امتلاء الاحتمار حتى يفضى الى الطاهر ويرى أثر السرور

اترفيه في حق الكل فيفوت الغرض المطلوب (والخطأ) عطف على ما قبله وهو في اللغة ضد الصواب وفي
الاصطلاح وقوع الشيء على خلاف ما أريد (وهو عذر صالح لسقوط حق الله تعالى اذا حصل عن اجتهاد)
ولو أخطأ المجتهد في الفتوى بعد استغفار الوسع لا يكون آثماً بل يستحق أجزاء واحدا (ويصير شبهة) في
دفع العقوبة حتى لا يأتى الخاطي ولا يؤخذ بجدا وقصاص) فان زفت اليه غير امر أنه فظنها امر أنه
فوطئها لا يحسد ولا يصير آثماً كاتم الزنا وان رأى شيئا من بعيد فظنه صيدا قرى اليه وقتله وكان انسانا
لا يكون آثماً العمد ولا يجب عليه القصاص (ولم يجعل عذرا في حقوق العباد حتى وجب عليه ضمان
العدوان) اذا أُلْف مال انسان خطأ (ووجب به الدية) اذا قتل انسانا خطأ لان كاهما من حقوق العباد
وبدل المحل لاجزاء الفعل (وصح طلاقه) أي طلاق الخاطي كما اذا أراد أن يقول لامر أنه اقعدى بخفى
على لسانه أنت طالق يقع به الطلاق عندنا وعند الشافعي لا يقع قياسا على النائم ولقوله عليه السلام رفع
عن أمتي الخطأ والتسيان ونحن نقول ان النائم عديم الاختيار والخاطي مختار مقصود والمراد بالحديث

الاختيار لعدم قصد (قوله ولقوله عليه السلام رفع الخ) قدأ ورده ابن المالك في شرحه للدار وفي رواية ان الله تجاوز رفع
عن أمتي الخطأ والتسيان وقدم هذا الحديث فتذكر (قوله عديم الاختيار) أي قطعاً ولا دليل يدل على الاختيار (قوله مختار)
لوجود دليل الاختيار وهو العقل والبلاغ مع التيقظ وعدم الاكراه

(قوله وجوب الدية الخ) أى فى القتل خطأ (قال ويجب الخ) لوجود الاختيار (٣٠٧) (قوله معناه) أى معنى قوله اذا

صدقه خصمه (قوله اذلولم يصدق) أى لو لم يصدق الخصم الخطأ (فى ذلك) أى فى الخطأ (قال المكره) بفتح الراء (قوله على ما قبله) أى قوله الجهم (قوله وهو) أى الأكرام (قال الانسان على شئ يكره ذلك الانسان ذلك الشئ ولا يريد ذلك الانسان مباشرة ذلك الشئ لولا أكره ذلك الانسان المكره (قال وهو الملتجئ) فى المنتخب الجاء بيجاءه كرون (قوله بالقصد) فى المنتخب أو الجهم (قال بفتح بسند والحسن بالفتح بازداشتن وفى رد المحتار أما القصد فى موضع فى الرجل (قوله التلغ) أى تلف النفس أو تلف العضو (قوله فانه يبقى الخ) لعدم الاضرار الى مباشرة ما أكره عليه فانه يمكن له أن يصبر على ما هدد به (قال وهو أن يهتم) فى المنتخب اهتمام غمناك كرون وبى آرام كرون كسى راقال بحسار المعلوم ان كون هذا الأكرام لا لعدم الرضا لا يظهر وجهه (قوله وأنحوه) كالاخ (قوله العمل به) أى بالفعل المكره عليه (قوله عليه) أى على كل الميتة (قوله بما وجب الخ) وهو القتل أو قطع العضو (قوله وذلك) أى الاقدام على ما أكره عليه (قوله وفى بعضه) أى فى بعض المقام (العمل به) أى بالفعل المكره عليه (قوله ذلك) أى اجراء كلمة الكفر (قوله والاكرام معطوف على قوله القلب (قوله الحرمة) أى حرمة ذلك الفعل

فى وجهه فلم يجز اقامة غير الرضا وهو البلوغ مقام الرضا لان البلوغ لا يصلح دليل الرضا وأما دوام العمل بالعقل بلا يسهو ولا غفلة فأمر لا يوقف عليه الا يخرج ما قيم البلوغ مقامه عند قيام كمال العقل ولما كان الخطأ لا يخلو عن نوع نقص بل يصلح سببا للكرامة ألا ترى أنه يصلح سببا للجزاء والجزاء لا يكون بلا جنبه ولهذا قلنا ان الناس استوجب بقاء الصوم من غير أداء حقيقة وجعل المناقض عدم ما فى حقه كرامة لانه جعله الشرع مؤديا من غير أداء منه وهذا لا يكون الا كرامة فلم يلحق به الخطأ كما ذكرنا واليه الاشارة بقوله عليه السلام انما أطعمك الله وسقاك فاطعام الله عبده وسقيه كراماته (ويجب أن يعتقد بعبه اذا صدقه خصمه ويكون كبيع المكره) أى اذا جرى البيع على لسان المرة خطأ بلا قصد وصدقه عليه خصمه يجب أن يعتقد بعبه ويكون كبيع المكره لوجود الاختيار وضعاله وضع البلوغ مقامه ولعدم الرضا منه فصار كالمكره (والاكرام وهو ما أن بعدم الرضا يفسد الاختيار وهو الملتجئ) كالاكرام بالقتل (أو بعدم الرضا ولا يفسد الاختيار) وهو الذى لا يلجئ كالاكرام بالحبس (أو لا بعدم الرضا وهو أن يهتم بحبس أبيه أو ابنه) وما يجرى مجرى ذلك وفى جميع الصور انما يتحقق الاكرام اذا اتقن أو غلب على ظنه أنه لو لم يفعل ما أمر لأجرى عليه ما هدد به وان غلب على ظنه أنه تخوف وتهديد لا لتحقيق لا يكون مكرها (والاكرام بجملة لا ينافى الخطاب والاهلية وأنه متردد بين فرض وحظر وابعادة وخصه) وهذا آية الخطاب لكونه مبتلى بين هذه الأفعال كالطائع والابتلاء

رفع حكم الآخرة لا حكم الدنيا بدليل وجوب الدية والكفارة (ويجب أن يعتقد بعبه) أى ببيع الخطأ كما اذا أراد أحد أن يقول الحمد لله فجرى على لسانه بعت منك كذا فقال الخطاب قبلت وهذا معنى قوله (اذا صدقه خصمه) وقيل معناه أن يصدق الخصم بأن صدور الايجاب منك كان خطأ اذلولم يصدق فى ذلك يكون حكمه حكم العامد (ويكون بعبه كبيع المكره) يعنى بعبه فاسد الان جريان الكلام على لسانه اختيارى فيمنه سقط ولكن بفسد لعدم وجود الرضا فيه (والاكرام) وهو عطف على ما قبله وبه تمام الامور المعترضة المكتسبة وهو حمل الانسان على ما يكرهه ولا يريد ذلك الانسان مباشرة لولا أكرهه (وهو) أى الاكرام على ثلاثة أقسام لانه (اما ان بعدم الرضا ويفسد الاختيار وهو الملتجئ) أى الاكرام الملتجئ بما يخاف على نفسه أو عضوم من أعضائه بأن يقول ان لم تفعل كذا الاقتلتك أولا قطعن يدك فحينئذ ينعدم رضاه ويفسد اختياره البتة (أو بعدم الرضا ولا يفسد الاختيار) وهو الاكرام بالقيود أو الجهم مدة مديدة وبالضرب الذى لا يخاف على نفسه التلف فانه يبقى اختياره حينئذ ولكن لا يرضى به (أو لا بعدم الرضا ولا يفسد الاختيار وهو أن يهتم بحبس أبيه أو ابنه أو زوجته) أو نحوه فان الرضا والاختيار كلاهما باق (والاكرام بجملة) أى بجميع هذه الاقسام (لا ينافى الخطاب والاهلية) لبقاء العقل والبلوغ الذى عليه مدار الخطاب والاهلية (وانه متردد بين فرض وحظر وابعادة وخصه) يعنى أن الاكرام أى العمل به منقسم الى هذه الاقسام الاربعة فى بعض المقام العمل به فرض ككل الميتة اذا أكره عليه بما وجب الجاء فانه يفرض عليه ذلك ولو صبر حتى يموت عوقب عليه لانه ألقى نفسه الى التهلكة وفى بعضه العمل به حرام كالزنا وقتل النفس المعصومة فانه يحرم فعلهما عند الاكرام الملتجئ وفى بعضه العمل به مباح كالاظهار فى الصوم فانه اذا أكره عليه يباح له الفطر وفى بعضه العمل به رخصة كاجراء كلمة الكفر على لسانه اذا أكره عليه برخص له ذلك بشرط أن يكون القلب مطمئنا بالتصديق والاكرام الملتجئ والفرق بين الاباحة والرخصة أن فى الرخصة لا يباح ذلك الفعل بان ترتفع الحرمة بل يعامل معاملة المباح فى رفع الأثم وفى الاباحة ترتفع الحرمة وقيل لا حاجة

ما أكره عليه (قوله وفى بعضه) أى فى بعض المقام (العمل به) أى بالفعل المكره عليه (قوله ذلك) أى اجراء كلمة الكفر (قوله والاكرام معطوف على قوله القلب (قوله الحرمة) أى حرمة ذلك الفعل

بحق الخطاب بيانه اذا كره على كل الميتة بالقتل فانه يلزم عليه أكله ولا يحل له الامتناع عنه فلو امتنع بصيراً ثماً كما هو موجب الفرض واذا كره على قتل مسلم بالقتل فانه يحرم عليه ذلك لان قتل المسلم لا يحل لضرورة ما واذا كره على الافطار في صوم رمضان بالقتل فانه يباح له الفطر واذا كره على اجراء كلمة الكفر بالقتل فانه يرخص له ذلك وهذا لان الافطار في شهر رمضان يباح في الجملة فأما اجراء كلمة الكفر على اللسان فلا يوصف بالاباحة قط لكنه يرخص له الاقدام عليه عند طمأنينة القلب على الايمان فبان كراهة على الزنا فني ويؤجر أخرى بان كره على كل الميتة بالقتل فأكل وقال صاحب المصنوع فيه المشهور ان الاكراه اذا انتهى الى حد الاجزاء امتنع التكليف ثم رده هذا القول بعده (ولا ينافي الاختيار ايضاً) لانه لو سقط الاختيار لبطل الاكراه اذا كره على ما لا اختيار له محال فلا يكره الرجل على أن لا يكون ضاحكاً بالقوة ألا يرى أنه كره على أن يختار أحد الأمرين وقد وافق المكروه فكيف لا يكون مختاراً ولذلك كان مخاطباً في غير ما كره عليه والخطاب بدون الاختيار لا يكون فثبت بما ذكرنا أن الاكراه لا يصلح لابطال حكم شيء من الأقوال والأفعال الا بدليل يغيره على مثل فعل الطائع فانه اذا كان لفعل الطائع موجب يثبت موجباً لمحالة الا اذا قام الدليل على تغييره فان موجب قوله أنت طائع وأنت حر وقوع الطلاق والعق في الحال الا اذا وجد المغير وهو التعليق والاستثناء وكذلك في الافعال فان موجب شرب الخمر طوعاً وحكماً وكذلك موجب الزنا الا اذا وجد المغير بان وجد الزنا والشرب في دار الحرب فكذا يثبت موجب أقوال المكروه وأفعاله الا اذا وجد المغير وهذا لان هذه الأقوال والأفعال انما صارت موجبة لصدرها عن عقل واختيار وأهل وخطاب وقد وجدت هذه المعاني في المكروه وانما أثر الاكراه في تبديل النية اذا تكامل وفي تغويت الرضا اذا قصر والكامل ما يفسد الاختيار ويوجب الاجزاء والقاصر ما يعدم الرضا ولا يوجب الاجزاء فاما الأثر في اهدار القول أو الفعل وهذا عندنا وعند الشافعي رحمه الله الاكراه الباطل متى جعل عذراً في الشريعة كان مبطلاً للحكم عن المكروه أصلاً فعلاً كان أو قولاً لان الاكراه يبطل الاختيار عنده ووجه القول بالقصد والاختيار ليكون كلامه ترجيحاً عما في ضميره ألا ترى أن قول الصبي جسد والنائم باطل لعدم القصد والاختيار فاذا عدم القصد والاختيار بطل قوله والاكراه بالحس مثل الاكراه بالقتل عنده لانه لعدم الرضا ومال المكروه معصوم وتحقق عصمته أن لا يزول عن ملكه بلارضاه دفعا للضرر عنه ويبطل التبرع والاقارير كلها واذا وقع الاكراه على الفعل فادام الاكراه بان كان عذراً يبيح الفعل شرعاً بطل حكم الفعل عن الفاعل فان أمكن ان ينسب الى المكروه نسب اليه ولا يبطل حكمه أصلاً ولهذا قال في الاكراه على اتلاف المال ان الضمان على المكروه وفي الأقوال كلها انها تبطل وفي اتلاف صيد الاحرام والحرم والافطار انه لا شيء على الفاعل ولكن الجزاء على المكروه وفي الاكراه على الزنا انه يوجب الحد على الفاعل لانه لم يحل به الفعل وفي الاكراه على القتل انه يقتل ثم يشكك عليه أن القتل لما كان مضافاً الى المكروه ولم يبطل حكم الفعل عن الفاعل حتى يضاف الى المكروه فلماذا يقتل المكروه فيجب عن هذا بان المكروه انما يقتل بالتسبيب اذا مسبب عندي كالمباشر كشهود القصاص اذا رجعوا وفي الاكراه على الاسلام ان المكروه اذا كان ذمياً لا يصح الاسلام لان اكراه الذي باطل لانا أمرنا بتركهم

(قوله بها) أي بالاباحة
(قوله في الاثم الخ) متعلق
بقوله ما يساوي (قوله لكن
الاختيار) أي اختيار
المكروه بالفتح

الى ذكر الاباحة لدخولها في الفرض أو الرخصة اذ لو كان المراد به الاباحة الفعل مع الاثم في الصبر فهي الفرض وان كان بدون الاثم في الصبر فهي الرخصة فافطار الصائم المكروه ان كان مسافراً ففرض وان كان مقيماً فمفرض ولم يوجد ما يساوي الاقدام والامتناع فيه في الاثم والثواب حتى يكون مباحاً (ولا ينافي الاختيار) أي لا ينافي الاكراه اختيار المكروه بالفتح لكن الاختيار فاسد

والاختيار الفاسد ما أتى به فاعله للغير (ان أمكن) أى نسبة الفعل الى المكروه بالكسر (قوله الفعل) أى القتل وتلاف المال (قوله وفي بعض الافعال) كالاكل والشرب (قوله فجعل المكروه) أى بالفتح (قوله المكروه) أى بالفتح (قال فاقصر عليه) وقال بجر العلوم ان التكلم بلسان الغير محال لكنه لا يلزم منه أن يقتصر على المباشر المكروه بالفتح بل الاقرب عند العقل ان يبطل ذلك القول ولا يثبت حكمه لانه صدر بالاكراه وقياسه على الهزل لا يصح فان الهزل راض بايقاع السبب وان كان لا يرضى بالحكم وأما فيما نحن فيه فالمكروه لا يرضى بالسبب بل بوقوعه بالاكراه فيبطل فتأمل (قال ولا يتوقف الخ) بحيث يقع بالهزل أيضا (قوله والتدبير) هو ان يقول لعبده مثلا ان مت فانت حزن والظاهر تشبيه زوجته أو ما عساه عنها أو جزء شائع منها بعضو يحرم نظره اليه من أعضاء محارمه نسبا أو رضاعا والابلاء خلاف بمنع وطء الزوجة مدة الابلاء وهى الحرة أربعة أشهر والامة شهران والنبي هو الرجوع عن الابلاء الذى هو المين والنبي القولى هو أن يقول مثلا فأت اليها كذا فى الوفاة وغيرها

وما يدينون وان كان سرييا صح الاسلام لان اكراه الحربى جائز وهذا الاختيار قائما وكذلك القاضى اذا أكره المدينون على بيع ماله فباعه صح لان الاكراه حق لانه امتنع عن ايفاء حق مستحق عليه وكذا المولى اذا أكره فطلق صح وذلك بعد المدة لان عنده لا يقع الطلاق بضى أربعة أشهر ما لم يفرق القاضى أو الزوج فاذا لم يفرق الزوج بجبره القاضى ويكون الاجبار حقا لان التفريق مستحق على المولى بعد انقضاء المدة وعندنا الاكراه لا يعدم الاختيار لكنه يعدم الرضا في السبب والحكم دون الاختيار فكان دون الهزل وشرط الخيار والخطا فى افادة الحكم اذا رضيا بالسبب موجود فى الهزل وشرط الخيار والبالوغ قائم مقام اعتدال العقل فى الخطا فكان الرضا والاختيار موجودا تقديرهما فعمل أن الاكراه فيما يتعلق بالرضا دون هذه الاشياء فكان أبعد فى افادة موجب السبب من الهزل وشرط الخيار والخطا ولكنه يفسد الاختيار (فاذا عارضه اختيار صحيح وجب ترجيح الصحيح على الفاسد ان أمكن والا بى منسوب الى الاختيار الفاسد) يعنى هذا الاختيار الفاسد اذا عارضه اختيار صحيح يرجح الاختيار الصحيح على الاختيار الفاسد ان أمكن ويجعل الاختيار الفاسد معدوما فى مقابلته لان الساقط بطريق التعارض كالساقط فى الحقيقة اذا جعل معدوما صار بمنزلة عديم الاختيار فيصير آله للمكروه فيما يحتمل أن يكون آله وفيما لا يحتمل لا يصح نسبته الى المكروه فلا تقع المعارضة فى استحقاق الحكم فبقى منسوب الى الاختيار الفاسد لانه صالح لذلك لما مر أن الابتلاء باق وانما كان يسقط للترجيح ولم يوجد ولهذا بى مخاطبا بهذا القدر من الاختيار كما مر وصارت التصرفات كلها فى هذا الباب منقسمة الى هذين القسمين ما يمكن النسبة الى المكروه وما لا يمكن أن ينسب اليه وجملة الامر ما بينا أن الاكراه لا يوجب تبديل الحكم بحال اذا بالاكراه لا يتبدل حكم السبب الموضوع له بل يبقى حكمه كما فى الطائعات لان السبب انما صار موجبا للحكم لصدوره عن عقل وتمييز وأهل وخطاب وبعد الاكراه هذه المعاني قائمة ولا تبديل محل الجناية بل يبقى محلها معصوما كما كان ولا يوجب تبديل النسبة الا بطريق واحد وهو أن يجعل المكروه آله للمكروه اذا لوجه لنقل الحكم بدون نقل الفعل لان الحكم أثر الفعل وأثر الفعل لا يتفك عن المؤثر ولا وجهه لنقل الفعل ذاته لان الفعل اذا وجد فى محل يستحيل نقله عنه الا بهذا الطريق وهو أن يجعل المكروه آله للمكروه فان قيل فى اجراء كلمة الكفر مكرها تبديل الحكم لان هذا من الطائعات كفر ومن المكروه لا قلنا الردة فى الحقيقة بناء على تبديل الاعتقاد واجراء كلمة الكفر طائعا لئلا تبديل الاعتقاد مكرها لا فان أمكن أن يجعل آله يتقبل والاوجب القصر على المكروه (ففى الاقوال لا يصلح أن يكون المنكلم فيها آله لغيره لأن التكلم بلسان الغير لا يصح فاقصر عليه) أى على المتكلم ثم ينظر (فان كان مما لا يفسخ ولا يتوقف على الرضا لم يبطل بالمكروه كالتلاذ ونحوه) أى العتاق والنكاح فان هذه التصرفات (فاذا عارضه اختيار صحيح) وهو اختيار المكروه بالكسر (وجب ترجيح الصحيح على الفاسد ان أمكن) كما فى الاكراه على القتل وتلاف المال حيث يصلح المكروه بالفتح أن يكون آله للمكروه بالكسر فيضاف الفعل الى المكروه بالكسر ويلزمه حكمه (والا) أى وان لم يمكن نسبة الفعل الى المكروه بالكسر كما فى الاقوال وفى بعض الافعال (بقى منسوب الى الاختيار الفاسد) وهو اختيار المكروه بالفتح فجعل المكروه مؤاخذا بفعله ثم فرع على هذا بقوله (ففى الاقوال لا يصلح) المكروه أن يكون آله (لغيره) ان التكلم بلسان الغير لا يتصور فاقصر عليه أى حكم القول على المكروه بالفتح (فان كان) القول (مما لا يفسخ ولا يتوقف على الرضا لم يبطل بالمكروه كالتلاذ ونحوه) من العتاق والنكاح ولرجعة والتدبير والعفو عن دم الممد والمين والنذر والظهار والابلاء والنبي القولى فيه والاسلام فان هذه التصرفات كلها لا تحتل الفسخ ولا يتوقف على الرضا فلما أكرهها أحد وتكلم به لم يبطل بالمكروه وتنفذ على المكروه

أن يقول مثلا فأت اليها كذا فى الوفاة وغيرها

لا يحتمل الفسخ وتوقف على القصد والاختيار دون الرضا حتى لو طلق أو أعتق أو تزوج يصح لأن
الطلاق والعتاق والنكاح لا يبطل بالهزل والهزل ينافي الرضا والاختيار بالحكم ولا يبطل بشرط الخيار
وهو ينافي الاختيار أصلا في الحكم فلان لا يبطل بما يفسد الاختيار وهو الاكراه أو متى وإذا اتصل
الاكراه بقبول المال في الخلع فان الطلاق يقع والمال لا يجب لان الاكراه لا يعدم الاختيار في السبب
والحكم جميعا وعدم الرضا بالسبب والحكم جميعا والتزام المال بعدم عند الرضا فكأن المال لم يوجد فلم
يتوقف الطلاق عليه كطلاق الصغيرة على مال فان الصغيرة لو اختلعت مع زوجها البالغ على مال وقع
الطلاق ولا يجب المال بخلاف الهزل عند أي خيفة رجع الله حيث يتوقف وقوع الطلاق ولزوم المال
على اختيار المرأة المال فان اختارت يقع الطلاق ويجب المال لأن الهزل بعدم الرضا والاختيار جميعا
بالحكم ولا يمنع الرضا والاختيار في السبب وإذا كان كذلك صح إيجاب المال لوجود الاختيار والرضا في
السبب وتوقف الطلاق عليه كشرط الخيار في الخلع من جانبها فإنه لا يدخل على الحكم دون السبب
أو يجب توقف الطلاق على قبول المال كذلك هذا هنا أي في الهزل في الخلع وفي الاكراه الرضا بالسبب
غير موجود فلا يصح إيجاب المال لعدم الرضا فصار كأن المال لم يوجد فيقع الطلاق لانه لا يتوقف على
الرضا وأما عندهما فما يدخل على الحكم دون السبب لا يؤثر في بدل الخلع أصلا وما يدخل على السبب
يؤثر في المال حتى لا يجب دون الطلاق حتى يقع والجواب في الاكراه عندهما كما ذكره أبو حنيفة
رجه الله وهو أن الطلاق يقع في الحال والمال لا يجب لأن الاكراه يعدم الرضا بالسبب والحكم
ولا يمنع الاختيار فيهما فلم يصح إيجاب المال لعدم الرضا بلزوم المال فكأن لم يوجد وقوع الطلاق
بغير مال بخلاف الهزل فان عندهما الطلاق واقع في الحال والمال لازم فيه لأن الهزل بعدم
الرضا والاختيار في الحكم دون السبب بسبب الرضا بالسبب في الهزل موجود فصح إيجاب المال
لكن الطلاق لا يتوقف عليه لان الهزل لا يؤثر فيه والمال يتبع الطلاق كما في الخلع بشرط الخيار
فان عندهما فيه يقع الطلاق ويجب المال ويبطل الخيار وفي الاكراه الرضا بالسبب والحكم
معدوم فلا يصح إيجاب المال لأن المال لا يجب الا بشرط أي بشرط الذك في الخلع فكان في
الإيجاب مثل الثمن فكأن الثمن لا يجب الا بشرط الذك في البيع فكذا لا يجب المال في الخلع الا
بالشروط ثم اذا صح الإيجاب في البيع يجب الثمن والا لا يجب فكذا في الخلع اذا صح الإيجاب وجب المال
وبعد صحة إيجاب المال في الخلع يتبع الطلاق الذي هو المقصود وذلك موجود في الهزل بالخلع لوجود
الرضا بالسبب فيجب المال تبع الطلاق لكونه مقصودا ولا يتوقف الطلاق على المال بل يقع الطلاق
في الحال والمال يتبعه وفي الاكراه فسد الإيجاب لعدم الرضا بالسبب والحكم جميعا فلا يجب
المال لأن لزوم المال يتوقف على الرضا ولم يوجد فكأن وجوب المال من آثار صحة الإيجاب
وفي بعض نسخ نثر الاسلام رجه الله مثل اليمين أي في اليمين لا يجب الجزاء الا بوجود الشرط فكذا
المال في فصل الخلع لا يجب الا بوجود شرط ذكر البذل (وان كان يحتمله) أي الفسخ
(ويتوقف على الرضا كالبيع ونحوه) أي الاجارة (بقتصر على المباشر لأنه يفسد لعدم الرضا ولا تصح
الافارير كلها لأن صحته تعتمد قيام الخبر به وقد قامت دلالة عدمه) وهو قيام السيف على رأسه وهذا

(قال يحتمله) أي يحتمل
الفسخ (قال ونحوه) كالاجارة
(قال كلها) أي سواء كانت
بما يحتمل الفسخ أو بما
لا يحتمله وسواء كانت
بالاكراه المجيء أو بغيره

بالفتح فقط (وان كان يحتمله ويتوقف على الرضا كالبيع ونحوه يقتصر على المباشر) ههنا أيضا
وهو المكروه بالفتح (الأنه يفسد لعدم الرضا) فينعد البيع فاسدا ولو أجاز به بعد زوال الاكراه يصح
لان المفسد زال بالاجازة (ولا تصح الافارير كلها لان صحته تعتمد على قيام الخبر به او قد قامت دلالتها
على عدمه) أي عدم ثبوت الخبر بها لانه يتكلم دفعا للسيف عن نفسه لا لوجود الخبر به ولا يجوز

بمخلاف أفعال السكران فانها تصح لان السكر لم يصلح عذرا لكونه معصية لم يصلح دلالة على عدم
 الخسيرة بل جعل دلالة على الرجوع لان السكران لا يكاد يثبت على شيء بخلاف السكران اذا ارتد فان
 امرأته لا تبين فقد جعل السكر هنادلالة على عدم الخيرة به لان الردة تعتمد محض الاعتقاد وقد وقع
 السكر والشبهة فيه فلا يثبت وما يعتمد العبارة لا يثبت بالشبهة أيضا والا كراه الكامل وهو أن يكون
 بالقتل أو القطع والقاصر وهو أن يكون بالحبس المديد وبالضرب الشديد سواء في هذا أي فيما يشوقف
 على الرضا لان الاكراه بهذه الاشياء بعدم الرضا بخلاف ما اذا أكره بضرب سوط أو حبس يوم أو قيد
 يوم فان ذلك لا يكون اكراه الا اذا كان الرجل صاحب منصب يعلم انه يضربه لفوات الرضا (والافعال
 قسمان أحدهما كالأقوال فلا يصلح فيه آلة لغيره كالأكل والوطء فيقتصر الفعل على المكروه لان الآلة كل
 بغيره لا يتصور) وكذا الوطء بالآلة لغيره (والثاني ما يصلح) أن يكون الفاعل فيه (الآلة لغيره كالتلف النفس
 والمال فيجب القصاص على المكروه دون المكروه وكذا الدية تجب على عاقلة المكروه) وهذا لا يمتثل أن
 يأخذ فيضرب به نفسا أو مالا فينتلفه فان كان مع المكروه ما أوجب جرحه وجب به القود في النفس
 بالاجماع وليس في ذلك تبدل محل الجنابة أيضا فلذلك جعل آلة له كآلة أخذ يده مع السكين فقتل بذلك غيره
 واذا جعل آلة له صار ابتداء وجود الفعل مضافا الى المكروه فلزمه حكم الفعل ابتداء ونحو جرح المكروه من البين
 ولذلك وجب القصاص على المكروه لا على المكروه واذا أكره جلا على رعي صيد فرماه فأصاب انسانا
 الدية تجب على عاقلة المكروه وتجب الكفارة على المكروه لان المكروه جعل آلة فمما يرجع الى المحل وهو

أن يجعل مجازا عن شيء لانه لا يقصد المحارم مع قيام دليل الكذب وهو الاكراه (والافعال قسمان أحدهما
 كالأقوال فلا يصلح أن يكون المكروه فيه آلة لغيره كالأكل والوطء والزنا فيقتصر الفعل على المكروه لان
 الاكل بغير الغير لا يتصور) وكذا الوطء بالآلة لغيره لا يتصور فاذا أكره الانسان أن يأكل في الصوم
 يفسد الصوم الآكل ولا يفسد الصوم الآمر ان كان صائما وكذا لو أكره أن يأكل مال غيره بأثم الآكل
 دون الآمر ولكنهم اختلفوا في حق الضمان فقبل يجب الضمان على المكروه دون الآمر وان كان
 المكروه يصلح آلة لا أمر من حيث الاتلاف لان منفعة الآكل حصلت له وقيل لو أكره على أكل مال نفسه
 فان كان جائعا لا يجب على الآمر شيء لان منفعته رجعت الى الآكل وان كان شبعان تجب عليه قيمته
 لان منفعته لم ترجع الى الآكل ولو أكره على أكل مال الغير يجب الضمان على المكروه سواء كان جائعا
 أو شبعان لانه من قبل الاكراه على اتلاف ماله فيجب الضمان وكذا اذا أكره انسان أن يطأ فان كان
 مع غير امرأته فيجب عليه الحد ويكون آثما ولا ينتقل هذا الفعل الى الآمر على ماسيأتي وان كان مع
 امرأته في الصوم أو في الاعتكاف أو الاحرام أو الحضيض فينبغي أن يكون هذا أيضا مقتصر على
 الفاعل وبأثم هو ويجب ما يجب من القضاء والكفارة والضمان في ماله وما رأت رواية على أنه يرجع
 به على المكروه الآمر لا (والثاني) أي القسم الثاني من الافعال (ما يصلح المكروه فيه أن يكون آلة لغيره
 كالتلف النفس والمال) فانه يمكن للانسان أن يأخذ آخر ويلقيه على مال أحدية تلفه أو نفس أحدية قتله
 (فيجب القصاص على المكروه) بالكسر ان كان القتل عدا بالسيف لانه هو القاتل والمكروه آلة له كالسكين
 وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقال محمد وزفر رحمه الله يجب على المكروه لانه هو الفاعل الحقيقي وان
 كان الآخر آمرا وقال الشافعي رحمه الله يجب عليهم ما أمأل المكروه فاسكونه آمرا أو أمأل المكروه فليكونه فاعلا
 وقال أبو يوسف رحمه الله لا يجب عليهم ما يكون الشبهة دارثة له عنهما (وكذا الدية على عاقلة المكروه)
 ان كان القتل خطأ وكذا الكفارة أيضا تجب عليه ثم لما قسم المصنف رحمه الله الاكراه أولًا الى فرض
 وحظر وأباحة وخصه فالآن ينقسم حرمته المكروه الى الاقسام الاربعة بعنوان آخر وان كان

(قوله أن يجعل) أي الاقرار
 (قوله المكروه) بالفتح (قال
 على المكروه) بالفتح (قوله
 ان كان) أي الأمر (قوله
 على المكروه) بفتح الراء (قوله
 وان كان المكروه) بفتح الراء
 وكلمة ان وصلية (قوله لان
 منفعة الخ) متعلق بقوله
 يجب (قوله) أي للمكروه
 بفتح الراء (قوله فان كان)
 أي المكروه لا كل جائع في
 المنتخب جوع بالضم كرسني
 وكرسنه شذن والشبع
 بالفتح سيري وسير شذن
 ازطعام (قوله عليه) أي
 على الأمر (قوله على
 المكروه) بكسر الراء (قوله
 سواء كان) أي لا كل (قوله
 عليه) أي على الواطئ
 (قوله وان كان) أي الوطء
 (قوله في ماله) أي في مال
 الواطئ (قوله به) أي بالضمان
 (قوله ويلقيه) أي الآخر
 (قوله أو نفس) معطوف
 على الجور في قوله على مال
 (قوله دارثة) أي دافعة
 له أي للقصاص (عنهما) أي
 عن الأمر والمأمور (قال
 المكروه) بكسر الراء (قوله
 عليه) أي على المكروه
 بالكسر (قوله الاكراه)
 أي العمل بالاكراه (قوله
 وان كان الخ) كلمة ان وصلية

ضمان المتاعف يعنى الدية والكفارة جراه الفعل المحرم طرمة هذا المحل أيضا وكان ينبغي ان تحجب الكفارة
 على المكروه لانها اجزاء الفاعل المحرم وفعل المكروه حرام بدليل انه يأنم وانما أوجبناها على المكروه لان
 الكفارة تلحق في المحل وهو حرمة المحل فكان بمنزلة الدية وكذلك اتلاف المال ينسب الى المكروه ابتداء
 وهذه نسبة تثبت شرعا لما قلنا انه صار آلة له وصار المكروه مدفوعا الى الفعل من جهته فتجب على المكروه
 كيلا يهدر دمه أو ماله وهذا كالأمر فانه متى صح استقام نقل الجناية به أيضا كن أمر عبده بان يحفر بئر في
 فناءه وذلك موضع إشكال قد يخفى على الناس انه ملكه أو حق المسلمين يحفر فوقه فيها انسان فئات فان
 المولى جعل فائلا لصحة الأمر وكذا اذا استأجر حرا أو استعان به وذلك موضع اشكال ولم يبين فان ضمان
 ما يعطى به على الأمر لصحة الأمر واذا كان في جادة الطريق لا يشكل حاله بطل الأمر واقتضت الجناية
 على المباشر وكذا من قتل عبدا غيره بأمر المولى انتقل الى المولى نفس القتل في حق حكمه كانه بأمره بنفسه
 لانه موضع شبهة لانه مملوك فيشبهه عليه انه يجعل له ذلك لانه تصرف في مملوكه بخلاف ما اذا قتل حرا بأمر
 حرا فان الضمان على المباشر لانه لا شبهة هنا والا كراه صحيح بكل حال سواء كان في موضع الاشتباه
 بان أمره على حفر بئر في فناء داره أو في غير موضع الاشتباه بان أمره على حفر بئر في الجادة أو أمره على
 قتل عبده أو على قتل حرة فوجب أن ينسب الفعل الى المكروه ويجب الضمان على المكروه لان الدليل
 الموجب للنقل خوفا التلف وذا يفصل بين أكراهه على قتل عبده أو قتل حرة بخلاف الأمر فان دليل
 النقل ثم صحة الأمر وفيما اذا أمر بقتل الحر أو بحفر البئر في الجادة لم يصح الأمر فلم ينقل فاقصر على
 المباشر والا كراه الذى لا يوجب الاجزاء لا يوجب النقل لانه بعدم الرضا ولا يفسد الاختيار فلذلك لم
 يجعل آلة له حتى لو أمره بحبس شديد أو بضرب شديد على أن يطرح ماله في الماء أو في النار أو يدفع ماله
 الى فلان ففعل ذلك لا يكون مكرها بخلاف ما اذا أمره على البيع والشراء بهما فانه يكون أكرها حتى
 يفسد البيع والفرق أن صحة البيع والشراء تتوقف على الرضا وهذا لا كراه بعدم الرضا أما النقل فانه
 يكون عند فساد الاختيار بواسطة ترجيح الاختيار الصحيح على الفاسد وهذا لا كراه لا يفسد الاختيار فلا
 ينقل الفعل الى المكروه واذا كان نفس الفعل مما تصور أن يكون الفاعل فيه آلة لغيره صورة إلا أن محل
 الا كراه غير الذى يلاقى به الاتلاف صورة وكان ذلك يتبدل بان يجعل آلة بطل ذلك واقتصر الفعل على
 المكروه لان المحل اذا تبدل كان في تبدله بطلان الا كراه ولأن الا كراه لا أثر له في تبدل المحال وفي تبدل
 المحل خلاف المكروه لانه لم يوجب الا كراه على المحل الاخر فيكون طائعا في ذلك وفي خلافه بطلان الا كراه
 واذا بطل الا كراه اقتصر الفعل على الفاعل وعاد الأمر الى المحل الاول وهذا كن أكره محرما على قتل
 الصيد أو أكره حلالا على قتل صيد الحرم فان هذا القتل يقتصر على المباشر ولا ينتقل الى المكروه وان
 كان يتصور ذلك بان يجعل المباشرا آلة للمكروه فيأخذه ويضرب به على الصيد ومع هذا لم يجعل آلة له لأن
 في ذلك تبدل محل الجناية بيانه أن محل الجناية صورة هو الصيد وفي الحقيقة محل الجناية أحرام المكروه
 أو دينه وذلك في صيد الحرم لأن ما يجب على قاتل صيد الحرم وان كان بدل الصيد حتى لو اشتراك حلالا لان
 في قتله يجب عليه ما جزاء واحد فهو حق الله تعالى فيكون الجاني عليه جانيا على دين نفسه ولو جعل
 المكروه آلة لتبدل محل الجناية لانه حينئذ تكون الجناية واقعة على أحرام المكروه ودينه وفي ذلك بطلان
 الا كراه وهذا بخلاف الا كراه على قتل نفس معصومة لأن محل الجناية ثم المقتول فلا يكون في تبدل
 القسمة تبدل محل الجناية وهنا محل الجناية الأحرام أو الدين اذا حرمة لنفس الصيد فان الحلال اذا
 اصطاده يحل لأحرام أكله اذا لم يوحده منه اشارة أو اعانة أو دلالة ولهذا قلنا ان المكروه على القتل آثم لان
 القتل من حيث انه يوجب المأثم جنابة على دين القاتل وهو في ذلك لا يصلح آلة ولو جعل آلة لصار محل

الجناية دين المكروه ففي حكم القصاص وغيره صار المكروه فاعلا وفي حق المأثم صار المكروه فاعلا لا أنه
اختار موته وحقه بما في وسعه فطقه المأثم فالأثم يعتمد عزائم القلوب اذا اتصلت بالفعل ولهذا قلنا في
المكروه على البيع والتسليم ان تسليمه يقتصر عليه وان كان فعلا لان التسليم تصرف في البيع وانما كره
لن يتصرف في بيع نفسه بالاتمام وهو فيه لا يصلح آلة اذ لو جعل آلة لتبدل محل الكراه لانه كرهه على
أن يتصرف في البيع ولو جعل آلة لا يكون فعله فعلا في البيع بل يكون فعلا في المعصوب ولتبدل ذات
الفعل لانه حينئذ يصير غصبا محضا وقد سننا الى المكروه من حيث هو غصب توضيحه أنه لا تأثير
للكراه في تبديل محل الجناية فلو أخرجنا هذا التسليم من أن يكون متمم للعقد وجعلناه غصبا ابتداء
بنسبته الى المكروه لتبدل بسبب الكراه ذات الفعل واذا لم يجر أن يتبدل محل الفعل بسبب الكراه
فكيف يجوز أن يتبدل به ذات الفعل واذا ثبت أنه أمر حكى استقام ذلك فيما يعقل ولا يحس ولذلك
قلنا انه اذا كرهه على الاعتاق بما فيه الجلاء ان الاعتاق واقع من المكروه ومعنى الاتلاف منه منقول الى
المكروه لانه معقول يقبل النقل اما التكلم بالاتفاق فقد صدر من المكروه حاسا فلا يمكن نقله عنه لما بينا أن
النقل انما يكون في المعقول لا في المحسوس ولهذا كان الولاءة فلو نقل فس الاتفاق الى المكروه لما نفذ
لان المكروه ليس بمالك ولا عتق فيما لا يملكه ابن آدم والاتلاف منفصل عن الاعتاق في الجملة لتصوره
بدون الاعتاق (والحرمان أنواع حرمة لا تنكشف ولا تدخلها رخصة كالزنا بالمرأة وقتل المسلم) وجرحه
فانه لا يحل ذلك بعدد والا كراه ولا يرخص فيه لان دليل الرخصة خوف التلف والمكروه والمكروه عليه
في ذلك سواء لانه كما يتلف المكروه لم يقدم على قتله يتلف المكروه عليه اذا أقدم عليه فسقط المكروه في
حق تناول دم المكروه عليه للتعارض بينهما فاذا قتله فكأنه قتله بلا كراه فيحرم وفي الرافضات الفرائض
وضياع النسل وذلك بمنزلة القتل لانه لا أب للولد ليريه فكان هالكاً حكماً ولهذا يستحق به القتل حتى ان
من قيل له لا تقتلك أو لقطع يده حل له ذلك لأن حرمة نفسه فوق حرمة يده عند التعارض فتفويت
النفس يتضمن تفويت اليد ولا ينعكس ويد غيره ونفسه سواء فلا يحل له أن يقدم على قطع يد غيره وان
أكرهه بالقتل لان عند المكروه عليه يده أقوى من نفس المكروه (وحرمة تحتل السقوط أصلاً كحرمة النحر
والميتة وطعم الخنزير) فان الاكراه الملبى يوجب اباحة هذه الاشياء لان حرمتها لم تثبت بالنص الا عند
الاختيار قال الله تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه والاستثناء من التحريم اباحة
فبقيت على الاباحة الأصلية وهذا كمن اضطر الى ذلك بجوع أو عطش ألا ترى أن رفق التحريم في هذه
الاشياء يعود الى المتناول أما النحر فلما فيها من ازالة العقل والصدع ذكر الله وأما الخنزير فلما في آكله من

مال التقسيمين واحداً فقال (والحرمان أنواع حرمة لا تنكشف ولا تدخلها رخصة كالزنا بالمرأة)
فانه لا يحل بعدد الا كراه قط اذ فيه فساد الفرائض وضيايع النسب لان ولد الزنا هالك حكماً اذ لا يجب
على الام نفقته ولا يجب على الزاني تأديبه وانفاقه فهو داخل في الاكراه الحظر وقيل هذا في زنا الرجل
بالا كراه وأما اذا كانت المرأة مكروهة بالزنا يرخص لها في ذلك اذ ليس في التمكين معنى قتل الولد الذي
هو المانع من الترخص في جانب الرجل لان نسب الولد عنها لا ينقطع ولهذا سقط الاثم عنها (وقتل
المسلم) فان حرمة لا تنكشف لان دليل الرخصة خوف تلف النفس والعضو والمكروه والمكروه
عليه في ذلك سواء فلا ينبغي للمكروه أن يتلف نفس أحد أو عضوه لاجل سلامة نفسه أو عضوه فصار الاكراه
في حكم العدم فكانه قتله بلا كراه فيحرم (وحرمة تحتل السقوط أصلاً) بعدد الاكراه وغيره وتصير
حلال الاستعمال فهو داخل في الاكراه الفرض (كحرمة النحر والميتة وطعم الخنزير) فان حرمة
هذه الاشياء انما تثبت بالنص حالة الاختيار لا حالة الاضطرار قال الله تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم

(قوله وضيايع النسب)
فكانه قتل الولد لان الخ
(قوله في الاكراه الحظر)
أى في العمل بالا كراه الذي
كان حظراً (قوله هذا)
أى بقاء الحرمة (قوله في
التمكين) أى في تمكين
المرأة رجلاً بالزنا (قوله الذي
الخ) صفة القتل (قوله
في جانب الخ) متعلق بالمانع
(قوله عنها) أى عن الام
(قوله فان حرمة) أى
حرمة قتل المسلم (قوله
فكانه) أى فكان المكروه
بفتح الراء (قوله فيحرم)
أى قتل المسلم (قوله وغيره)
كالخمس (قوله في الاكراه
الفرض) أى في العمل
بالاكراه الذي كان فرضاً
(قوله قال الله تعالى وقد
فصل لكم ما حرم عليكم) في
قوله تعالى حرمت عليكم الميتة
والدم الآية الا ما اضطررتم
اليه

عدوى طبعه الى الاكل والميتة من الخبائث وقد قال الله تعالى انما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة
والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة وقال ويحرم عليهم الخبائث فاذا آل ذلك
الى فوت الكل كان فوت البعض أولى من فوت الكل على مثال قولنا لنقطع يدك أولنقتلك نحن فاذا
سقطت الحرمة في حال الاكراه كان المكروه في الامتناع من تناوله مضيقا له فصار آثما وهذا اذا تم
الاكراه بأن يخاف على نفسه أو على عضو من أعضائه فاما اذا قصر بأن أكرهه على ذلك بحبس أو ضرب
أو قيد لم يحل له تناول لعدم الضرورة الا انه اذا شرب لم يحد لانه اذا تكامل الاكراه أوجب الحل فاذا
قصر أو وث شبهة بخلاف المكروه على القتل بالحبس اذا قتل فانه يقتل لانه اذا تم الاكراه لم يحصل لكنه
انتقل عن المكروه الى المكروه فيقتل المكروه فاذا قصر لم ينتقل ولم يصير شبهة أيضا (وحرمة لا تحتمل
السقوط لكنها تحتمل الرخصة كاجراء كلمة الكفر وحرمة تحتمل السقوط في الجمل لكنهما لا تسقط
بعذر الاكراه واحتملت الرخصة أيضا كتناول المضطر مال الغير ولهذا اذا حبس في هذين القسمين حتى
قتل صار شهيدا) اعلم ان اجراء كلمة الكفر ظلم وحرمان في الاصل لكنه يرخص فيه اذا أجرى وقلبه مطمئن
بالايمان لما روى أن المشركين أخذوا عمارا ولم يتركوه حتى سب رسول الله وذكروا آلهتهم بخير فلما أتى
رسول الله قال ما وراءك فقال شمر ما تركوني حتى نلت منك وذكر آلهتهم بخير فقال كيف وجدت قلبك
قال مطمئنا بالايمان قال عليه السلام فان عادوا فعد معناه الى الطمأنينة وفيه نزل قوله تعالى الا من أكره
وقلبه مطمئن بالايمان ويبقى الكف عن اجراء كلمة الكفر عزيمة بحديث خبيب رضي الله عنه فان خبيبا
لما صبر عن ذلك حتى صلب سماء رسول الله سيد الشهداء وذلك لان حرمة باقية وفي هتك الظاهر مع
قرار القلب بالايمان ضرب جناية لكنه دون القتل لان ذلك هتك صورة لا معنى لان التصديق باق وهذا
هتك صورة ومعنى فاذا صبر فقد أخذ بالعزيمة وبذل نفسه لا عازا زدين الله فكان شهيدا واذا أجرى
فقد ترخص بالادب صيانة للاعلى وهو النفس وكذا هذافي سائر حقوق الله تعالى مثل افساد
الصلاة والصيام وقتل صيد الحرم أو الاحرام لما ينال وكذلك في استهلاك أموال الناس يرخص فيه
بالاكراه التام لان حرمة النفس فوق حرمة المال فجاز أن يجعل المال وقاية للنفس ولكن أخذ مال
الغير واتلافه ظلم قال الله تعالى ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وهذا لان حرمة تعرضه لعصمة
صاحبه وهي باقية فبقى حراما في نفسه لبقاء دليل الحرمة فالرخصة ما يستباح بعذر مع قيام المحرم
وقيام حكمه أي يعامل به بعقل ما يعامل بالمباح وقد حققناه من قبل فاذا صبر فقد بذل نفسه لادفع
الظلم عن الغير ولا قامة حق محترم فصار شهيدا وكذلك المرأة اذا أكرهت على الزنا بالقتل أو القطع رخص
لهافي ذلك وليس في ذلك معنى القتل لان نسبة الولد عنها لا تنقطع بخلاف ما اذا أكره الرجل على الزنا
الا ما اضطررت اليه خالة الخمسة والا كراه مستثناة عن ذلك (وحرمة لا تحتمل السقوط لكنها
تحتمل الرخصة كاجراء كلمة الكفر) فانه فيجب لذاته وحرمة غير ساقطة لكنه يترخص في حاله الاكراه
باجرائها فهو داخل في قسم الرخصة (وحرمة تحتمل السقوط لكنها لا تسقط بعذر الا كراه وان
احتملت الرخصة أيضا كتناول مال الغير) فانه حرام بالنص يحتمل سقوط حرمة وقت الاذن
ولكنها لم تسقط بعذر الاكراه ويترخص فيه لدفع الشر ويعامل معاملة المباح فاذا أكره بالاكراه
المجبي جازله أن يفعل ذلك ثم يضمن قيمته بعذر والاكراه لبقاء عصمته فهو أيضا داخل في قسم
الرخصة ولم يتعرض لقسم الاباحة لما قدمنا أنها ماداخله في الفرض أو في الرخصة (ولهذا) أي
ولا جل أن الحرمة لم تسقط في القسم الثالث والرابع (اذا صبر في هذين القسمين حتى قتل
صار شهيدا) لانه يكون باذلا لنفسه لا عازا زدين الله تعالى ولا قامة الشرع اللهم أدخلني في

(قوله خالة الخمسة)
هو خال البطن من الغذاء
يقال رجل خيمص البطن
اذا كان طاويا خاليا كذا في
معالم التنزيل (قوله عن
ذلك) أي الحرمة (قوله فانه)
أي فان اجراء كلمة الكفر
(قوله في قسم الرخصة) أي
الجل بالاكراه صار رخصة
(قوله فانه) أي فان تناول
مال الغير (قوله فيه) أي
في تناول مال الغير (قوله
ذلك) أي تناول مال الغير
(قوله ثم يضمن) أي الفاعل
المكروه (قيمه) أي قيمة مال
الغير (قوله عصمته) أي
عصمة مال الغير (قوله في
قسم الرخصة) أي العمل
بالاكراه صار رخصة

كأمر ولهذا قلنا إذا أكرهت على الزنا بحسب أنها لا تحل لان الاكراه الكامل بوجوب الرخصة فأورث
القاهر شبهة بخلاف الرجل فإنه إذا أكره على الزنا بالحسب يحل لان الاكراه لا يؤثر في الافعال المخطورة
بغيرها فصار الذي لا تسقط حرمة ويحتمل الرخصة قسمين ما كان حق الله تعالى كالإيمان فإنه
حسن لمعنى في عينه لا يقبل السقوط بحال وكذا الكفر قبيح لعينه فلا يحتمل حرمة السقوط بحال
الأتري أنه لما لم يكن في العقيدة ضرورة لم يحتمل الرخصة بالتبديل وانما دخلت الرخصة في الاداء
للضرورة لانه ركن زائد عند الفقهاء وعند المتكاملين ليس بركن انما الركن فيه التصديق وهو قائم
لا يحتمل السقوط بحال وصار غيره وهو الاقرار بالاسان عرضة للعوارض فيسقط بالاكراه التام
وما كان من حقوق العباد ومن جنس ما يحتمل السقوط من حقوق الله تعالى كالصوم وشكوه فإنه يحتمل
السقوط بأصله بأن يبيع صاحب المال أو يعرض له عارض يباح له الفطر لكن دليل السقوط لما لم
يوجد في هذا الشيء المحرم وعارضه أمر فوقع وهو الاكراه ويجب العمل بالامر العارض باثبات
الرخصة ويجب العمل أيضا بأصله بأن يبقى محرما وهذا كمن أصابته محصة فإنه يحل له تناول
طعام غيره رخصة لا بأبحة مطلقة لان حرمة لحق صاحبه وهو لم يحسب حتى اذا ترك ذلك فبات كان
شهيدا بأذلاله مجتهد في رضا الله تعالى مؤثرا رضاه على هواه بخلاف طعام نفسه لانه القاء نفسه في
الهلكة وإذا استوفاه ضمنه لان ماله معصوم وذلك مثل تناول محظور الاحرام عن ضرورة بالمحرم فإنه
يرخص له تناوله وان كان مضمونا بالجزاء فكذلك هذا يخصص له تناول لكن اذا تناوله ضمنه

(قوله واسلكني الخ) في
المنخب اسلاك درآوردن
جيزي بجيزي والبأس سخت
شدن در جنسك والحصن
بالكسر جاي بناء وهو موضع
استوراكة باندرون آن
نتوان رسيسد

فصل في المتفرقات في الالهام وهو الالتقاء في الروح من علم يدعو الى العمل به من غير استدلال
بأنه ولا نظر في حجة ليس بحجة ولا يجوز العمل به عند الجمهور وقال بعض الصوفية انه حجة في حق
الاحكام يجوز العمل به لقوله تعالى فالهمها فجورها وتقواها أي عسرها بالابقاع في القلب ولانه اذا جاز
أن يلهم العمل كما قال تعالى وأوحى ربك الى النحل الآية حتى عرفت مصالحتها بالنظر منها فالمؤمن
بذلك أولى لانه تعالى شرح قلبه بالنور ليهتدي بذلك النور الى مصالح الامور قال الله تعالى أفن شرح
الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه وقال عليه السلام اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله وما
الفراسة الا خبر عما يقع في القلب بلا نظر في حجة وقال عليه السلام لو ابصرت قدس الله عن البر والاسم ضع
يدك على صدرك فما حالك في قلبك قدسه وان أفنك الناس وأفنوك أي ما أترفيه وأوقع فيه بأنه
ذنب فدعه فقد جعل رسول الله عليه السلام شهادة قلبه بلا حجة أولى من الفتوى عن حجة وهذا دليل
للجعفرية وهم قوم من الروافض فعندهم لا حجة سوى الالهام وقال عليه السلام ان يكن في هذه الامة
محدث فهو عمر أي ملهم وقال أبو بكر الصديق رضي الله عنه ألقى الى أن ذا بطن خارجة جارية وما
اللقاء الالهام وكان كما ألهم وقالت الامة فيمن اشتبهت عليه القبلة فصلى بغير تحر بقلبه القبلة لم تجز وان
صلى بغير بقلبه جازت فدل أن الالهام حجة من الله تعالى للمؤمن كرامة له الا انه اذا عصي وعمل به واهرم
تلك الكرامة والجنة للجهنم وقوله تعالى وقالوا ان يدخل الجنة الامن كان هوذا أنصارى تلك أمانهم
قل هاؤا برهانكم ان كنتم صادقين فالزمهم الكذب بعجزهم عن برهان يمكن اظهاره فلو كان الالهام حجة
لما لمهم الكذب بعجزهم عن اظهار الحجة ولما تحققت الحزبان الالهام حجة باطنة لا يمكن اظهارها فلا
يتحقق العجز عنه اذ الوقوع في القلب كان ثابتا وقال الله تعالى ومن يدع مع الله الها آخرا لبرهان له به
فان الله تعالى وبخبرهم على عجزهم عن اظهار الحجة على ما ادعوا من انه غير الله لبرهان لهم به ولو كانت

زمرة الشهداء واسلكني في عدة السعداء يوم لا ينفع مال ولا بنون ولا ينجي باس ولا حصون
بجرمة نبينا وشفي عنا محمد صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وأهل بيته وأزواجه وذرياته وسلم

(قوله شيخ جيون) بكسر
الجيم وسكون التختانية
وفتح الواو وسكون النون
بالهندية الحياتة هو صديق
يرجع نسبه الى الخليفة
الاول الصديق الاكبر
رضوان الله عليه ولد في
أوبى وهي قرية من مضاف
الكسوة ونشأ فيها حفظ
القرآن وكان ذا حافظه قوية
يحفظ عبارات الكتاب
ورقا ورقا وتقلل تحصيل
الفنون الدراسية الى الاطراف
وقرأ فاتحة الفراغ من
التحصيل عند الملاطف الله
الكوروى نسبة الى الكورة
من فواحي الفتحفور من
بلاد الهند ثم انطلق الى
السلطان عالمكبر فعظمه
ووفره وتلذذ السلطان عليه
وكان يراعى أدبه في الغاية
ويحترمه بنوه النساء عالم
وغیره وتشرف بزيارة
الحرمين الشريفين زادهما
الله شرفا وصرف عمره العزيز
في شغل التدريس
والتصنيف كذا قال
محبان الهند السيد غلام
علي آ زاد الجراحي

شهادة لهم بحجة كمالهم التوحيق ثبتت أن الحجة التي يصح العمل بها هي ما يمكن اظهاره من النص
والآيات التي عرفت حجبها بالنظر الذي يمكن اظهارها والحكمة في قسدا لبرهان له وان كان الشرط
باطلا أصلا لشغل السامع بالبرهان فيسده البرهان الصحيح على بطلان الشريك وحقيقة أن الله تعالى
واحد لا شريك له وقال عليه السلام من فسر القرآن رآه فليتبوأ مقعده من النار وهو جائز بالرأى
المستفاد من النظر والاستدلال باصول الدين بالإجماع ثبت أن المراد به الرأى بلا نظر في الاصول ولأن
ما يقع في قلبه قد يكون بالهام من الله تعالى وقد يكون من الشيطان كما قال وان الشياطين ليوحون
الى أوليائهم وقد يكون من النفس كما قال ونعلم ما توسوس به نفسه فما يكون من الله تعالى يكون حجة وما
يكون من الشيطان أو النفس لا يكون حجة فلا يكون حجة مع الاحتمال ولا يمكن التمييز بين هذه
الاوضاع الا بعد النظر والاستدلال باصول الدين وإذا استدلل على ذلك يكون ذلك اجتهادا منه لا الهاما
ولانه مشترك الدلالة فانه اذا قال اني ألهمت بان ما أقوله حق فخصمه يقول اني ألهمت بان ما نقوله باطل
فاذا قال لخصمه انك است من أهله فيقابلة خصمه بمثله ولا أن خصمه يقول اني ألهمت بان القول بالالهام
باطل فانه ما هي حجة أم لا فان قال حجة بطل قولهم وان قال لا فقد أقرب بطلان الهام في الجملة وإذا كان
الالهام بعضه صحيحا وبعضه باطلا لم يكن الحكم بحجة كل الهام على الاطلاق ما لم يقيم دليل صحة وحينئذ
يكون المرجع الى الدليل دون الالهام وبمثل نقول على المعتزلة في قولهم كل مجتهد مصيب الى
اجتهدت فأدى اجتهادي الى أن المجتهد يخطئ ويصيب فأنا مصيب في هذا الاجتهاد أم مخطئ فان قالوا
انك مخطئ فقد بطل قولهم كل مجتهد مصيب وان قالوا انك مصيب في اجتهادك فقد أقروا بحجة قول
من يقول ان المجتهد يخطئ ويصيب وقوله تعالى فآلهمها فجورا وتقواها معناه انه عرفها طريق الخير
والشر بطريق العلم وهو الآيات والحجج وأما وحى النحل فلا كلام فيه لان الله تعالى أضاف ذلك الى
ذاته حيث قال وأوحى ربك وما يكون من الله فهو حق لا محالة انما الكلام في شئ يقع في قلبه ولا يدري
أنه من الله تعالى أم من الشيطان أم من النفس فنقول ان هذا ليس بحجة وشرح الصدر بتور التوفيق
حتى يتطرق في الحجب وحياة القلب انما تكون بهذا ولا تنكر كرامة الفراسة ولكننا لا نجعل شهادة
القلب حجة بل جعلنا انما من الله تعالى أم من الشيطان أم من النفس وحديث وابصة ورد في باب ما يحل
فعله وتركه فيجب ترك ما يربيه الى ما لا يربيه احتياط الدين على ما شهد له قلبه فأما ما ثبت حله بدليله فلا
يجوز تحريمه بشهادة قلبه وكذا ما ثبت حرمة بدليله فلا يحل تناوله بشهادة قلبه وأما حديث عمر رضي
الله عنه فقيه انه كان مخصوصا به ونحو لا تنكر هذه الكرامة وانما تنكر اثبات الشرع به وعمر رضي الله
عنه كان يعمل في المشروعات بكتاب الله وسنة رسول الله والاجتهاد وما كان يدعو الناس الى ما في قلبه
والتحرى ليس من باب الالهام فالالهام عندهم يكون للعدل التقى لا للفاسق الشقي والتحرى مشروع في
حق الكل على أن التحرى هو العمل بشهادة القلب عند عدم سائر الأدلة الشرعية والعقلية بنوع نظر
واستدلال بالاحوال بطريق الضرورة والالهام أيضا عند عدم الدلائل الاربعة يكون حجة في حق الملهم
لا في حق غيره كالتحرى لا عموم ملكة الخلال اذا دخل في الوجود هو الواحد من الاحوال كما في قولهم
فلان دخل الدار وهذا لان لا يصل أن لا يكون قول الراوى حجة لانه ليس بصاحب وحى والحجة انما هو الوحي

يقول العبد المفتقر الى الله الغنى الشيخ أحمد المدعو بشيخ جيون برأى سمع عبد بن عبيد الله بن عبد
الرزاق بن خاضه خدا الحنفي المكي الصالح ثم الهندى الكوروى قد فرغت من تسويد فور الانوار في
شرح الممار بسابع شهر جمادى الاولى سنة ١١٠٥ ألف ومائة وخمس من هجرة النبي صلى الله عليه
 وآله وسلم في الحرم الشريف للديعة المنورة والبلدة المطهرة وكان ابتداءؤه في غرة شهر المولد من ربيع

أو الاجتهاد وانما جعل حجة ضرورة انه حكى عن صاحب الوحي والثابت بالضرورة يتقدر بقدرها ولا ضرورة في العموم فلا تثبت الاشياء في الاصل على الاباحة عند جمهور المعتزلة وطائفة من الفقهاء الخنفيه والشافعية رحمهم الله منهم الذكري حتى يرد الشرع بالتقرير أو بالتفسير الى غيره وقال بعض أصحاب الحديث ومعتزلة بغداد الاصل فيها الحظر حتى يرد الشرع مقرر أو مغيرا وقال أصحابنا وجامعة أصحاب الحديث الاصل فيها التوقف وهو قول الأشعري غير أن أصحابنا يقولون لا بد أن يكون له حكم إما الحرمة بالتحريم الا زل أو الاباحة ولكذا لا تنقف على ذلك بالعقل فتتوقف في الجواب لا تلطوه عن الحكم بل لعدم دليل الوقوف وعندهم لاحكم فيها أصلا لعدم دليل الثبوت وهو الخبر عن الله تعالى على لسان صاحب الشرع فكان الخلاف بينهما وبينهم في كيفية التوقف وواجب العقل ومحظوره وما فيه ضرر بنفسه أو بغيره خارج عن موضع الخلاف ووجه الاباحة قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا أخبر بأنه خلق لنا على وجه المنفعة علينا وأبلغ وجه المنفعة اطلاق الانتفاع فثبت وقال الله تعالى قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده ولأن الانتفاع بها حال عن المفسدة اذ الكلام فيه ولا ضرر فيه على المالك فثبت اباحة الانتفاع بها كالاستغلال بحائط الغير والنظر في مرآته وجه الحظر أنه تصرف في ملك الغير بغير إذنه فلا يجوز كما في الشاهد وجه الوقف أن طريق ثبوت الاحكام سمعي وعقلي والأول غير موجود وكذا الثاني لانه لا يقطع على أحد الحكمين فان من قال بالاباحة عقلا يجوز ورود الشرع في ذلك بعينه بالحظر فينتقله من الاباحة الى الحظر ومن قال بالحظر عقلا يجوز ورود الشرع بالاباحة في ذلك بعينه فينتقله من الحظر الى الاباحة وما قطع العقل عليه لا يجوز تفسيره كشكر المنعم ونحوه حكم الله تعالى عند الأشعري بغيرية خطابه المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير فالأقتضاء يتناول اقتضاء الوجود واقتضاء العدم إمام مع الحزم أو مع حوازل الترك فيتناول الواجب والمحذور والمندوب والمكروه وأما التخيير فهو الاباحة وهذا لأن خطاب الله تعالى اذا تعلق بشئ فأما أن يكون طلبا جازما للفعول وهو الايجاب أو غير جازم وهو الندب أو طلبا جازما للترك وهو التحريم أو غير جازم وهو الكراهة أو مخيرا من الطرفين وهو الاباحة وظهر بهما هذا التقسيم ماهية كل واحد منها والاشكال عليه أن حكم الله تعالى لما كان خطابه وخطابه كلامه وكلامه قديم فيلزم أن يكون حكم الله تعالى بالحل والحرمة قديما وهو باطل لأن حل الوطء في المنكوحه وحرمته في الاجنبية صفة فعل العبد ولذلك نقول هذا واطمحلل وفعل العبد محدث وصفة الحدث لا يكون قديما ولا به يقال هذه المرأة حلت لزيد بعد ما لم يكن كذلك وهذا مشعر بحدوث هذه الاحكام ولا تأمل قول المقتضي لحل الوطء التزوج أو ملك الممن وما يكون معللا بأمر حادث لا يكون قديما فثبت أن الحكم يمنع أن يكون قديما والخطاب قديم فالحكم لا يكون عين الخطاب وأجابوا عنه بأن معنى كون الفعل حلالا هو كونه مقولا فيه رفعت الحرج عن فعله ومعنى كونه حراما هو كونه مقولا فيه لوفعته لعاقبتك فحكم الله تعالى هو قوله والفعل متعلق بالقول وعندنا حكم الله تعالى صفة أزلية لله تعالى وكون الفعل واجبا وفرضا وسنة ونفلا وحسنا وحلالا وحراما محكوم الله تعالى ثبت بحكمه وهو إيجابه الفعل على هذا الوصف وانما سمى حكم الله تعالى في عرف الفقهاء والمتكلمين بطريق المجاز اطلاق الاسم الفعل على المفعول وهو بناء على مسألة التكوين والمكون فان التكوين عندنا صفة أزلية لله تعالى وهو فعله حقيقة والمكون مفعوله

الاول من السنة المذكورة في مدة كان عمرى ثمانيا وخمسين سنة والمرجو من جناب الله تعالى ببركة رسوله صلى الله عليه وآله وسلم أن يجعله خالصا لوجهه الكريم وينفع به المبتدئين وسائر المسلمين الطالبين ذوى الخلق العظيم والاشفاق العليم ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وأنت خير الفاتحين

(قوله في مدة كان عمرى الخ)
وعاش الشارح رحمه الله
بعد تأليف هذا الشرح
خمس وعشرين سنة ثم توفي
بدار الخلافة دهلي سنة
ثلاثين ومائة وألف من
الهجرة النبوية ونقل
جسده الى مولده أميبي
ودفن فيها جزاء الله خير
الجزاء عني وعن جميع
المستفيدين من هذا الشرح
هذا وكان اختتام هذه
الحاشية في الشهر المبارك
الربيع الاول من السنة
السادسة والسبعين بعد
مضى الالف والمائتين
من هجرة رسول الثقلين
عليه صلاة رب المشرقين في
دار السرور بلدة تدعى
بجوف نور حين أقامت فيها
لنظم مدرسة معدن اليهود
والعطاة بجزء الكرم والسخاء
ذى المناقب السنية
والفضائل البهية الشيخ
الحاج محمد امام نجش
حفظه الله تعالى عن البطش
اللهم اجعلها مقبولة
خالصة لوجهك الكريم
انك ذو الفضل العليم
وانفع بها الولد الاعز قرعة
العنين المولى الحافظ محمد
عبد الحى حماد الله
عن شرور الفنى
آمين

وهو حادث بأحداثه الأزلي لوقت وجوده ثم المحكوم الذي يسمى حكما مجازا هو الوجوب وكذا صفات
الافعال لانفس الفعل لان نفس الفعل حصل باختيار العبد وكسبه وان كان خالقه هو الله تعالى والحكم
ما يثبت جبراً شاء العبد أو أبى وعند المعتزلة حكم الله تعالى اعلامه ايانا بكون الفعل واجباً أو مندوباً
أو مباحاً أو حراماً والدليل في اللغة فعيل بمعنى فاعل فكان اسم الفاعل الدلالة كالديال ومنه يقال يدليل
المختيرين أي هاديهم الى ما يزل به حيرتهم ومنه دليل القافلة وهو مرشدهم الى الطريق الآن كلامه
يسمى باسمه مجازاً وفي الاصطلاح ما يمكن أن يتوصل اليه بصحيح النظر فيه الى العلم والنظر عبارة عن
ترتيب تصديقات علمية أو ظنية ليتوصل بها الى تصديقات أخرى والاستدلال طلب الدلالة كالأستنصار
طلب النصرة وما قيل هو أن ينتقل الذهن من الأثر الى المؤثر كالدخان مع النار على عكس التعليل
فليس من مفهوم اللفظ والآية ما يوجب علم اليقين ولذلك سميت معجزات الرسل آيات قال الله تعالى ولقد
آتينا موسى تسع آيات بينات وقال تعالى فاذهب بابايتنا وهي المعجزات لأن المعجزة توجب علم اليقين بقوة
الرسول وهي في اللغة عبارة عن العلامة قال الله فيه آيات بينات أي علامات واضحة وقال (وغير
آياتها العصر) أي علاماتها والحجة مأخوذة من قولهم حج أي غلب سميت حجة لانها تغلب من قامت
عليه وألزمته حقاً وهي مستعملة فيما كان قطعياً أو غير قطعي والبرهان نظير الحجة وكذا البينة والعرف
ما استقر في النفوس من جهة شهادات العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول والعادة ما استقر وأعليه
وعادوا له مرة بعد أخرى والجدل مأخوذ من الجدل وهو القتل والاحكام ومنه جيل جديد
ومجدول أي محكم القتل وفي الاصطلاح عبارة عن دفع المردعه عن افساد قوله بحجة أو شبهة وقيل
هو تخاوض يجري بين متنازعين لتحقيق حق أو لا يبطال باطل أو لتغليب ظن وهو يتناول جدل الكلام
وجدل الفقه وأما صفة فتتبع قصد فاعله ان كان قصده الغلبة أو العناد فمذموم واليه أشار عليه
السلام بقوله ماض قوم بعد هدى الأولى والجدل وان كان قصده اظهار الحق فمحمود واليه الإشارة
بقوله وجادلهم بالتي هي أحسن وأما أدبه فتجنب الاضطراب بما سوى اللسان من الجوارح والاعتدال
في خفض الصوت ورفع رفعه وحسن الاصغاء الى كلام صاحبه وجعل الكلام بينهم مانعاً من المناهضة
والثبات على الدعوى ان كان مجيباً والاصرار على الإنكار ان كان سائلاً والاحتراز عن التكلم في مجلس
الشغب لانه لا يظهر فيه الحق من الباطل والاعراض عن الغضب وقصد الانتقام فان ذلك يذهب طراوة
الكلام ويحول بينه وبين المرام والسبب الداعي اليه السؤال من المسترشد انما للحصر كذا حكى أبو
علي في كتاب الشرايات عن النخاعة وقولهم حجة وفي تقرير الامام فخر الدين الرازي بأن إن الدلائل وما
للنبي فيبقى كذلك بعد التركيب اذا اصل عدم التغير وحينئذ ما أن يدل على نفي المذكور واثبات
غير المذكور أو نفي غير المذكور واثبات المذكور والاول باطل بالاجماع فتعين الثاني وهو المراد
بالحصر كلام لان صاحب المفتاح قال فيه وتري أئمة النحوي يقولون انما تأتي انبأنا لما ذكر بعدها ونفياً
لما سوا ما يذكرون لذلك وجه الطيفاي سند الى علي بن عيسى وكان من أكبر أئمة النحويين غداً وهو
أن كلمة إن لما كانت لتأكيد اثبات المسند للسند اليه ثم اتصلت بهما المؤكدة لا النافية على ما يظنه من
لا وقوف له بعلم النصوص اعف تأكيدها فتناسب أن تضمن معنى القصر لان قصر الصفة على الموصوف
وبالعكس ليس الاتا تأكيد الحكم على تأكيد ما تحجب على معان جمة فالحكم بأنها لا نفي تحكم
بلا دليل ولان ما هـ كفاية فلا تكون للنفي كفاية انما ولعلها وكأنا وليتما ومنع البعض الحصر
بانما محتجاً بقوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم فانا أجمعنا على أن من ليس كذلك
فهو مؤمن والجواب أن معناه انما الكاملون الايمان

﴿ يقول المتوسل بجاه المصطفى خادم التصحيح بدار الطباعة محمود مصطفى ﴾

أما بعد حمد الله والصلاة والسلام على سيدنا محمد الرحمة المهداة وعلى آله وأصحابه الأئمة الهداء فقد
كمل بحول الله وقوته طبع الكتاب الجليل الغني بشهرة فضله عن التفضيل المسمى كشف الاسرار
شرح الامام العلامة الفقيه الاصول حافظ الدين النسفي على كتابه المسمى بالمنار في أصول الفقه
على مذهب الامام أبي حنيفة رحمه الله بحاء مطبوعا جيلابا لاسر الناظرين ويسرى الكرب عن كل
قلب حزين اذا ودعه مؤلفه رحمه الله من علم الاصول ما يتهجئ به العيون وتلقته الأئمة بالقبول
وأفرغ عبارته في أحسن القوالب وجعله من السهولة بحيث يسهل تناوله لكل طالب فجزى الله
مؤلفه خيرا الجزاء وأثاب جزيل الثواب من قام بطبعه ونشط لتعميم نفعه حضرة المحترم الفاضل
شكر الله أحمد أفندي الكردي التاجر بالموسكى والاستاذ الشيخ فرج الله زكى الكردي من طلبة العلم
بالازهر الشريف تقبل الله منهم هذا العمل وأريح تجارتهم ما وبلغهما الامل وكان تمام طبعه وكال
تمثله لطالب نفعه ﴿ في ظل الحضرة الفخيمة الخديوية وعهد الطلعة الميمونة الداورية من
بلغت به رعيته غاية الاماني أفندينا المعظم ﴾ (عباس باشا حلي الثاني) أدام الله
أيامه ووالى على رعيته إنعامه ملحوظا هذا الطبع الجميل على هذا
الشكل الجليل ينظر من عليه أخلاقه تننى حضرة وكيل المطبعة
الاميريه محمد بك حسنى في أوائل شهر شعبان المكرم سنة
سبع عشرة بعد ثمانمائة وألف من هجرة من خلقه الله
على أكل وصف صلى الله عليه وسلم
وعلى آله وصحبه وشرف وكرم



﴿ تنبيه ﴾

كل من أراد شيئا من هذه الكتب وهي كتاب المسيرة في علم الكلام وشرح التقرير والتبصير على
التحري في علم الاصول كلاهما للكمال بن الهمام وكشف الاسرار وهو هذا الكتاب وشروح التلخيص
فليحار حضرة الشيخ فرج الله زكى الكردي بالرواق العباسي بالازهر الشريف

فهرست الجزء الثاني من كشف الاسرار

صفحة	صفحة
باب أقسام السنة	٢
انظر المتواتر	٣
انظر المشهور	٦
خبر الواحد	٨
فصل في تقسيم الراوى	١٢
فصل في شرائط الراوى	١٨
الفصل الاول في الانقطاع الظاهر	٢٥
الفصل الثانى في الانقطاع الباطن	٢٨
الفصل الاول فيما يخلص حقائقه تعالى	٣٤
من شرائعه	
الفصل الثانى في حقوق العباد التى فيها	٣٤
الزام محض	
الفصل الاول في طرف السماع	٣٧
الفصل الثانى في طرف الحفظ	٤١
الفصل الثالث في طرف الاداء	٤٢
فصل في الطعن الذى يلحق الحديث	٤٤
فصل في المعارضة	٥١
فصل في البيان	٦٤
فصل في أفعال النبي عليه السلام	٩١
فصل في تقسيم السنة في حق النبي عليه	٩٤
السلام	
فصل في شرائع من قبلنا	٩٨
فصل في تقليد الصحابي	٩٩
باب الاجماع	١٠٣
باب القياس	١١٣
فصل في بيان ما لا بد للقائس من معرفة	١٢٣
فصل والاصول في الاصل معلولة الخ	١٢٤
فصل ثم للقياس تفسير الخ	١٢٧
فصل في ركن القياس	١٤١
فصل في حكم العلة	١٥٩
فصل في الاستحسان	١٦٤
فصل وشرط الإجماع الخ	١٦٩
فصل ولهذا قلنا لا يجوز تخصيص العلة	١٧٥
الخ	
فصل في الدفع	١٧٩
فصل واذا ثبت دفع العلل الخ	٢١٣
فصل بجهة ما ثبت بالحجج الخ	٢١٦
فصل وأما القسم الثانى الخ	٢٢٦
فصل في بيان الاهلية	٢٤٩
فصل والأمر والمعترضة على الأهلية	٢٦٠
نوعان	
فصل في المتفرقات	٣١٥

تمت



To: www.al-mostafa.com